



colección cuadernos mínimos

La Asociación Colombiana de Antropología (ACANT) busca promover, aplicar y divulgar el saber de la antropología, como disciplina de las ciencias sociales especializada en el conocimiento de las culturas, que involucra la complejidad y diversidad de la vida humana. La ACANT retoma el legado de la antigua Sociedad Colombiana de Antropología, con el objetivo de incentivar el intercambio de ideas y promover intereses y proyectos comunes de quienes trabajamos en este campo del conocimiento. Busca convocar a estudiantes y profesionales alrededor de la reflexión y el fortalecimiento de la profesión, pero sobretudo pretende posicionar la incidencia de la antropología en el ámbito público frente a los desafíos de la realidad del país y del mundo contemporáneo.

www.acant.net



colección
cuadernos mínimos

colección cuadernos mínimos

La colección Cuadernos Mínimos busca aproximar a un público amplio y variado a los fundamentos y reflexiones básicas de la disciplina antropológica en su intersección con diferentes campos de estudio e intervención. Cuadernos Mínimos presenta una trilogía de ensayos cortos. La idea de Mínimos llama la atención sobre las discusiones mínimas o fundamentales a considerar para hacerse una idea del campo y sus debates. Así podemos aproximarnos a uno de estos desde entradas tan diversas como las contribuciones epistemológicas y metodológicas, las perspectivas críticas o más clásicas, balances de sus trayectorias, o particularidades de sus usos académicos y políticos, entre otras formas de abordaje.

5

Alejandro Camargo (editor)

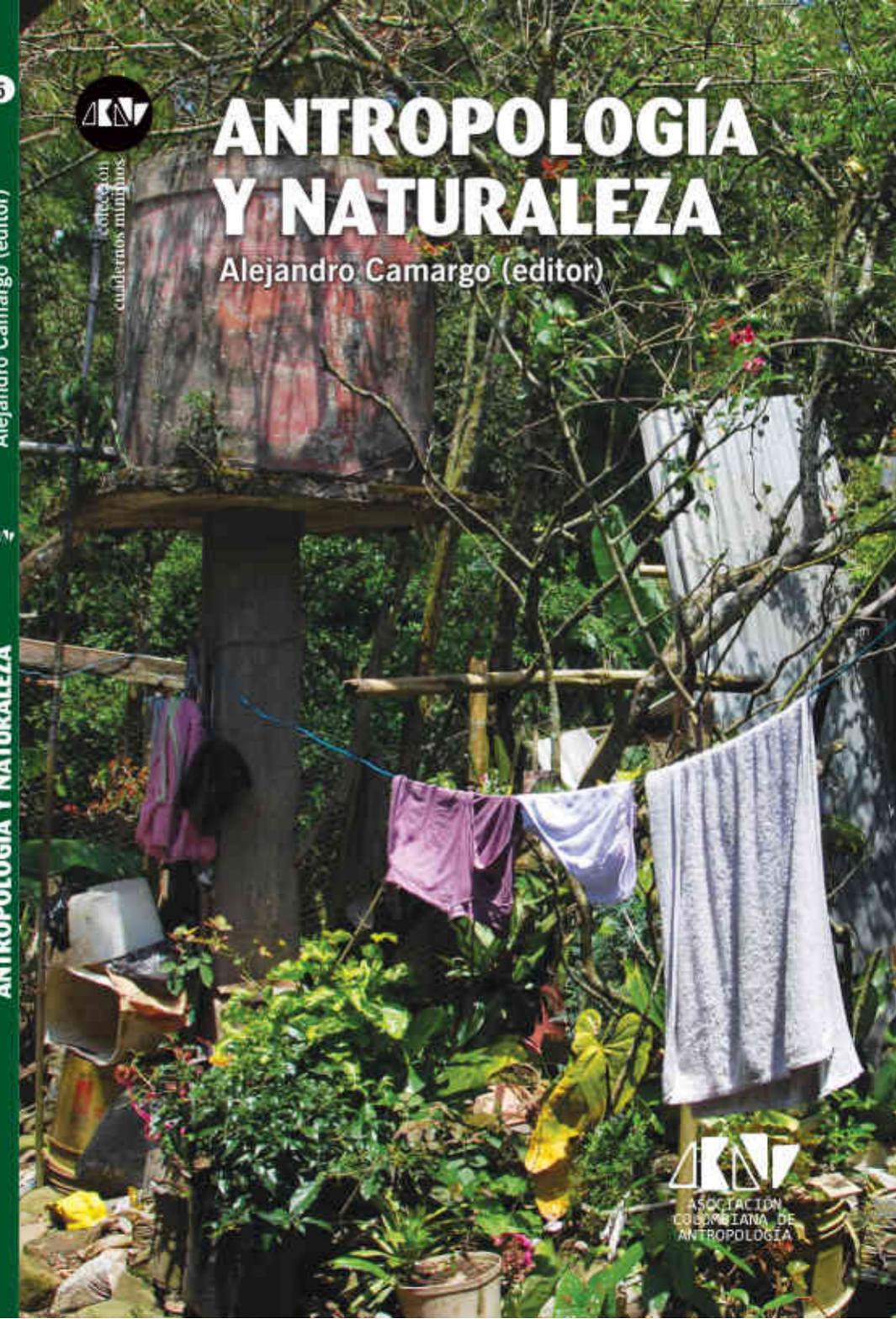


colección
cuadernos mínimos

ANTROPOLOGÍA Y NATURALEZA

Alejandro Camargo (editor)

ANTROPOLOGÍA Y NATURALEZA



Alejandro Camargo

Es antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia, magister en geografía de la Universidad de los Andes y Ph.D. en geografía de la Universidad de Syracuse (USA). Sus temas de trabajo incluyen la vida humana en ambientes fluviales, la historia agraria y del desarrollo, adaptación al cambio climático y desastres ambientales y las relaciones agua-sociedad. Actualmente es profesor asistente del Departamento de Historia y Ciencias Sociales en la Universidad del Norte. Contacto: alejandro.camargo@gmail.com

Ángela Castillo

Es antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia y tiene una maestría en geografía de la Universidad de los Andes. Actualmente, es estudiante doctoral en el Departamento de Antropología de la Universidad de California, Berkeley (USA). Sus áreas de trabajo son conflictos ambientales, actividades extractivas y prácticas de defensa territorial. Contacto: angelita.castillo@gmail.com

Mónica Cuéllar Gempeler es antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia, magister en antropología de la Universidad de McGill y candidata doctoral del departamento de antropología de la Universidad de McGill (Canadá). Su trabajo ha girado en torno a una pregunta sobre la relación entre las narrativas, el afecto (entendido en su sentido más amplio) y el entorno material, en el contexto de los mundos campesinos colombianos. Su tesis doctoral se sitúa en el campo de Boyacá, y se pregunta sobre la experiencia de 'quedarse' en lugares relativamente abandonados. Contacto: monicacuellar@gmail.com

Ana Isabel Márquez

Es bogotana de nacimiento y providenciana de corazón. Estudió antropología en la Universidad Nacional de Colombia y posteriormente realizó un Magister en Gestión de Turismo Sostenible y un Doctorado en Ciencias Sociales en Desarrollo, Agricultura y Sociedad en la Universidad Federal Rural de Rio de Janeiro (Brasil). Ha dedicado la mayor parte de sus investigaciones a la comprensión de la historia y las dinámicas sociales del Pueblo Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, en especial sus relaciones con la naturaleza y su cultura marítima, con interés por procesos similares en otros lugares del Caribe. Actualmente es mamá orgullosa de una niña providenciana y profesora de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe, en la isla de San Andrés, y miembro de la Fundación Prosealand, desde donde continúa aportando a las discusiones sobre cuestiones sociales y ambientales en el Archipiélago. Contacto: aimarquezpe@unal.edu.co



colección
cuadernos mínimos



5

ANTROPOLOGÍA Y NATURALEZA



colección
cuadernos mínimos



ANTROPOLOGÍA Y NATURALEZA

ALEJANDRO CAMARGO
EDITOR

ALEJANDRO CAMARGO
ANA ISABEL MÁRQUEZ
ÁNGELA CASTILLO
MÓNICA CUÉLLAR GEMPELER





ASOCIACIÓN
COLOMBIANA DE
ANTROPOLOGÍA

JUNTA DE ADMINISTRACIÓN:

Mauricio Caviedes (Presidente)

Jorge Giraldo (Tesorero)

Natalia Escobar (Secretaria)

CONSEJO DIRECTIVO:

Hugo Portela Guarín, Andrea Lizeth Perez

Juan Alvaro Echeverri, Angie Prado Mejía

Margarita Chaves Chamorro, Joshua Pimiento

Claudia Puerta, Lorena Aja

Jorge Pinzón

© ASOCIACIÓN COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA –ACANT–
COLECCIÓN CUADERNOS MÍNIMOS, 2021

© *Antropología y Naturaleza*

Editor:

Alejandro Camargo

Alejandro Camargo

Ana Isabel Márquez

Ángela Castillo

Mónica Cuéllar Gempeler

Cuaderno N° 5

1era edición, 2021

EDICIÓN DE:

Asociación Colombiana de Antropología

HECHO EL DEPÓSITO DE LEY:

ISBN:

IMPRESIÓN:

Editorial Gente Nueva

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	
NATURALEZAS EN LA ANTROPOLOGÍA COLOMBIANA	9
<i>Alejandro Camargo</i>	

ANTROPOLOGÍAS DE LA EXTRACCIÓN Y DE LO SUBTERRÁNEO EN COLOMBIA	15
<i>Ángela Castillo Ardila</i>	
El colapso de los binomios naturaleza/cultura y abstracto/concreto y las vitalidades de lo subterráneo	19
Mercancías, fronteras extractivas, subsuelo y violencias	29
Las antropologías de los extractivismos recientes: el cuidado de la vida frente al despojo	38
Bibliografía	45

AGRAZ Y ABURRIMIENTO AL NORORIENTE DE LA LAGUNA DE FÚQUENE	55
<i>Mónica Cuéllar Gempeler</i>	
Cosecha de agraz	55
Agraz sobre territorio de laguna	57
Desvío por otros montes	62
El silencio de don Campoelías	72
Bibliografía	74

ANTROPOLOGÍA EN EL AGUA: PUEBLOS PESCADORES Y OTROS SERES ACUÁTICOS EN RÍOS, CIÉNAGAS Y MARES	79
<i>Alejandro Camargo, Ana Isabel Márquez</i>	
La vida humana en el agua	79
Espacialidades y escalas	83
Recuerdos, ritmos e historias	88
Conocer la vida en el agua	92
Navegar con la gente	95
Devenires antropológicos	98
Bibliografía	100

INTRODUCCIÓN

NATURALEZAS EN LA ANTROPOLOGÍA COLOMBIANA

ALEJANDRO CAMARGO

Profesor asistente, Departamento de Historia
y Ciencias Sociales, Universidad del Norte

“Un nuevo género de escritura y modo de investigación ha llegado al escenario antropológico: la etnografía multiespecies” (Kirksey y Helmreich, 2010, p. 545). Con esta frase inicia un artículo publicado en 2010 en el que se describe una tendencia creciente de estudios etnográficos sobre cómo la vida y la muerte de organismos se entrelaza con el mundo social. El enfoque “multiespecies”, propone el artículo, tiene que ver con un llamado “giro” antropológico en el que se centra la mirada en los encuentros entre la especie humana y otros seres, con la intención de comprender las ecologías y nichos mutuos que moldean y que se producen en esos encuentros. En este sentido, el proyecto multiespecies cuestiona de forma novedosa, dicen los autores, las divisiones entre naturaleza y cultura y navega en esos terrenos de coexistencia y convivencia. Los trabajos producidos en esta línea se enmarcan en preocupaciones ecológicas más amplias y sitúan las relaciones multiespecies en una matriz de “fuerzas económicas, políticas y culturales” (Kirksey y Helmreich, 2010, p.545).

El artículo de Kirskey y Helmreich se refiere a la antropología anglosajona, pero leerlo me hizo pensar en la antropología hecha en Colombia, en particular por aquel tono para

presentar la etnografía multiespecies como un “nuevo género”. Recordé mi propia formación en antropología a inicios de la década del 2000 en la Universidad Nacional. En aquella época, conocí las discusiones sobre naturaleza y cultura en antropología a través de trabajos producidos en diferentes momentos y desde diferentes tradiciones teóricas como “Cosmología como análisis ecológico: una perspectiva desde la selva pluvial” de Gerardo Richel-Dolmatoff (1977), “El manejo del mundo” de María Clara van der Hammen (1991), más adelante “El final del salvaje” de Arturo Escobar (1999) y “El nativo ecológico” de Astrid Ulloa (2004). Precisamente, uno de los aspectos que más me llamaba la atención de la antropología de la época, era la atención que varias etnografías prestaban a la relación entre la gente y otros seres como animales y plantas. Por ejemplo, aunque no es visto como un trabajo ambiental, “Ma Ngombe” de Nina S. de Friedemann (1987) es una etnografía que da cuenta de la relación entre la gente y el ganado en Palenque. Igual sucede con la monografía “Ancianos, cerdos y selva” de Javier Moreno (1994), que estudia el lugar de los cerdos en la vida cotidiana de la gente del Chocó.

Uno de los trabajos que puede ser considerado hoy como un clásico de la antropología ambiental colombiana es “La selva humanizada”, editado por François Correa en 1990. En esta colección, Luis Guillermo Vasco explica la relación entre los Embera-Chamí y los animales de caza, a cuyas madres o dueños tienen que pedir autorización a través del jaibaná para poder cazarlos. Así como esa relación permite a los Chamí alimentarse, un jaibaná de “mal corazón” puede atraer animales y seres indeseables como vampiros, serpientes venenosas y zancudos. Relaciones “multiespecies” de este tipo son descritas también en el textos de Roberto Pineda sobre las dantas y el de Jorge Morales sobre los animales y los Cuna, en el

mismo volumen. El mundo de las plantas también ha jugado un papel central en el desarrollo de este ámbito antropológico. Aquí destaco, por ejemplo, “La Noche las Plantas y sus Dueños: aproximación al conocimiento botánico en una cultura amazónica” de Cristina Garzón y Vicente Macuritofe (1990) y “La humanidad de las semillas sembradas en la santa tierra” de Dora Monsalve (2006). Aunque varios de estos trabajos se refieren a áreas rurales y selváticas, en “Los rostros culturales de la fauna” (Ulloa, 2002), Maria Teresa Salcedo y Patricia Tovar propusieron también reflexiones sobre fauna urbana. La etnografía multiespecies, sin ser llamada así necesariamente, tiene una tradición larga en la antropología colombiana, por lo cual me resultó difícil discernir la “novedad” que anunciaron Kirskey y Helmreich en 2010.

No pretendo proponer un excepcionalismo en los estudios multiespecie en la antropología hecha en Colombia, pues ejemplos como los citados aquí existen en muchos otros países. Tampoco afirmo que Kirskey y Helmreich desconocen este tipo de trabajos. De hecho, una parte de su artículo revisa algunas referencias en etnoecología y otros ámbitos en la antropología anglosajona que anteceden la llamada etnografía multiespecies. Esto quiere decir que, en últimas, la novedad que ellos proponen no es tan definitiva. Mi punto es que en Colombia hay una tradición amplia en estudios antropológicos sobre la relación naturaleza y cultura en general, y sobre relaciones multiespecie en particular, lo que permite entrar en diálogo crítico con otras antropologías ambientales en el mundo contemporáneo. Estas antropologías insisten en la necesidad de preguntarse por lo ambiental en medio de la crisis planetaria actual. En esa medida, uno podría decir que lo que diferencia a la etnografía multiespecies de hoy es ese encuadre dentro de las preocupaciones globales en donde lo ecológico

se fusiona con lo económico y lo político. Sin embargo, trabajos como “La selva humanizada” no están tan alejados de esa misión. Este libro fue producido en medio de una alarma por los efectos devastadores del extractivismo en las selvas colombianas y el despojo que han enfrentado pueblos indígenas y campesinos. El otro elemento característico que mencionan Kirskey y Helmreich se refiere al cuestionamiento de las divisiones naturaleza-cultura. En “Las cuatro estaciones”, Ann Osborn cuestionó la dicotomía sociedad/naturaleza al anotar que entre los U’wa esa división perdía sentido en las prácticas de reciprocidad y en la vinculación del cosmos con el territorio (1995, p. 14). De esta manera, la antropología hecha en Colombia ha dado elementos para comprender las dificultades de pensar la naturaleza como algo independiente de las sociedades o como un fenómeno desconectado de transformaciones económicas y políticas más amplias.

La reflexión sobre un campo en expansión actual como la etnografía multiespecies a la luz de los trabajos de ese tipo en Colombia es una manera de hablar sobre el pasado, el presente y el futuro de los estudios antropológicos sobre la naturaleza en y desde nuestro país, y en relación con el mundo. La preocupación creciente por procesos como el extractivismo y mercantilización de la naturaleza, la conservación y la justicia, han ampliado caminos etnográficos para explorar varios ángulos de las naturalezas colombianas. Este volumen de Cuadernos Mínimos reúne tres artículos que se insertan en algunos de esos caminos y que nos permiten rastrear diferentes posibilidades de entender la relaciones entre humanos y otras especies, materiales y elementos de la naturaleza. En el primer artículo, Ángela Castillo reflexiona sobre las naturalezas subterráneas en torno a las cuales se ha tejido un campo de estudios antropológicos que cuestionan dicotomías como naturaleza/

cultura y abstracto/concreto, y que han problematizado conceptos ampliamente usados como el de frontera. En el segundo texto, Mónica Cuéllar Gempeler discute también la división naturaleza/cultura, junto con la de sentimiento/pensamiento, mediante el análisis de las relaciones entre emociones y entorno material. Para ello, la autora presenta una reflexión etnográfica sobre la recolección de agraz, el cambio de paisajes y la experiencia del aburrimiento en el altiplano Cundiboyacense. En el tercer artículo, Ana Isabel Márquez y Alejandro Camargo y analizan la pesca como un universo de indagación antropológica sobre la vida humana en el agua. Basados en trabajos antropológicos sobre la pesca en Colombia, la autora y el autor proponen unos campos posibles de indagación etnográfica para comprender la vida de aquellos para quien la pesca es parte significativa de su realidad cotidiana.

El volumen en su conjunto tiene dos objetivos. El primero es dar cuenta del momento actual de la antropología ambiental en Colombia mediante el trabajo de tres antropólogas y un antropólogo jóvenes quienes, a su vez, se inspiran en generaciones y debates anteriores. El segundo es presentar unos campos posibles de indagación antropológica sobre la naturaleza que sirvan como inspiración para quienes inician su trayectoria en antropología ambiental. En este sentido, los artículos no solo discuten asuntos amplios como la relación naturaleza cultura desde la especificidad de un tema, sino que también proveen referencias bibliográficas útiles y centrales para quien desee ampliar sus conocimientos sobre los debates presentados. Ninguno de los dos objetivos busca ser exhaustivo, ni presentar una versión definitiva de las discusiones analizadas. Por el contrario, los textos son provocaciones para explorar y experimentar diferentes posibilidades etnográficas y antropológicas y así incidir de alguna manera en la visualización de caminos futuros de indagación.

BIBLIOGRAFÍA

- Correa, F. (Ed). (1990). *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*. Bogotá: ICAN, Fondo FEN, CEREC.
- De Friedemann, N. S. (1987). *Ma Ngombe: guerreros y ganaderos en Palenque*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: ICAN-Cerec.
- Garzón, C. & Macuritofe, V. (1990). *La noche, las plantas y sus dueños: aproximación al conocimiento botánico en una cultura amazónica*. Bogotá: Corporación Colombiana para la Amazonia-Araracuara.
- Kirksey, S. E. & S. Helmreich. (2010). *The emergence of multispecies ethnography*. Cultural anthropology 25 (4). p. 545-576.
- Monsalve Parra, D. N. (2006). *La humanidad de las semillas sembrada en la santa tierra: la economía campesina en el Valle de Tenza*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas.
- Moreno, J. (1994). *Ancianos, cerdos y selva: autoridad, territorio y entorno de una comunidad afrochocoana*. Tesis de antropología. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Osborn, A. (1995). *Las cuatro estaciones: Mitología y estructura social entre los U'wa*. Bogotá: Banco de la República.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1977). *Cosmología como análisis ecológico: una perspectiva desde la selva pluvial*. En: Estudios Antropológicos. p. 355-375. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Ulloa, A. (Ed.). (2002). *Rostros culturales de la fauna: las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Ulloa, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Anthropía, (10), p. 55-56.
- Van der Hammen, M. C. (1992). *El manejo del mundo: naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la Amazonia colombiana*. Bogotá: Tropenbos.

ANTROPOLOGÍAS DE LA EXTRACCIÓN Y DE LO SUBTERRÁNEO EN COLOMBIA

ÁNGELA CASTILLO ARDILA

Estudiante doctoral, Departamento de Antropología,
Universidad de California, Berkeley

Este ensayo se acerca a los trabajos de investigación realizados sobre las actividades, historias, lenguajes, técnicas, conocimientos y coproducciones entre humanos y no humanos asociados a materiales subterráneos en Colombia. De esta forma, demarca un campo de indagación definido por los estudios que antropólogos y antropólogas –colombianas y extranjeras– han elaborado sobre cómo se definen, usan y extraen sustancias “enterradas” como oro, platino, sal, agua, carbón, petróleo, piedras preciosas, entre otros. Sugiero que esta literatura antropológica problematiza las nociones de recurso natural, frontera extractiva y subsuelo, conceptos fundamentales para el estudio de actividades extractivas desde distintos enfoques disciplinares. Al develar las articulaciones materiales y semióticas que mantienen amarradas esas tres nociones, las antropologías de la extracción y de lo subterráneo cuestionan sus premisas fundamentales, critican su efectividad analítica, en ocasiones descartan su uso y, en esa medida, abren nuevos horizontes explicativos.

La primera sección reseña trabajos antropológicos y arqueológicos que se aventuraron a prescindir de las distinciones naturaleza/cultura y abstracto/concreto para analizar los encuentros entre sustancias subterráneas y humanos. Al

demostrar que, para distintas sociedades, esas sustancias hacen parte de complejos ensamblajes socio-naturales, las pesquisas ponen en evidencia que lo subterráneo no está confinado al mundo natural y en oposición al mundo social. A partir de la problematización de los binomios convencionalmente usados para analizar el mundo no humano, estos trabajos describen las múltiples vitalidades que poseen los materiales enterrados. Así, este primer apartado plantea que no todas las naturalezas extraídas son sustancias inertes destinadas a convertirse en proyectos/objetos de intercambio en la forma de recursos-mercancías.

La segunda sección explora trabajos que usan el concepto de frontera extractiva para examinar las prácticas y eventos asociados a la obtención y transformación de materiales subterráneos en recursos-mercancía. A diferencia de otras miradas disciplinares, las antropologías de la extracción no definen la frontera a partir de las ausencias del Estado y de las relaciones de producción del capital. Todo lo contrario, exploran las presencias ambiguas de estos elementos a partir del interrogante siempre abierto del por qué la violencia parece tener un rol fundamental en la constitución y reproducción de la frontera extractiva. Es decir, se preguntan si lo que caracteriza a las fronteras es una relación sustantiva con la violencia. En contraste con el supuesto de la inexistencia de un orden político-económico, las investigaciones de este apartado asumen y examinan las fronteras como escenarios generadores de despojo y desigualdades. Las estudian, por tanto, colmadas de tensiones, conflictos, acuerdos y resistencias alrededor de ideas y prácticas de territorio, legalidad, trabajo, desarrollo y autonomía. Una diferencia importante con la primera sección es que los trabajos incluidos en este apartado abordan sustancias que están atravesando por, o han completado su

metamorfosis en, recursos-mercancías. Varios de los estudios abordan sustancias que resisten (no siempre de forma permanente) su transmutación en mercancías. Así, la sección sugiere que las materias extraídas vienen a ser recursos por medio de procesos concretos, contingentes, irregulares y particulares a cada sustancia.

La tercera parte se acerca a trabajos que investigan las actividades extractivas más recientes. Es decir, aquellas que durante las dos últimas décadas han agrandado su presencia y operación en el país. Tanto los trabajos de campo y documentales, como las publicaciones han examinado cómo distintos sectores cuestionan y resisten las premisas a partir de las cuales funcionan las actividades extractivas hoy, a saber: el subsuelo es un registro de la realidad que existe para ser aprovechado en la forma de mercancía y esa extracción con fines de comercialización no disloca la vida en los paisajes mineros. En diálogo con los trabajos reseñados en los dos primeros apartados y enlazando los argumentos de coaliciones anti-mineras de distintas partes del país, la literatura antropológica de esta tercera sección cuestiona el vínculo entre subsuelo, extracción y desarrollo económico nacional. En contraposición con la desarticulación entre suelo y subsuelo que estructura tanto la legislación pro-minera vigente, como las ideas de naturaleza de los empresarios mineros, diversas comunidades rurales, urbanas, indígenas y afrocolombianas apropian los mundos subterráneos en conexión con los procesos vitales que ocurren “por fuera de ellos”. Formas de vida humana y no humana que prosperan sin necesariamente atender a la organización vertical del mundo (subsuelo, superficie, atmósfera) que replican los agentes pro-extracción. Así, un rasgo importante de la actual literatura antropológica sobre extracción es que estudia las prácticas de sostenimiento de la vida que humanos y no-humanos coproducen en el marco de eventos extractivos.

En conclusión, este ensayo propone que la investigación etnográfica y arqueológica sobre materiales subterráneos y actividades extractivas ha sido un terreno prolífico para la producción y circulación de conocimientos antropológicos sobre la naturaleza en Colombia. Más que demostrar la existencia de un campo de indagación delimitado, las literaturas examinadas articulan por lo menos tres reflexiones fundamentales para repensar los mundos no humanos y, por tanto, para dialogar con los trabajos que apuntalan una antropología de la naturaleza en Colombia. La primera tiene que ver con el hecho de que las sustancias subterráneas no siempre adquieren el carácter de mercancías. Bien sea porque señalan la contingencia o la irregularidad de esos procesos, las antropologías de la extracción problematizan la noción de recurso natural. De esta forma, cuestionan perspectivas analíticas que entienden la producción de la naturaleza como dinámicas exclusivas de mercantilización. La segunda es que esta literatura antropológica evidencia que las sustancias no humanas que son objeto de extracción no están definidas por su pertenencia a una realidad subterránea que existe de forma natural y previa a los distintos ejercicios de “desenterramiento”. El subsuelo –noción fundamental en el análisis y apropiación de los llamados recursos naturales– es un ámbito al que se le da existencia por medio de operaciones semánticas, políticas, económicas, tecnocientíficas, lingüísticas y afectivas situadas históricamente. Desde esta perspectiva, lo subterráneo es uno de los varios registros de realidad en los que se empadronan las naturalezas. En particular, el subsuelo es el sitio en el que los actores del capital, los Estados y algunos saberes tecnocientíficos inscriben algunas naturalezas (p.ej., minerales) para desplegar sobre ellas unos regímenes de tenencia (p.ej., propiedad de la nación), que en la mayoría de los casos derivan en el consumo de esas naturalezas en la forma de recursos-mercancías.

La tercera reflexión enlaza las reflexiones sobre las nociones de recurso y subsuelo para sugerir algunas líneas análisis sobre los términos de extracción, frontera extractiva y extractivismo. Si las naturalezas subterráneas no están definidas por su pertenencia taxativa a ese registro de la realidad “profunda” (subsuelo), pues dicho ámbito no existe naturalmente, esto implica que el concepto de extracción no alude necesariamente a la obtención de recursos del subsuelo. Por el contrario, indica una forma de producción de la naturaleza en la que esas sustancias son inteligibles temporalmente como elementos ocultos (invisibles e intangibles) a nuestros sentidos. Esto explica por qué entendemos a la mayoría de los materiales que son blanco de actividades extractivas como sustancias, entidades o fuerzas enterradas en el suelo; bajo las rocas o las aguas; situadas en el interior de montañas o selvas; o envainadas dentro de la corteza de los árboles. La actividad extractiva implica la transformación de esas naturalezas en recursos naturales.

EL COLAPSO DE LOS BINOMIOS NATURALEZA/CULTURA Y ABSTRACTO/CONCRETO Y LAS VITALIDADES DE LO SUBTERRÁNEO

Esta sección explora trabajos antropológicos y arqueológicos en los que las materias subterráneas emergen como entidades actantes, sintientes; como fuerzas o como potencialidades. Al rehusar los hoy por hoy muy cuestionados binomios naturaleza/cultura¹

¹ Sobre los debates teóricos y metodológicos que cuestionan el dualismo naturaleza/cultura y que se arropan bajo la categoría de “giro ontológico”, puede consultarse el artículo de Daniel Ruíz Serna y Carlos del Cairo sobre el tema (Ruíz Serna & Del Cairo, 2016). La mayoría de las investigaciones reseñadas en esta sección dialogan con los planteamientos fundamentales de esta corriente conceptual, pero se diferencian de ella por anteceder por varios años esas discusiones y, en buena medida, por no explicitar de manera directa una crítica a la episteme moderna. La ausencia de esa interpelación

y abstracto/concreto² para el análisis de cómo esas sustancias son usadas por los humanos, el apartado ofrece detalles concretos de cómo esas dicotomías colapsan en diferentes escenarios socio-naturales y cómo la antropología interpreta y relata esos desplomes. Al poner su atención sobre las vidas socio-naturales de lo subterráneo, estos trabajos complejizan el estudio de las distintas formas en que los humanos se relacionan con esos elementos y dan cuenta de diferentes prácticas de uso de esas sustancias, como por ejemplo observación, producción de narrativas sobre ellas, alejamiento, obtención, separación, comercialización y transformación en otras sustancias. Si bien en la literatura antropológica reciente hay un interés en la minería y otras formas de extractivismo, las investigaciones arqueológicas y etnográficas de esta sección dan cuenta de un interés antropológico sobre lo subterráneo que se remonta a hace varios años.

El oro, el platino y la tumbaga³, así como las tecnologías para su extracción y transformación, han ocupado un lugar privilegiado en las investigaciones arqueológicas y antropológicas colombianas desde hace varias décadas. Los artefactos encontrados en distintas zonas del país y vinculados a sociedades como Tumaco – La Tolita en el litoral Pacífico sur (Patiño, 1997, 2017), Yotoco en el actual departamento del Valle del Cauca (Cardale et al., 1989), Zenu en los actuales Córdoba y Sucre (Plazas & Falchetti, 1986), Quimbaya en los valles

no implica que en sí mismos esos trabajos no constituyan formas de conocimiento que controviertan los dualismos modernos.

² Una buena parte de los trabajos abordados en esta sección recorren líneas de análisis similares a las de los debates agrupados en el término “nuevos materialismos”, pero los preceden varios años. Sobre estos debates pueden consultarse (Bennet, 2010; Henare et al., 2007).

³ Aleación de oro y cobre.

interandinos de Quindío y Risaralda (M. A. Uribe, 1991) y Muisca en el altiplano de la Cordillera Oriental (Falchetti, 1980; González-Pacheco & Boada, 1990; Langebaek, 1986; Legast, 2000; Pérez, 1990; Rozo Gauta, 1990) han demostrado que las sociedades prehispánicas tenían un complejo conjunto de tecnologías metalúrgicas y orfebres, al igual que intrincados universos simbólicos asociados a esos metales, en especial al oro y a los objetos que fabricaban a partir de él (Falchetti, 1987).

Los estudios revelan que los y las investigadoras no acudieron analíticamente a la separación entre lo natural y lo social para explicar el rol que tenían esos elementos en esas sociedades. Por ejemplo, las pesquisas sobre los grupos Zenu que habitaron los cursos bajos de los ríos San Jorge, Cauca y Magdalena dan cuenta de las realidades socio-naturales que emergieron de combinar prácticas agrícolas en zonas inundables, construcción de zanjas, canales hidráulicos y terrazas en áreas de sabanas junto la extracción y la transformación del oro (Plazas & Falchetti, 1986). Aunque el registro arqueológico no permite conjeturar sobre cuáles fueron las formas de obtención del metal, la cultura material analizada admite hipótesis sobre el papel que el oro desempeñaba en la vida social Zenu (Plazas et al., 1993). Las investigadoras que examinaron los peces, las aves y los “animales de cola levantada”⁴ fabricados en oro sugirieron que estos objetos no eran simples representaciones de la naturaleza. Eran en sí mismos (en su materialidad) entidades constitutivas de un mundo que enlazaba lo humano y lo no humano.

⁴ Los Zenu fabricaron artefactos con formas de animales y seres antropomorfos, características que han sido usadas para afirmar que sus prácticas metalúrgicas y orfebres tienen una “orientación naturalista” (Falchetti, 1993).

Este mundo, que se manifiesta de forma parcial en el registro arqueológico, tenía lugar y se desplegaba por medio de redes de intercambios, peregrinaciones y ceremonias entre las gentes del río y de las ciénagas (los Zenu) y otros grupos humanos del actual caribe colombiano y de Centro América. En el marco de estos flujos de personas, animales, plantas, productos y cosas, los objetos en oro tenían un papel fundamental. No solo eran relevantes por lo que podían representar en términos abstractos, sino por el rol concreto que su materialidad desempeñaba dentro de estas tramas de canjes, adquisiciones y permutas (Falchetti, 1993; Plazas & Falchetti, 1986). Además de prescindir de la separación entre lo abstracto y lo concreto, esta forma de análisis hizo énfasis en que la metalurgia y la orfebrería de los pueblos prehispánicos -es decir las técnicas y los artefactos resultantes- eran sistemas simbólicos en sí mismos (Bray, 1997; Falchetti, 1993).

La presencia de estas perspectivas no indica que los trabajos antropológicos y arqueológicos abandonaron los abordajes representacionales u orientados hacia el rol simbólico de los objetos, pero sí indica una atención especial sobre lo material que les sirve para cuestionar los análisis simbólicos más tradicionales. Por ejemplo, a partir de una perspectiva de género, Ana María Castro (2005) cuestiona el análisis de los *Tunjos* Muiscas como figuras votivas, es decir como artefactos que se transforman en ofrendas en el marco de celebraciones religiosas, pues dicha conjetura reproduce visiones eurocéntricas, católicas y patriarcales de esos artefactos. La distinción de los *Tunjos* como femeninos y masculinos a partir de la supuesta presencia de genitales refuerza el binarismo de género occidental e ignora la presencia de otros atavíos que podrían comprobar otras formas de construcción y expresión del género entre los Muiscas.

No solo las investigaciones arqueológicas han estudiado la extracción y uso de sustancias que se encuentran en el subsuelo a partir de perspectivas que problematizan las distinciones naturaleza/cultura y abstracto/concreto. La antropología socio-cultural, sobre todo los estudios que abordan prácticas de extracción denominadas “tradicionales, artesanales, manuales, pequeñas o ancestrales” y que en Colombia están asociadas al oro, al carbón, a las esmeraldas y a las gravas y arenas, han enfatizado las vitalidades de los elementos subterráneos (Suárez-Guava, 2019b). En especial, han interpelado las definiciones de estas sustancias como materia inanimada. Aunque las categorías para dar cuenta de la minería “tradicional” son en cierto modo ambiguas, dan cuenta de modalidades de obtención que las personas han usado durante largos periodos de tiempo y de métodos de extracción basados en técnicas manuales.

Dentro de esta literatura, los análisis sobre las prácticas mineras del campesinado afro-descendiente del litoral Pacífico (Friedemann, 1971, 1985; Restrepo, 1996), al igual que las de los esmeralderos en Boyacá (Caraballo, 2018; Páramo-Bonilla, 2011; Parra, 2006; M. Uribe, 1992) ocupan un lugar importante. Aunque con menor presencia en el corpus de la disciplina, otras formas de conseguir sustancias del subsuelo como por ejemplo la obtención de carbón y sal por parte del campesinado de Cundinamarca y Boyacá, el sacado de gravas, arenas o arcilla realizadas en canteras, minas o ríos también han sido objeto de indagación antropológica (Gutiérrez, 1977; Vallejo, 1996). Asimismo, aunque poco asociadas a la noción más convencional de minería, la antropología colombiana también le ha dado un lugar especial al análisis de las prácticas de “desenterramiento de” objetos y de sustancias presentes en el subsuelo como “guacas y restos humanos”, a la vez que ha estudiado las diversas vitalidades (roles socio-naturales) que

poseen dichas cosas (Guzmán-Peñuela & Martínez-Quijano, 2019; Páramo-Bonilla, 2011; Suárez-Guava, 2019a).

Los estudios sobre la minería aurífera afrocolombiana dan luces sobre cómo la obtención del metal en el litoral es un entrelazamiento de actividades humanas y no humanas. Además, demuestran que el oro no es siempre una mercancía, ni un objeto inanimado y que sobre su uso no solo operan los esquemas de la propiedad privada (Escalante, 1971; Friedemann, 1971; Friedemann & Vanín, 1994; Jiménez, 1982; Restrepo, 1996, 2017; Varela, 2013). Las investigaciones de Nina de Friedemann sobre la explotación aurífera en el río Güelmambí, Nariño –tal vez de las primeras exploraciones antropológicas sobre minería en Colombia– revelan cómo los y las campesinas-mineras negras de esa región concertaban el acceso a y uso de terrenos con depósitos de oro⁵ y con suelos fértiles, planeaban jornadas de trabajo en esos espacios, a la vez que acordaban la distribución de las ganancias que dejaba la venta del metal a partir de sus relaciones extensas de consanguinidad y afinidad (Friedemann, 1985). En el litoral pacífico, la propiedad privada individual no dictaminaba el acceso a las tierras de cultivo o al metal, pero sí lo hacían formas colectivas de tenencia (Friedemann, 1971). Otra característica importante del trabajo de Nina de Friedemann es que combinó una mirada atenta a cómo las riberas y las planicies aluviales del Güelmambi emergían como paisajes mineros a través del entrecruzamiento entre prácticas humanas y elementos como aluviones de oro, diferentes capas del suelo, la lluvia, quebradas, caños y diferentes especies vegetales y animales del bosque húmedo. En sus descripciones, entendimos que de acuerdo a cómo el agua lluvia y las personas moldean el paisaje minero,

⁵ Que en la zona denominan *minas de oro corrido*.

existen *minas de invierno*, *minas comedero* y *minas compañía* (Friedemann, 1971).

Trabajos más recientes y que abordan las transformaciones de la minería afrocolombiana en el Pacífico, en particular en el Chocó, han usado este mismo lente de análisis para mostrar cómo la gente negra usa esos sistemas de ramaje para afrontar distintos momentos de incertidumbre o cambio. En su tesis de maestría en antropología, Daniel Varela expone que el funcionamiento de la Compañía Minera Chocó Pacífico por más de sesenta años en Andagoya y Condoto (cuenca del río San Juan, Chocó) ocasionó un proceso de proletarianización de una buena parte del campesinado de la zona. Esos cambios pusieron en riesgo a los trabajadores al hacerlos más vulnerables a los altibajos de la minera estadounidense. En las décadas de 1970 y 1980, cuando la empresa se declaró en bancarota y abandonó la región, sus trabajadores afrocolombianos experimentaron una crisis de desempleo que afectó su subsistencia. Enfrentaron ese trance reactivando “los saberes del monte”, es decir conocimientos sobre agricultura de subsistencia y minería artesanal que les permitieron cultivar su propia comida y convertirse en pequeños productores auríferos. El retorno a esas prácticas fue posible en tanto existía una base material (los montes) y una forma viable de acceder a ellos: el sistema de tenencia colectiva de los grupos de descendencia afro-chocoanos (*ñuncos*) (Varela, 2013). Los eventos mineros más recientes, por ejemplo la llegada de la extracción con retro-excavadoras al Chocó (1985-2005), también han sido explicados acudiendo a los roles y posibilidades que esas formas de tenencia colectiva tienen para mediar esos auges (Castillo & Rubiano, 2019)

Además de la centralidad de modalidades colectivas de acceso y tenencia del oro, las pesquisas antropológicas sobre

la minería artesanal afrocolombiana también sugieren que la categoría *mercancía* es insuficiente para explicar qué es el oro (su estatus ontológico) en el litoral. En el ya citado trabajo de campo en Nariño, Nina de Friedemann observó que los campesinos-mineros negros no ofrecían el oro libremente en el mercado (proceso incompleto de mercantilización), sino que se lo vendían de forma exclusiva a comerciantes que les habían “adelantado” víveres y otros productos y con quienes habían hecho un compromiso previo para entregarles el metal. Esta modalidad de intercambio en la que parece haber un proceso incompleto de mercantilización se parece al *endeude*, el cual fue una forma de sujeción de la mano de obra y de intercambio de productos que estructuró la extracción de caucho en el Amazonas a comienzos del siglo XX. De acuerdo con el antropólogo Michael Taussig, el *endeude* no puede explicarse atribuyéndole una racionalidad capitalista, pues la “venta” de la goma ocurría en una zona gris entre una economía basada en el don/regalo y una economía basada en mercancías. En ese espacio indeterminado, es la deuda, no el producto, la que adquiere el estatus de mercancía. Es difícil establecer si el *endeude* de la minería artesanal del Pacífico sur es similar al *endeude* cauchero, lo que sí se puede asegurar es que el pago de deudas con oro extraído artesanalmente ejemplifica como el oro no era necesariamente comercializado como mercancía. Además, su intercambio reforzaba relaciones de compadrazgo, las cuales no eran necesariamente relaciones capitalistas convencionales⁶.

Las pesquisas sobre esmeraldas también problematizan el estatus de mercancía/recurso natural de las sustancias del

⁶ Ahora bien, esto no quiere decir que este carácter ambiguo del oro persistiera a lo largo de toda la red de intercambios. Una vez en el mercado global, el oro del Pacífico sur era sin duda una mercancía.

subsuelo al develar cómo el valor no es una característica que está dada naturalmente a esos elementos, sino que surge en contextos históricos particulares. Vladimir Caraballo (2018) señala que los valores de uso e intercambio (precio) que las esmeraldas tienen en los mercados en los que tradicionalmente circulan han sido construidos a través de ensamblajes semióticos particulares como la dupla limpio/sucio. Ahora bien, esas claves semióticas son consustanciales⁷ a las realidades materiales de las piedras, por ejemplo, concomitantes a su cualidad para refractar la luz. Por tanto, es una perspectiva que no distancia las cualidades concretas de las abstractas, sino que las funde. La perspectiva semiótica –que incluye lo simbólico, pero lo excede tal como sugiere el filósofo estadounidense Charles Peirce– le permite a Caraballo argumentar que la formalización minera implica una reacomodación de esas combinaciones semánticas. En consecuencia, además de tener una dimensión jurídico-política, este proceso conlleva un reajuste semiótico (Caraballo, 2018).

Las antropologías de la extracción y de lo subterráneo también producen cuestionamientos sobre cómo las sustancias del subsuelo son consideradas inertes, sin vida o, en el sentido literal del primer término, sin capacidades para provocar reacciones. En el afro-pacífico, el oro es un ser sintiente que se comunica, abriga desconfianza, disgusto e intereses (Friedemann, 1971; Varela, 2013). Alfredo Vanin cuenta que en el litoral Pacífico, el oro detecta si la minera o el minero son “*personas con virtud*” y usa esa habilidad para decidir si se les aparece o no. Las esmeraldas actúan de forma similar,

⁷ Esto quiere decir que las asignaciones semióticas no operan como un ejercicio de abstracción a partir de una realidad física, sino que tienen lugar ensambladas con esa materialidad.

pues las guacas –los sitios subterráneos dónde se concentran estas gemas– son suspicaces y evalúan al posible extractor en términos de qué tanta ambición muestra (Helí Valero citado en (Páramo-Bonilla, 2011). Además de sentir, estas sustancias tienen ciclos de crecimiento que conllevan capacidades distintas y suscitan tratos diferentes por parte de los humanos. En las zonas mineras del Chocó, las mineras devuelven el platino al suelo o al agua porque el metal plateado es un “oro biche” que aún necesita madurar (volverse dorado, desarrollarse en oro). (Friedemann & Vanín, 1994). Asimismo, estas sustancias pueden entremeterse en los ciclos de vida de otros seres vivos. En el caso de las personas humanas, el metal puede moldear sus formas de ser. En un acto conocido como ombligada, las familias afro-colombianas les frotan a los recién nacidos polvo de oro u otras sustancias en el apenas cortado cordón umbilical para estimular ciertas características personales (Arocha, 1999).

Sobre la atención que las antropologías de la extracción en Colombia les han dado a las cosas, Suárez-Guava propone que estos acercamientos reflejan un modo alternativo de producción de conocimiento. A diferencia de los nuevos materialismos, estas antropologías no intentan elevar categorías indígenas, campesinas o afrodescendientes al “nivel” de las occidentales, sino formular nuevas maneras de hacer trabajo de campo y elaborar teoría (Suárez-Guava, 2019b). Esta sección reunió trabajos que develan modalidades de producción de conocimiento sobre la extracción, lo subterráneo y la minería que eluden el encasillamiento de estas sustancias en la forma de recursos naturales. Por un lado, al relegar el uso de los dos binomios más convencionales para el análisis de las materias subterráneas (naturaleza/cultura y abstracto/concreto), estos trabajos las visibilizan como sustancias vivas y que no están

definidas exclusivamente por la coexistencia contrapuesta de su valor de uso y su valor de intercambio⁸. Es decir, materias que no han adquirido o no van a adquirir el carácter de mercancía. El proceso de mercantilización del mundo no humano es un paso fundamental para su apropiación como *recurso natural*.

El recurso, como la noción central en los estudios sobre extracción, define la naturaleza como los medios disponibles a los seres humanos para la satisfacción de sus necesidades. Por tanto, la aprecia únicamente en función de sus cualidades para ser aprovechada⁹. Ahora bien, como lo mostraron varios de los trabajos si las sustancias subterráneas no se transmutan plenamente en recursos naturales es difícil que lo hagan en mercancías. Aunque los trabajos de esta sección no profundizan en los lenguajes y prácticas que se acoplan para hacer de una materia subterránea un recurso, sí advierten la inseparabilidad de los registros materiales y abstractos a la hora de comprender el estatus ontológico de una sustancia. Este tratamiento de las sustancias del subsuelo le permite a esta literatura cuestionar la condición de inevitabilidad que acompaña toda materia subterránea en el mundo actual: la posibilidad siempre abierta de ser recurso-mercancía.

MERCANCÍAS, FRONTERAS EXTRACTIVAS, SUBSUELO Y VIOLENCIAS

En contraste con los trabajos de la sección anterior, el conjunto de literatura antropológica abordada en este segundo apartado sí ha vuelto su mirada hacia la transformación de sustancias del mundo natural en recursos-mercancía (Castillo

⁸ Como si lo están todas las mercancías.

⁹ Incluso aprovechada para contemplación o para conservación, la forma en que se asume el mundo natural es en la forma de recurso.

& Varela, 2013; Domínguez & Gómez, 1990; Escalante, 1971; Friedemann, 1971; Pineda-Camacho, 2000; Steiner, 2018; Taussig, 1980, 1987; M. Uribe, 1992). Con base en abordajes etnográficos y etnohistóricos que privilegian conceptualmente la categoría de *frontera extractiva*, estos estudios argumentan que los procesos incorporación de ciertas sustancias a mercados internacionales están relacionados con la presencia ambivalente de ciertos órdenes socio-naturales y económico-políticos y la ocurrencia de violencias en los territorios donde ocurren los procesos extractivos (Gómez, 2005; Pineda-Camacho, 1987). Además, al poner su atención sobre sustancias no subterráneas, como el caucho, esta literatura complica la conexión entre subsuelo y extracción.

Acompañada de los términos apertura y cierre, la noción de frontera le permite a esta literatura hablar de una condición “intermedia” (aunque más bien indeterminada) en la que las personas y los territorios se convierten cuando sobre ellos avanzan el capitalismo y cualquiera de los aparatos del Estado (Del Cairo, 2003; Gómez, 2005; Pineda-Camacho, 2009). En la *frontera extractiva*, este avance está mediado por el interés de transformar lo no humano (en especial lo subterráneo, aunque no siempre) en mercancía. Ahora bien, la literatura antropológica sobre prácticas extractivas se caracteriza por aprovechar esta noción para preguntar si la violencia es sustantiva a la frontera y a toda forma de expansión del capital (Domínguez & Gómez, 1990; Gómez, 2005; Little, 2001; Páramo-Bonilla, 2011; Serje, 2005; Steiner et al., 2014; Taussig, 1980, 1987) o si es inherente a los espacios donde el estado, sus legalidades y otros de sus aparatos se materializan de forma tal que dificultan su legibilidad e inteligibilidad (Camargo & Ojeda, 2017; Gómez, 2005; Serje, 2005, 2012; S. Uribe, 2019).

El Amazonas, el Pacífico y la Orinoquia (Fajardo, 1988) destacan como las regiones que más han llamado la atención de estas antropologías colombianas de la extracción. El primero de los territorios, la Amazonía, es en sí mismo el arquetipo de frontera¹⁰ y en buena medida acerca de ella se han elaborado varias de las publicaciones más importantes sobre el tema de fronteras extractivas (Domínguez & Gómez, 1990; Figueroa, 1986; Gómez, 2005; Mongua-Calderón, 2018; Pineda-Camacho, 1987, 2000, 2009; Steiner et al., 2014). De los bosques húmedos que conforman la macrocuenca, diferentes actores han extraído quinas, gomas, especímenes de fauna y flora silvestre, así como oro y petróleo. A partir de diversas fuentes documentales, Domínguez y Gómez (1990) plantean que esas actividades productivas configuraron territorial y económicamente la región y sugieren que, entre 1850 y 1930, en un área socioeconómica que agrupa a los actuales departamentos de Caquetá, Putumayo, Amazonas y Vaupés se interconectaron procesos de colonización agrícola y extractiva enfocados en la explotación intensiva de caucho y quinas¹¹. El orden socio-natural que devino de esas dinámicas creó las condiciones para que quienes comerciaban internacionalmente esos productos

¹⁰ En el año 2009, el Museo Nacional de Colombia en coordinación con el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (INCAH) inauguraron la exposición temporal “Llegó el Amazonas a Bogotá” con un guion centrado en el territorio amazónico como una frontera multifacética conformada por cuatro espacios: “frontera de extracción, frontera misionera y evangelizadora, frontera del estado y frontera interétnica” (Museo Nacional de Colombia, 2009).

¹¹ La bonanza cauchera que se desplegó por los actuales departamentos de Guaviare, Vaupés, Caquetá y Putumayo se refiere a la extracción de diferentes tipos de gomas, las cuales se obtenían mediante el método de desangramiento de los árboles. Esta técnica consistía en abrir tajos en la corteza de los árboles y esperar que la goma se precipitara por esas zanjas (Domínguez & Gómez, 1990).

(empresas caucheras y explotadores independientes) acumularan riqueza y la sacaran de la región, mientras que quienes realizaban el trabajo extractivo cotidiano, indígenas y algunos colonos, fueron explotados y despojados violentamente (Domínguez & Gómez, 1990). En particular, la extracción cauchera significó para los indígenas del bajo Putumayo una debacle demográfica que con fundamento ha sido llamada exterminio (Pineda-Camacho, 2000).

En contraposición a economías con flujos concentradores y redistributivos, los cuales permiten que las ganancias de una actividad productiva se reinviertan en la región dónde fueron producidas, Domínguez y Gómez proponen una definición de la economía extractiva¹² caracterizada por el flujo externo de la riqueza. Esto es, la transferencia del capital hacia zonas donde el “recurso” no fue originalmente obtenido. Aunque no apelan a la noción de alienación, la fuga del capital que describen evoca este concepto clave del materialismo histórico, pues apunta a una disociación entre el pequeño productor, por ejemplo, los indígenas que sacaban el caucho, y el patrimonio obtenido a partir de la venta de ese producto. Esta conceptualización no explora del todo el mundo natural que es incorporado a las redes del capital. El concepto propuesto por la historiadora Claudia Leal sobre economía extractiva atiende ese vacío al poner en primer plano la naturaleza. A partir de un abordaje histórico-geográfico de la explotación de oro, platino y tagua en los bosques húmedos del Pacífico en el periodo posterior al fin de la esclavitud, la investigadora define las economías extractivas como las actividades que, con el único

¹² Domínguez y Gómez proponen una de las primeras definiciones de *extractivismo* al plantear que es la “*apropiación simple de los recursos naturales en la que el trabajo para obtener el producto no se fija permanentemente en la estructura espacial*” (Domínguez & Gómez, 1990).

propósito de acumular riqueza, transforman la naturaleza en mercancías. Esta conceptualización no limita la extracción a distintas formas de saqueo, sino que contiene dentro de ella todas las mutaciones materiales, semióticas y políticas que experimenta el mundo natural cuando es “extraído” (Leal, 2018)¹³.

Con respecto al vínculo entre frontera y violencia, la literatura antropológica ha encontrado en el *endeude*, también llamado *plante* en Boyacá (Páramo-Bonilla, 2011) o *adelanto* en el Pacífico (Friedemann, 1971), un terreno fértil para reflexiones. Para los y las investigadoras, la existencia de esta modalidad de sujeción de la mano de obra da cuenta de la frontera misma al develar los límites mismos de las relaciones capitalistas. Ubicado de manera problemática a medio camino entre una economía basada en la reciprocidad (el don) y una economía capitalista (Taussig, 1987), el *endeude* es considerado como una de las condiciones de posibilidad para las violencias que experimentaron los indígenas del Amazonas a manos de los caucheros (Pineda-Camacho, 1987; Taussig, 1987). En ocasiones conceptualizado como esclavitud y en otras como un mercado laboral cimentado en el terror, el *endeude* cauchero identificó las relaciones de producción del Amazonas como frontera extractiva. Aunque no siempre el *endeude* comporta violencia, sí supone un límite al modo a través del cual el capitalismo funciona convencionalmente. Por ejemplo, en el marco de la explotación de esmeraldas en Boyacá, el *plante* no es necesariamente un instrumento de terror, pero al ser un acuerdo de palabra entre mineros es un dispositivo volátil, el

¹³ La economía extractiva no solo se refiere solo a prácticas mineras, ni a la obtención de sustancias subterráneas. Para Leal, las economías extractivas producen muchos tipos de sociedades, por ejemplo, unas caracterizadas por la coerción violenta de la mano de obra y otras fundamentadas en campesinados que gozan de distintos niveles de autonomía (Leal, 2018).

cual en caso de no ser honrado es causa y origen de violencias (Páramo-Bonilla, 2011).

Ahora bien, aunque las antropologías de la extracción han insistido en la relación frontera y violencia también cuestionan las explicaciones más instrumentales. Esto es, aquellas que admiten que el terror y la muerte puedan ser reducidos a simples métodos de coerción de la fuerza de trabajo indígena. Por ejemplo, para el caso del Bajo Putumayo, Pineda-Camacho señala que la “maquinaria del terror se constituyó en un fin en sí mismo” separado de la extracción de la goma (Pineda-Camacho, 1988). Por su parte, Michael Taussig sostiene que explicar las atrocidades con base en una perspectiva de costo-beneficio es un ejercicio problemático, pues poco esclarece las razones “del exceso” de violencia. Dado que el endeude es una práctica que opera en una zona intermedia que no es del todo capitalista, pero tampoco está por fuera de esas relaciones, el ejercicio de dotarlo de una racionalidad del mercado establece un modo de interpretación capitalista que refuerza como verdades sempiternas la coherencia interna de esas actividades económicas. Culpabilizar al mercado, concluye Taussig, conlleva un forma de apropiar la realidad (de crear inteligibilidad de los hechos de terror) que refuerza el capitalismo (Taussig, 1987).

Las violencias también ocurren en el marco de relaciones laborales más formales y totalmente incorporadas al capitalismo. Por ejemplo, en el Pacífico norte, en particular en la cuenca del río San Juan en Chocó, los trabajadores negros de la Chocó Pacífico y sus familias (campesinas-mineras) experimentaron diversas formas de discriminación racial, violencia sexual, el desfaldo de sus prestaciones sociales y graves episodios de precariedad económica asociados a la bancarrota de la empresa (Varela, 2013). Al mismo tiempo, las comunidades

vecinas a estos epicentros mineros experimentaron diversas formas de despojo, entre los que se encuentran el acaparamiento de tierras, la prohibición de usar terrenos fértiles y fuentes de agua, así como la concomitante degradación ambiental de esos espacios (Castillo & Varela, 2013; Escalante, 1971; Jimeno et al., 1995). Además de complejizar la relación frontera-capital-naturaleza-violencia, los trabajos antropológicos sobre fronteras extractivas visibilizan las violencias ejercidas por parte de empresas extranjeras, productores independientes, fuerzas militares y policiales, así como por funcionarios estatales contra poblaciones locales y el mundo natural por igual (Castillo & Varela, 2013; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2014; Escalante, 1971; Steiner et al., 2014).

La atención a esos problemas no solo ha implicado una reflexión sobre cómo opera la violencia en fronteras extractivas, sino que ha abierto líneas de análisis sobre cómo la gente media y resiste esas violencias. Esto ha implicado un reacomodo de muchas de las premisas conceptuales y metodológicas de la disciplina. Durante la segunda mitad del siglo XX, los antropólogos que realizaron trabajos de campo en el bajo Caquetá-Putumayo escucharon de boca de los Andoque, los Huitotos, los Boras y los Nonuya las memorias sobre la violencia cauchera. Narraciones que algunas personas conservan, otras transmiten y otras han decidido olvidar (Echeverri, 2013; Pineda-Camacho, 2000). La cercanía con esas narraciones motivó a los investigadores a controvertir las perspectivas funcionalistas y atemporales que eran usuales en los estudios sobre el Amazonas. Ese cuestionamiento originó una línea de análisis que instauró un acercamiento etnohistórico a la región e incorporó al trabajo etnográfico el interrogante sobre los legados de la extracción del látex en las sociedades indígenas actuales (Echeverri & Romero, 2016; Pineda-Camacho, 2005). Es decir,

la preocupación antropológica por la correspondencia entre violencias y fronteras extractivas le ha otorgado profundidad histórica a las respuestas, resistencias y oposiciones de las poblaciones locales frente a los impactos de los fenómenos extractivos.

Un ejemplo de esto son varios de las pesquisas publicadas sobre el Pacífico que han permitido dar cuenta de distintas formas de acción colectiva desplegadas por los afrodescendientes del litoral a lo largo de todo el siglo XX. De esta forma, recuperan para la historia formas de acción política afrodescendiente que son poco reconocidas (Almarino, 2002; Castillo & Varela, 2013). Entre 1920 y 1970, la gente negra de las zonas mineras del Chocó puso en marcha, en ocasiones en coalición con otros actores, diversos trabajos de cabildo político-legal en escenarios locales, regionales y nacionales para resguardar los usos particulares que hacían de ríos, playas y riberas (Castillo & Varela, 2013). A finales de la década de 1970 y para contrarrestar los efectos de la desindustrialización, los afrodescendientes lideraron luchas sindicales y se embarcaron en diferentes ejercicios de reactivación de saberes y prácticas campesinas (Varela, 2013). Aunque menos examinados, en el Amazonas también hay ejemplos de resistencia. A partir de narraciones orales en Andoque, Huitoto y Muiname, Roberto Pineda Camacho (1988) reconstruyó el levantamiento en el alto río Cahuinarí que, en 1917, llevaron a cabo grupos de indígenas contra el campamento cauchero Atenas, propiedad de la Casa Arana. Además de sublevaciones “militares”, Pineda-Camacho sugiere que existía un sentimiento general de insurrección contra los caucheros por parte de muinames, nonuyas y andoques, quienes acudieron a variadas prácticas chamánicas para frenar las acciones de los caucheros. (Pineda-Camacho, 1988). Igualmente, diferentes estudios antropológicos

han develado que luego del colapso demográfico que causó la extracción cauchera, grupos indígenas del alto y bajo Caquetá y Putumayo se embarcaron en largos y complejos procesos de revitalización social y cultural (Echeverri, 2013; Echeverri & Romero, 2016; Pineda-Camacho, 1988).

Para concluir, podemos afirmar que las antropologías de la extracción emplean la categoría de frontera para dar cuenta y esclarecer dinámicas de establecimiento, consolidación y expansión de relaciones de producción (y reproducción) capitalistas en territorios donde esos vínculos no estaban del todo presentes. Por eso, varios de los trabajos reseñados describen los actores que encarnan el capital (empresarios nacionales o extranjeros, comerciantes, funcionarios estatales, etc.) y dan cuenta de las disputas que surgen entre esos agentes y las poblaciones locales (Castillo & Varela, 2013; Escalante, 1971; Gómez, 2005; Pineda-Camacho, 2000; Varela, 2013). La frontera como categoría analítica le ha permitido a antropólogas y antropólogos preguntar cómo las violencias -ostensibles en distintos regímenes de explotación, despojo, terror y/o muerte- median lo que le ocurre a humanos y no humanos cuando las naturalezas (enterradas o escondidas) se transforman en mercancías (Taussig, 1980; Ulloa, 2014; Ulloa & Göbel, 2014; M. Uribe, 1992).

Además, también se puede decir que la literatura antropológica que conforma este apartado y usa el término *frontera extractiva* cuestiona la idea misma de extracción. Asociada casi siempre a metales, hidrocarburos o piedras preciosas, el extractivismo casi siempre se coliga con el subsuelo. En contraposición, los trabajos antropológicos de esta sección ensanchan su mirada más allá de las materias subterráneas e incluyen sustancias “ocultas” en otros registros. Por ejemplo, elementos escondidos debajo de la corteza de los árboles (el caucho y la

quina) o seres localizados en medio de la selva (fauna y flora silvestre). Esta mirada analítica no da por sentada la existencia del subsuelo. En otras palabras, no lo asume como un registro que es independiente a las coproducciones de humanos/no-humanos. De hecho, estos trabajos despliegan una perspectiva heurística que corrobora que el subsuelo existe a través de mediaciones materiales, semánticas, políticas, tecnocientíficas, afectivas, etc.¹⁴

LAS ANTROPOLOGÍAS DE LOS EXTRACTIVISMOS RECIENTES: EL CUIDADO DE LA VIDA FRENTE AL DESPOJO

Un tercer conjunto de literatura antropológica examina los auges extractivos que están ocurriendo en el país durante las últimas tres décadas. En ese lapso, en Colombia y en general en Latinoamérica, se incrementaron las actividades extractivas con fines comerciales. Diferentes autores y autoras latinoamericanas denominan estas dinámicas como *extractivismos* o *neo-extractivismos* y las conceptualizan como procesos generalizados de acumulación primaria (Svampa, 2019; Ulloa, 2014). En Colombia, las antropologías de la extracción estudian cómo esos fenómenos de acumulación se interceptan con órdenes socio-naturales particulares y los transforman. La mirada sobre los cambios le ha permitido a los y las investigadoras dilucidar cómo a partir de ellos se generan tanto desigualdades, como acciones colectivas para enfrentarlas. Las categorías de *conflictos*, *despojos* y *resistencias* son centrales para estas investigaciones (Ojeda, 2016).

¹⁴ Esto ya ha sido sugerido por parte otra literatura antropológica y por otros enfoques disciplinares como la geografía, la ecología política y los estudios sociales de la ciencia (Braun, 2000; Kinchy et al., 2008).

A partir de trabajos en diferentes regiones del país como el Cauca y el Valle del Cauca (Caro Galvis, 2014; López, 2014; Restrepo, 2017; Valencia & Silva, 2018; Vélez et al., 2013; Weitzner, 2018), la Guajira (Puerta, 2010), el Pacífico (Castillo & Rubiano, 2019), Tolima (Sánchez, 2014), la Orinoquía (López Vega, 2020), Santander (Buitrago, 2014), el bajo río Cauca, el nordeste antioqueño (Quiroga, 2014) y el Amazonas (Castillo & Rubiano, 2019; Rivera Sotelo, 2014), las antropologías de la extracción más recientes abordan la coexistencia (en ocasiones tensa, en otros momentos complementaria) de variados regímenes de apropiación y coproducción mundo natural (Galindo et al., 2019; Munera et al., 2014; Ulloa, 2014; Valencia & Silva, 2018). En general, son trabajos preocupados por las fricciones, conflictos, articulaciones, transformaciones y resistencias que agentes humanos y no humanos generan en el marco de eventos extractivos (Castillo & Rubiano, 2019; Duarte, 2012a, 2012b; Restrepo, 2017; Ulloa & Coronado, 2016a; Ulloa & Göbel, 2014).

Si bien el conflicto es una de las bisagras articuladoras de este corpus antropológico, en estas pesquisas, el despojo (tanto en sus formas abiertas, como sutiles) también emerge como la categoría analítica principal, pues es generador de desigualdades y por tanto como una condición que configura la vida cotidiana en los escenarios extractivos del país (Arias & Caicedo, 2016; Caicedo, 2017). El despojo moldea territorios y poblaciones al transformarlos en sitios para y resultado de la extracción. La lectura de esos fenómenos en clave de disputa les permite mostrar que uno de los rasgos distintivos de la acción social en el país durante las últimas dos décadas es la lucha constante de las comunidades por asegurar el acceso a los medios materiales, simbólicos y políticos que sostienen y hacen posibles sus vidas. Medios amenazados, cada tanto, por

los procesos de expoliación que generan las actividades extractivas, algunas de ellas justificadas como desarrollo económico. De este modo, estas investigaciones destacan las resistencias locales a las actividades extractivas como ejercicios para prevenir, contrarrestar, visibilizar o desmontar dinámicas de y/o regímenes socio-naturales resultado del despojo.

Los conflictos, los despojos y las resistencias emergen en el marco de las dinámicas de transformación del mundo no humano en mercancía. Unos estudios señalan que la mercantilización de las naturalezas entraña cambios en la forma en que las comunidades se relacionan con materiales como el oro y el platino (Galindo et al., 2019). Dichas transformaciones son muchas veces cuestionadas y/o resistidas por las comunidades (Caro Galvis, 2018, Castillo, 2020). Otras investigaciones advierten que la metamorfosis de la naturaleza en un objeto extraíble, con valor de uso y valor de intercambio, requiere mediaciones tecno-científicas, políticas, de ordenamiento territorial y simbólicas que anteceden las etapas de exploración y explotación y que también se convierten en una arena de conflicto (López Vega, 2014a). En particular, estos trabajos exploran los cambios materiales y político-jurídicos que experimentan los paisajes en los que ocurre la extracción, a saber, suelo, subsuelo, riberas y cauces de ríos. Entrecruzando los datos sobre las autorizaciones de intervención arqueológica expedidas por el ICANH y las zonas con posibles concesiones mineras, el informe de trabajo de campo de López Vega da cuenta de cómo la reconfiguración de la frontera extractiva (económica y arqueológica) en diferentes regiones del país abre nuevas zonas para la investigación arqueológica. A su vez, las áreas con actividades extractivas potenciales se expanden verticalmente a medida que hay nuevo conocimiento arqueológico sobre ellas (López

Vega, 2014b)¹⁵. En una línea de análisis similar, Carlos Duarte usa un abordaje llamado “cronología histórica” para desentrañar cómo el subsuelo es configurado por medio de tecnologías político-jurídicas, las cuales favorecen los intereses desarrollistas del Estado colombiano y de los actores del capital (Duarte, 2012a).

Además del énfasis sobre el mundo no humano, varias de las investigaciones examinan los cambios y las fricciones en relación con la identidad, la etnicidad y la acción colectiva de los grupos humanos que habitan contextos extractivos. Para el caso de la explotación de carbón en La Guajira, Claudia Puerta explica que la presencia de la mina El Cerrejón implicó un nuevo entramado de relaciones sociales entre indígenas Wayuu, funcionarios del estado regional y empleados de la empresa caracterizados por nuevos conceptos, nuevas prácticas y políticas de la representación. Puerta argumenta que la llegada de la empresa impuso proximidades entre representantes de clanes y la empresa, lo que derivó en una marginación de lo comunitario (Puerta, 2010). Para la zona norte del departamento del Cauca, Jimena López sostiene que en el contexto de las presiones territoriales ejercidas por la minería y la agroindustria, la identidad étnica afrocolombiana se ha posicionado como un locus primordial para la acción política de las comunidad negras norte-caucanas (López, 2014). De igual forma, sobre el conflicto alrededor del proyecto minero La Colosa en el Tolima, Patricia Sánchez sugiere que la disputa enfrenta dos proyectos de territorialidad distintos: uno campesino y otro minero (Sánchez, 2014).

¹⁵ Por medio de este informe, López Vega demostró las licencias arqueológicas podían ser fuentes de información para comprender el avance de la frontera extractiva, en la medida que otras fuentes de información son más restringidas para los y las investigadoras.

Otro tipo de cambios y conflictos surgen incluso cuando no hay presencia de un gran proyecto minero, pero sí de actividades extractivas que modifican las prácticas productivas de las comunidades. Las investigaciones sobre las zonas mineras afrodescendientes e indígenas en el litoral Pacífico y en la zona plana del norte del Cauca demuestran que diferentes tensiones políticas, legales, culturales y ambientales también surgen cuando las comunidades se transforman en los sujetos que realizan o habilitan la extracción (Caro Galvis, 2014; Castillo & Rubiano, 2019; Valencia & Silva, 2018). En algunos casos, las prácticas extractivas no son leídas como recién llegadas, sino por el contrario como presencias de larga data en las comunidades. La continuidad de esas actividades en el contexto del arribo de grandes proyectos mineros o de iniciativas de conservación o de mitigación ambiental, como en el caso de los mineros del municipio de Vetas en el Páramo de Santurbán (Buitrago, 2014) o los de Remedios y Segovia en el nordeste antioqueño (Quiroga, 2014) generan distinto tipo de tensiones.

Otra fuente de conflictos son las iniciativas para la criminalización de las actividades extractivas que no poseen títulos mineros, licencias ambientales y planes de manejo, y sobre las que existe la sospecha constante de estar interconectadas con el financiamiento de grupos armados ilegales, legales y organizaciones criminales. En su mayoría, la literatura antropológica sobre extracción no formalizada cuestiona el binomio ilegal/legal, usado por el gobierno, sectores de la sociedad civil y académicos para categorizar la diversidad de prácticas extractivas que operan en los márgenes de la legalidad estatal (Castillo & Rubiano, 2019; Quiroga, 2016; Urán, 2013). Valencia y Silva señalan que el enganche de las comunidades afro-caucanas con prácticas extractivas mecanizadas se explica en parte por

los procesos de pérdida territorial fomentados por la agroindustria, los cuales menguaron el territorio disponible para agricultura y minería manual (Valencia & Silva, 2018). Para el caso de la minería mecanizada en el río Condoto, Chocó, Castillo explica que la consolidación de ese tipo de extracción estuvo mediada por acuerdos entre las familias afrocondoteñas poseedoras de los terrenos y los dueños de la maquinaria, moldeados a partir de las formas colectivas de tenencia de la tierra y de la disponibilidad del metal. En muchos casos, las familias afro-condoteñas recurrieron a unas formas de “legalización” local de esos acuerdos que imitaron los repertorios y prácticas de la legalidad estatal (contratos, escrituras, registros en notaría), pero que no eran formalmente permisos de explotación (Castillo & Rubiano, 2019).

Otro ámbito de análisis de los conflictos es la relación entre extractivismo y conflicto armado. El trabajo de Inge Valencia sobre la minería ilegal en el Pacífico cuestiona el Acuerdo Final de Paz de La Habana porque si bien este incluye una política de sustitución de cultivos ilícitos, no plantea nada en relación con la minería informal. Valencia sostiene que el silencio del acuerdo final sobre la extracción ilegal prueba que uno de los grandes desafíos para el ordenamiento territorial para la paz es el extractivismo (Valencia, 2017). En esa misma línea, Ulloa y Coronado proponen que el postacuerdo y su propuesta de paz territorial necesariamente van a desplegarse sobre territorios moldeados por las desigualdades extractivas. Por tanto, interrogan cómo los fenómenos extractivos desafían la construcción de la paz territorial sobre todo en relación con los vínculos entre derechos, territorios, reparaciones y posibilidades de no reparación (Ulloa & Coronado, 2016b).

En esa misma línea, investigaciones más recientes complejizan la relación entre la transformación del conflicto

armado, la persistencia de la violencia política, los intentos de construcción de paz y las actividades extractivas. En una publicación colaborativa con el *Colectivo de Mujeres Defensoras del Territorio de Ibagué*, Castillo (2020) propone que las acciones de defensa del territorio, del agua y de la vida de las coaliciones anti-mineras del Tolima en contra del proyecto minero La Colosa son procesos de construcción de paz ambiental y territorial porque han sido pioneros en hacer visible el rol de la naturaleza o lo no humano en los conflictos que ocurren en Colombia. Además, en la medida en que las acciones de defensa ambiental (como por ejemplo los resultados y la implementación de las consultas populares de Piedras (2013) y Cajamarca (2017)) evitan procesos de despojo, de desplazamiento, de acaparamiento de tierras y de degradación ambiental son acciones que dismantelan las causas estructurales del conflicto armado y, por tanto, son prácticas de construcción de paz (Castillo, 2020). Otros trabajos enfocados en entender las acciones de resistencia frente a diferentes industrias mineras sugieren que categorías como las de *cuidado y vida* son más útiles para teorizar y acompañar las respuestas locales contra el extractivismo (Caro Galvis, 2016; Ulloa, 2016).

Este ensayo propuso líneas de análisis para entender como las antropologías de los mundos subterráneos y de las actividades de extracción han sido un terreno fértil para el surgimiento de diferentes reflexiones antropológicas sobre la naturaleza. De esta forma, rescato como las antropologías de la minería y la extracción han examinado los diferentes tipos de estatus ontológicos que pueden tener las sustancias subterráneas y en general el mundo no humano. Esta perspectiva ha implicado que los distintos trabajos antropológicos reconozcan las variadas problematizaciones de las nociones de recuso natural y subsuelo que surgen en distintos contextos y, por tanto, ofrezcan nuevas formas de análisis sobre estos fenómenos.

BIBLIOGRAFÍA

- Almario, Ó. (2002). Territorio, identidad, memoria colectiva y movimiento étnico de los grupos negros del Pacífico sur colombiano: Microhistoria y etnografía sobre el no Tapaje. *Journal of Latin American Anthropology*, 7(2), 198–229.
- Arias, J., & Caicedo, A. (2016). Aproximaciones al despojo desde Colombia. Despojo y antropología hoy. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), 7–15.
- Arocha, J. (1999). *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad Nacional de Colombia.
- Bennet, J. (2010). *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Duke University Press.
- Braun, B. (2000). Producing Vertical Territory: Geology and Governmentality in Late Victorian Canada. *Ecumene*, 7(1), 9–46.
- Bray, W. (1997). Metallurgy and anthropology: Two studies from prehispanic america. *Boletín Museo Del Oro*, 42, pp. 37–55.
- Buitrago, E. (2014). Una historia y una vida alrededor del oro: Territorialidad y minería en el municipio de vetas, Santander, Colombia. In *Extratativismo minero en Colombia y América Latina* (pp. 321–345). Ibero-Amerikanisches Institute & Universidad Nacional de Colombia.
- Caicedo, A. (2017). Vida campesina y modelo de desarrollo: Configuraciones de despojo/privilegio en el norte del Cayca. *Revista Colombiana de Antropología*, 53(1), 59089. <https://doi.org/10.22380/2539472X.3>
- Camargo, A., & Ojeda, D. (2017). Ambivalent desires: State formation and dispossession in the face of climate crisis. *Political Geography*, 60(September 2017), 57–65.
- Caraballo, A. (2018). Comerciar sin afiebrarse. Experiencias sensoriales y oposiciones cualitativas en la formalización de la economía esmeraldera en Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(2), pp. 9–33.
- Cardale, M., Bray, W., & Herrera, L. (1989). Reconstruyendo el pasado en Calima: Resultados recientes. *Boletín Museo del Oro*,

24. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7121/7369>
- Caro Galvis, C. (2014). Minería en el Norte del Cauca indígena. Prácticas territoriales y transformaciones socioespaciales en los resguardos indígenas nasa del municipio de Santander de Quilichao, Cauca, Colombia. In *Extractivismo minero en Colombia y en América Latina* (pp. 253–282). Ibero-Amerikanisches Institute & Universidad Nacional de Colombia.
- Caro Galvis, C. (2016). *Naturalezas y pueblos indígenas en un contexto de posacuerdo*.
- Caro Galvis, C. (2018). Las venas de la tierra, la sangre de la vida: Significados y conflictos por el agua en la zona carbonífera del sur de la Guajira, Colombia. In *Agua y disputas territoriales en Chile y Colombia* (pp. 85–122).
- Castillo, Á. (2020). El trabajo de defensa territorial de las mujeres: Construcción de paz y memoria en medio del conflicto, justicia socio-ambiental y luchas anti-patriarcales en el Tolima. *Revista SOS Ambiental. Defensoras del territorio, paz y justicia socioambiental en Colombia*, pp. 8–16.
- Castillo, Á., & Rubiano, S. (2019). *La minería de oro en la selva.: Territorios, autonomías locales y conflictos en Amazonía y Pacífico (1975-2015)*. Universidad de los Andes.
- Castillo, Á., & Varela, D. (2013). *Las compañías Chocó Pacífico y Tropical Oil a comienzo del siglo XX. Retratos en blanco y negro*. Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad Nacional de Colombia.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). *Putumayo: La vorágine de las caucherías. Memoria y testimonio I*. Centro Nacional de Memoria Histórica. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2014/putumayoCaucherias/Tomo1-Putumayo.pdf>
- Del Cairo, C. (2003). *Construcciones culturales de la alteridad en una frontera de colonización amazónica* (pp. 103–120). Hombre Nuevo Editores y Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia.

- Domínguez, C., & Gómez, A. (1990). *La economía extractiva en la Amazonía colombiana, 1850-1930*. Tropenbos Colombia & Corporación Colombiana para la Amazonia Araracuara.
- Duarte, C. (2012a). *Gobernabilidad minera: Cronologías legislativas del subsuelo en Colombia*. Centro de Pensamiento Raizal. <https://governabilidadminera.files.wordpress.com/2012/01/governabilidad-minera-cronologicc81as-legislativas-del-subsuelo-en-colombia.pdf>
- Duarte, C. (2012b). Implementación y crisis actual del sistema de gobernabilidad minera en Colombia: El modelo del enclave exportador. *Análisis Político*, 25(74), pp. 3–27.
- Echeverri, J. Á. (2013). Canasto de vida y canasto de las tinieblas: Memoria indígena del tiempo del caucho. In *El aliento de la memoria: Antropología e historia en la Amazonia* (pp. 471–484). Universidad Nacional de Colombia; Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA); Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS).
- Echeverri, J. Á., & Romero, I. V. (2016). Agonía y revitalización de una lengua y un pueblo: Los Nonuya del Amazonas. *Forma y Función*, 29(2), 135–156. <http://dx.doi.org/10.15446/fyf.v29n2.60192>
- Escalante, A. (1971). *La minería del hambre (Condoto y la Chocó Pacífico)*. Ediciones Universidades Medellín, Córdoba y Bolívar.
- Fajardo, D. (1988). Orinoquía: Colonización, frontera y estructuración territorial. In *Colombia Orinoco* (pp. 18–38). Fondo Fen.
- Falchetti, A. M. (1980). La pieza del Museo (1980): Zona arqueológica Muisca. *Boletín Museo Del Oro*, 7. <https://publicaciones.banrepultural.org/index.php/bmo/article/view/7338>
- Falchetti, A. M. (1987). Desarrollo de la orfebrería tairona en la provincia metalúrgica del norte colombiano. *Boletín Museo del Oro*, 19, pp. 3–23.
- Falchetti, A. M. (1993). La tierra del oro y del cobre: Parentesco e intercambio entre comunidades orfebres del norte de Colombia y áreas relacionadas. *Boletín Museo del Oro*, 34, pp. 3–75.
- Figueroa, M. (1986). *Misioneros, indígenas y caucheros región del Caquetá-Putumayo (Siglo xvi-xix)* [Tesis de pregrado en antropología]. Universidad Nacional de Colombia.

- Friedemann, N. de. (1971). *Minería del Oro y Descendencia: Güel-mambí, Nariño*. Instituto Colombiano de Cultura. <http://biblioteca.icanh.gov.co/docs/marc/texto/REV-0915V16a-1.PDF>
- Friedemann, N. de. (1985). Troncos Among Black Miners in Colombia. In *Miners and Mining in the Americas* (pp. 204–225). Manchester University Press.
- Friedemann, N. de, & Vanín, A. (1994). *Entre la tierra y el cielo. Magia y leyendas del Chocó*. Editorial Planeta.
- Galindo, M. I., Rasmussen, S., & Valencia, I. (2019). Autonomía, mecanización y guerra: La trama del oro en el Páccifico colombiano. *Maguaré*, 33(3), 101–137. <https://doi.org/10.15446/mag.v33n2.86198>
- Gómez, A. (2005). *Indios, misión, colonos y conflictos 1845-1970: Fragmentos para una historia de los procesos de incorporación de la frontera amazónica y su impacto en las sociedades indígenas*. Editorial Universidad del Cauca.
- González-Pacheco, L., & Boada, A. M. (1990). Tunjos y accesorios: Elementos de dos contextos diferentes. *Boletín Museo del Oro*, 27, pp. 55–59.
- Gutiérrez, N. (1977). *La minería de carbón en Cundinamarca: El caso de Lenguazaque* [Tesis de Pregrado en Antropología]. Universidad de los Andes.
- Guzmán-Peñuela, L., & Martínez-Quijano, N. (2019). Entrar y salir de la tierra. Eventos y lugares de la fuerza reproductora en el suroccidente andino colombiano. In *Cosas vías. Antropologías de objetos, sustancias y potencias*. (pp. 207–246). Pontificia Universidad Javeriana.
- Henare, A., Holbraad, M., & Wastell, S. (2007). *Thinking Through Things. Theorising Artefacts Ethnographically*. Routledge.
- Jiménez, V. (1982). *Guaitadó, una comunidad minera en el río Atrato*. [Tesis de pregrado en antropología]. Universidad de los Andes.
- Jimeno, M., Sotomayor, M. L., & Valderrama, L. M. (1995). *Chocó: Diversidad cultural y medio ambiente*. Fondo Fen.
- Kinchy, A., Phadke, R., & Smith, J. (2008). Engaging the Underground: An STS Field in Formation. *Engaging Science, Techno-*

- logy, and Society, 4, pp. 22–42. <https://doi.org/DOI:10.17351/ests2018.213>
- Langebaek, C. H. (1986). Las ofrendas en los Andes Septentrionales de influencia chibcha: El caso de un ofrendatario Muisca encontrado en Fontibón. *Boletín Museo del Oro*, 16. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7246>
- Leal, C. (2018). *Landscapes of Freedom. Building a Postemancipation Society in the Rainforests of Western Colombia*. The University of Arizona Press.
- Legast, A. (2000). La figura serpentiforme en la iconografía muisca. *Boletín Museo del Oro*, 46, pp. 21–39.
- Little, P. (2001). *Amazonia: Territorial Struggles on Perennial Frontiers*. John Hopkins University Press.
- López, M. J. (2014). *Acción colectiva, identidades políticas y conflicto armado: La etnización de una comunidad negra en el norte del Cauca*. 66, 55–82.
- López Vega, F. (2014a). ¿Coltán? ¿La respuesta es Colombia? La construcción social de un nuevo recurso mineral en tiempos de desigualdad neoliberal. In *Extractivismo minero en Colombia y en América Latina* (pp. 197–252). Ibero-Amerikanisches Institute & Universidad Nacional de Colombia.
- López Vega, F. (2014b). *La reestructuración del subsuelo colombiano a la luz del Régimen especial del patrimonio arqueológico del ICANH y de la Consulta Previa a la gente siona de Puerto Asís, Putumayo. Informe final presentado ante el ICANH*.
- López Vega, F. (2020). *Sin el coltán y sin el oro. Reestructuración territorial y movilización interétnica en la Amazonía y Orinoquía colombianas*. Universidad Nacional de Colombia.
- Mongua-Calderón, C. (2018). Caucho, frontera, indígenas e historia regional: Un análisis historiográfico de la época del caucho en el Putumayo-Aguarico (Colombia). *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, 33(55), pp. 15–34.
- Munera, L., Granados, M., Teherán, S., & Naranjo, J. (2014). Bárbaros hoscós. Historia de resistencia y conflicto en la explotación del carbón en La Guajira, Colombia. *Opera*, 14(Enero-Junio), pp. 47–69.

- Museo Nacional de Colombia. (2009). *Llegó el Amazonas a Bogotá. Exposición temporal (13 de Mayo al 30 de Julio de 2009)*. https://www.icanh.gov.co/recursos_user//documentos/editores/309/Amazonas.pdf
- Ojeda, D. (2016). Landscapes of Dispossession: Proposals for an Analysis from the Entailed Sociospatial Reconfigurations. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), pp. 19–43. <http://dx.doi.org/10.22380/2539472X38>
- Páramo-Bonilla, C.-G. (2011). El corrido del minero: Hombres y guacas en el occidente de Boyacá. *Maguaré*, 25(1), pp. 25–109.
- Parra, J. (2006). Familia, poder y esmeraldas. Relaciones de género y estructura económica minera en el occidente de Boyacá, Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 42(Enero-Diciembre), pp. 15–53.
- Patiño, D. (1997). Arqueología y metalurgia en la Costa Pacífica de Colombia y Ecuador. *Boletín Museo del Oro*, 43(Julio-Diciembre), pp. 49–67.
- Patiño, D. (2017). Tumaco-Tolita: Cultura, arte y poder en la costa pacífica. *Antropología Cuadernos de Investigación*, 18, pp. 40–54. <https://doi.org/10.26807/ant.v0i18.123>
- Pérez, P. F. (1990). El cacicazgo de Guatavita. *Boletín Museo del Oro*, 26, pp. 3–11.
- Pineda-Camacho, R. (1987). El ciclo del caucho (1850—1932). In *Colombia Amazónica* (pp. 181–209). Fondo para la Protección del Medio Ambiente “José Celestino Mutis”, FEN Colombia.
- Pineda-Camacho, R. (1988). Historia oral de una maloca sitiada en el Amazonas. Aspectos de la rebelión de Yarocamena contra la Casa Arana, en 1917. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 16–17, pp. 163–182.
- Pineda-Camacho, R. (2000). *Holocausto en el Amazonas: Una historia social de la Casa Arana*. Espasá Forum, Editorial Planeta.
- Pineda-Camacho, R. (2005). La historia, los antropólogos y la Amazonía. *La historia, los antropólogos y la Amazonía*, 1, pp. 121–135.
- Pineda-Camacho, R. (2009, Agosto de). *Amazonía: Entre una historia estructural y una historia virtual. Ponencia presentada en la*

inauguración del programa de Especialización en Estudios Amazónicos. <http://www.robtopinedacamacho.com/wp-content/uploads/2013/06/Pineda-2010-Amazonia-entre-una-historia-estructural-y-una-historia-virtual.pdf>

- Plazas, C., & Falchetti, A. M. (1986). La cultura del oro y el agua. Un proyecto de reconstrucción. *Boletín Cultural y Bibliográfico del Banco de la República*, 23(6), pp. 57–72.
- Plazas, C., Falchetti, A. M., Saenz, J., & Archila, S. (1993). *La sociedad hidráulica zenú: Estudio arqueológico de 2,000 años de historia en las llanuras del Caribe colombiano*. Banco de la República.
- Puerta, C. (2010). El proyecto del Cerrejón: Un espacio relacional para los indígenas wayuu, la empresa minera y el Estado colombiano. *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, 24(41), pp. 149–179.
- Quiroga, C. (2014). Hacia un territorio minero-campesino: Propuestas territoriales desde el movimiento socioterritorial en el nordeste de Antioquia, Colombia. In *Extractivismo minero en Colombia y en América Latina* (pp. 283–320). Ibero-America-nisches Institute & Universidad Nacional de Colombia.
- Quiroga, C. (2016). Varias caras de un incierto posconflicto. Entre la ilegalidad y la legalidad de la minería a pequeña escala. In *Extractivismos y posconflicto en Colombia: Retos para la paz territorial* (pp. 235–266). CINEP & Universidad Nacional de Colombia.
- Restrepo, E. (1996). *Economía y simbolismo en el “Pacífico negro”* [Tesis de pregrado en antropología]. Universidad de Antioquia.
- Restrepo, E. (2017). Afrodescendientes y minería. Tradicionalidades, conflictos y luchas en el norte del Cauca, Colombia. *Vibrant*, 14(2), pp. 2–15. <https://doi.org/10.1590/1809-43412017v14n2p225>.
- Rivera Sotelo, A. S. (2014). *¿Qué minería aurífera, por quiénes y con fines de qué desarrollo? Una mirada a la minería aurífera en la Zona Minera Indígena Remanso Chorrobocón*. 14, pp. 95–117.
- Rozo Gauta, J. (1990). Minas de oro y plata en territorio muisca. *Boletín Museo Del Oro*, 27, pp. 77–83.

- Ruíz Serna, D., & Del Cairo, C. (2016). Los debates del giro ontológico entorno al naturalismo moderno. *Revista de Estudios Sociales*, 55, pp. 193–204. <https://doi.org/DOI>: <http://dx.doi.org/10.7440/res55.2016.13>
- Sánchez, D. (2014). El conflicto por la producción del territorio en el caso del proyecto minero La Colosa, Tolima. In *Extractivismo minero en Colombia y América Latina* (pp. 347–385). Ibero-Amerikanisches Institute & Universidad Nacional de Colombia.
- Serje, M. (2005). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierra de nadie*. Universidad de los Andes.
- Serje, M. (2012). El mito de la ausencia del Estado: La incorporación económica de las “zonas de frontera” en Colombia. *Les Cahiers des Amériques Latines*, 71, pp. 95–117. <https://doi.org/10.4000/cal.2679>
- Steiner, C. (2018). Esmeraldas en escalas de grises. *El Malpensante, Edición 201*, pp. 36–51.
- Steiner, C., Páramo-Bonilla, C.-G., & Pineda-Camacho, R. (2014). *El paraíso del diablo. Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Universidad de los Andes.
- Suárez-Guava, L.-A. (2019a). *Cosas vivas. Antropologías de objetos, sustancias y potencias*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Suárez-Guava, L.-A. (2019b). La vida de las cosas y las formas del conocimiento: Desafíos para hacer otras antropologías. In *Cosas vivas. Antropología de objetos, sustancias y potencias*. (pp. 19–48). Pontificia Universidad Javeriana.
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales y Universidad de Guadalajara. http://calas.lat/sites/default/files/svampa_neoextractivismo.pdf
- Taussig, M. (1980). *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. The University of North Carolina Press.
- Taussig, M. (1987). *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*. The University of Chicago Press.

- Ulloa, A. (2014). Geopolíticas del desarrollo y la confrontación extractivista minera: Elementos para el análisis en territorios indígenas en América Latina. In *Extractivismo minero en Colombia y América Latina* (pp. 425–458). Ibero-Amerikanisches Institute & Universidad Nacional de Colombia.
- Ulloa, A., & Göbel, B. (Eds.). (2014). *Extractivismo minero en Colombia y América Latina*. Ibero-Amerikanisches Institute & Universidad Nacional de Colombia.
- Ulloa, A. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: Defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas*, 45(Octubre), pp. 123–139.
- Ulloa, A., & Coronado, S. (Eds.). (2016a). *Extractivismos y posconflicto en Colombia: Retos para la paz territorial*. CINEP & Universidad Nacional de Colombia.
- Ulloa, A., & Coronado, S. (2016b). Territorios, Estado, actores sociales, derechos y conflictos socioambientales en contextos extractivistas: Aportes para el posacuerdo. In *Extractivismos y posconflicto en Colombia: Retos para la paz territorial* (pp. 22–58). CINEP & Universidad Nacional de Colombia.
- Urán, A. (2013). La legalización de la minería a pequeña escala en Colombia. *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, 14, pp. 255–283.
- Uribe, M. A. (1991). La orfebrería quimbaya tardía: Una investigación en la colección del Museo del Oro. *Boletín Museo del Oro*, 31, pp. 30–124.
- Uribe, M. (1992). *Limpiar la tierra. Guerra y poder entre esmeralderos*. CINEP.
- Uribe, S. (2019). Caminos de frontera: Espacio y poder en la historia del piedemonte amazónico colombiano. *Historia Crítica*, 72, pp. 69–92. <https://dx.doi.org/10.7440/histcrit72.2019.04>
- Valencia, I. (2017). Cultivos ilícitos y minería ilegal: Algunos de los retos del posconflicto en la región del Pacífico. *Observatorio Colombiano de Violencia y Gobernanza*.
- Valencia, I., & Silva, L. (2018). Entre subsistencias y neoextractivismos locales. Dinámicas mineras en el Norte del Cauca, Colombia.

Estudios Políticos, 52(Enero-Junio), pp. 172–193. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n52a09>

- Vallejo, M. (1996). *Carbón y papa influencia de la pequeña minería del carbón en la reproducción social de las familias campesinas del área de Sogamoso, Boyacá* [Tesis de Pregrado en Antropología]. Universidad de los Andes.
- Varela, D. (2013). *Los saberes del monte. Desindustrialización, crisis y reinención campesina en Andagoya, Chocó (1974-1991)* [Tesis de Maestría en Antropología, Universidad Nacional de Colombia]. <http://bdigital.unal.edu.co/41020/1/4783335-2014.pdf>
- Vélez, I., Varela, D., Rátiva, S., & Salcedo, A. (2013). Agroindustria y extractivismo en el Alto Cauca. Impactos sobre los sistemas de subsistencia Afro-campesinos y resistencias (1950-2011). *Revista CS*, 12(Diciembre), pp. 157–188.
- Weitzner, V. (2018). *Economía Cruda/Derecho Crudo: Pueblos Ancestrales, Minería, Derecho y Violencia en Colombia* [Tesis de Doctorado en Antropología]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

AGRAZ Y ABURRIMIENTO AL NORORIENTE DE LA LAGUNA DE FÚQUENE¹⁶

MÓNICA CUÉLLAR GEMPELER
Doctora en Antropología, Universidad de McGill

COSECHA DE AGRAZ

Había cosecha de agraz¹⁷ ese julio del 2013, cuando me encontré con Inés Dorado y su hija Johana arriba en la loma, justo en el límite entre las veredas de Quicagota y San Cayetano (Ráquira). Era muy temprano en la mañana. La luz cálida y el viento helado apenas empezaban a secar el rocío. Desde su casa se veía el efecto del verano sobre las montañas que, envueltas en pasto seco, parecían, como dijo doña Inés, cubiertas de trigo. El monte ocultaba los arbustos de agraz cuyas ramas ya empezaban a ceder al peso de los abundantes frutos ácidos. Comimos unas arepas de mazorca que doña Inés había preparado al amanecer y luego decidimos caminar hasta una

¹⁶ A Inés, Gerardo y Johana Dorado: gracias de verdad por recibirme tan generosamente en su hogar, por su amistad y por sus enseñanzas. A Campoelías Dorado un agradecimiento tan grande que lo alcance. A todas las personas que han compartido conmigo su tiempo en Ráquira y San Miguel de Sema: mi gratitud es infinita y constante. El trabajo de campo del que nace este escrito no habría sido posible sin la guía de don Edgar Velosa, o sin la confianza de Adelaida Velosa: gracias inmensas a los dos. La tesis de maestría donde empecé a plantear estas ideas fue financiada por el departamento de antropología de McGill University y la Facultad de Artes de la misma universidad. Un conmovido agradecimiento a todos quienes me ayudaron a revisar y a confiar en este escrito.

¹⁷ *Vaccinium meridionale swartz.*

pradera donde a ella siempre le ha gustado sentarse a mirar el paisaje. Llevamos un canasto por si acaso en el camino nos encontrábamos “alguna pepa”.

En esos días, Johana estaba de vacaciones del colegio y pasaba las tardes buscando cómo distraerse. Aunque la televisión, dijo, “por lo menos me distrae los ojos”, prefería salir a recoger pepas de agraz. Así se distraía de las largas horas de sus vacaciones y, además, conseguía el dinero para sus útiles escolares. Por eso era ella la que guiaba nuestra fila india y, cuando recordaba el lugar de una mata de agraz cargada de frutos, nos conducía a sumergirnos entre el monte. Entonces las tres nos reuníamos alrededor del arbusto y nos poníamos a deslizar las bayas por entre las ramas hacia las palmas de nuestras manos. Las más maduras, casi negras, las íbamos a licuar con moras para hacer el jugo del almuerzo. A las moradas, ya maduras, pero todavía firmes, doña Inés las iba a vender a un vecino que en ese tiempo compraba el agraz de estas veredas y lo vendía a un distribuidor de la ciudad de Cali. Con ese dinero a lo mejor compraba un mercado, o de pronto unas cervezas la próxima vez que la invitaran a una misa en San Miguel de Sema. A las pepas que todavía estaban rojas o verdes las dejamos sin recoger. Las más secas, de cáscara arrugada, se las dejamos a los pájaros.

“Eso rapidito se pasa el tiempo”, dijo doña Inés. “Uno se distrae...cuando sea caminar. Si no, uno se aburre. A uno le entra la pensadera”.

Cuando llegamos al borde de la colina, nos sentamos en el pasto. Abajo podíamos ver la carretera principal, empolvada y destapada, que viene de Capellanía y va hasta San Miguel de Sema. En el fondo distante, la laguna de Fúquene se veía disminuida, rodeada de pantanos. A nuestro alrededor

se extendían amplísimos potreros, un paisaje a cuadros de distintos verdes sobre el que contamos, esa mañana, no más de veinte vacas. Hace muchos años la laguna se extendía hasta el pie de esta colina, comentó doña Inés, y hace poco había miles de vacas pastando en los extensos potreros del plan. Con ese tono que reconoce lo difícil que resulta entender que las cosas puedan cambiar tanto, dijo:

“...imagínesse”.

*

En este escrito me pregunto por la relación entre la recolección de agraz y las transformaciones en el paisaje que doña Inés señaló esa mañana, y reflexiono sobre lo que implica que, como ella sugirió mientras caminábamos, esta práctica se aprecie por su capacidad de distraer *el aburrimiento*. La pregunta más general que me ocupa aquí indaga sobre cómo las “emociones” toman forma en relación con el entorno material, de una manera que supone la disolución tanto de la división entre los sentimientos y el pensamiento, como de aquella que separa la “cultura” de la “naturaleza”. Desde las honduras del aburrimiento, exploro cómo los campesinos de esta región expresan la dificultad de vivir en carne propia estos dualismos, tan propios de la modernidad como de las lógicas del progreso bajo las que han sucedido las transformaciones del paisaje. Me pregunto, finalmente, cómo consiguen recuperar el mundo que tales lógicas amenazan con arrebatarles.

AGRAZ SOBRE TERRITORIO DE LAGUNA

A principios de la década del 2000, según recuerdan habitantes de estas veredas de Ráquira, las ramas de los arbustos de agraz todavía se caían al piso repletas de las bayas que nadie

recogía ni vendía. Aunque en otras veredas del mismo municipio los campesinos han recogido agraz para vender desde que recuerdan, en San Cayetano y Quicagota las frutas que los niños no se devoraban a manotadas se las comían los pájaros, y lo demás solía perderse entre el suelo de los montes. Eso era lo más usual antes del invierno del 2006 y de la larga ola invernal del 2011, cuando con las lluvias incesantes se desbordó la laguna y casi destruyó la industria lechera que se venía desarrollado a sus alrededores desde mediados del siglo XX. Fue entonces que la recolección de agraz tomó real importancia para los campesinos de estas veredas, que las personas empezaron a buscar matas de agraz en sus fincas, a identificar sus ciclos y a visitarlas para recoger sus frutos. Para entender la importancia del agraz en estas lomas campesinas, es preciso, entonces, primero imaginarnos la desecación de la laguna, el crecimiento de la industria lechera y las inundaciones que suceden como consecuencia de ambos procesos.

Como dijo doña Inés: imagínese. Imagínese un lago tan grande que a Manuel Ancízar le pareció un mar dulce (1853, p. 23). En 1850 Ancízar calculó, con base en su observación de los valles que fueron formados al golpe de poderosas torrentes de agua, que ese lago impresionante debió ocupar “más de 8 leguas de longitud i 2 de latitud [...] formando con la planicie de Bogotá el segundo sistema de grandes lagos interandinos” (Ibíd., 22). Para el momento de la peregrinación de Ancízar, ya la laguna había disminuido en relación con la deforestación y la agricultura que se practicó a sus alrededores, y estaban en curso los primeros esfuerzos por desecarla completamente. Estos habían iniciado bajo el liderazgo del comandante José Ignacio París a quien el gobierno le había otorgado un privilegio en 1822 para desecar la laguna con el fin de “recuperar” las tierras para la agricultura y la ganadería (Franco García 2007,

p. 92). La concesión del gobierno a París dio inicio, como sugirió Roberto Franco García, a una “tradicción de propiedad privada” (Ibíd., pp. 91-98) sobre la laguna que, mucho después de la muerte del comandante, continuó justificando múltiples proyectos de desecación para la ampliación de terrenos productivos de hacendados y, se argumentaba, para el progreso de la nación (Peña, 1878). Como lo propone Paula K. Guerrero-García, eventualmente tomó forma un “megaproyecto virtual de desecación” (2014, p. 52): una serie de iniciativas que, sin estar relacionadas “formal o legalmente”, constituyeron un proyecto de magnitudes extraordinarias que buscó transformar drásticamente el paisaje a favor, principalmente, de la industria ganadera¹⁸.

Aunque las tierras recién desecadas y apropiadas por grandes terratenientes inicialmente se destinaron a monocultivos de trigo, alverja, papa y fríjol bola roja, muy pronto la gran mayoría estaba tapizada en pastos importados (Franco García, 2007). Sobre ellas empezaron a pastar vacas lecheras, y la vida de los habitantes de las veredas al nororiente de la laguna entonces empezó a girar en torno a ordeñar y vender leche cruda. La industria lechera cobró fuerza en especial después de 1953, cuando se completó la construcción de la carretera que va de Capellanía hasta San Miguel de Sema, que permitió transportar productos perecederos y que “sacó al sector este de la laguna de su aislamiento” (Ibíd., p. 76). Los habitantes de este sector estiman que en la década de 1970 la ganadería desplazó casi por completo la agricultura. Imagínese una planicie a verdes, abrazada por montañas, bajo el paso de miles de vacas, novillas y terneras.

18 Para consultar la historia de los proyectos de desecación ver Franco García (2007) y Guerrero-García (2014).

Toda esa tierra que antes subyacía la laguna, sin embargo, es tan fértil como vulnerable, pues “la laguna retoma su territorio” periódicamente; en épocas de lluvia, la laguna suele desbordarse e inundar toda la tierra que ha perdido. Las anegadas que así suceden afectan principalmente a los campesinos y esto, a su vez, es una consecuencia de la desigual distribución de la tierra en esta región. Allí, en pocas palabras, las haciendas explotan principalmente los fértiles terrenos planos que rodean la laguna con mano de obra de campesinos que habitan las lomas circundantes. Dada la limitada fertilidad de las lomas, su paisaje quebrado y aislado, y la insuficiente extensión de las fincas campesinas, en ellas la agricultura es escasa y se practica principalmente para el autoconsumo¹⁹. Los campesinos suelen tener su propio ganado²⁰, pero el pasto se les agota rápidamente. Teniendo en cuenta además las largas distancias que deben caminar para vender la leche a los camiones que pasan por la carretera principal, usualmente deben arrendar potreros en el terreno plano. Se ha generado así una dependencia mutua (Franco García, 2007); los campesinos dependen del trabajo remunerado y del pasto que puedan ofrecer las haciendas, y estas dependen de las fincas campesinas para conseguir mano de obra y para tener el ganado cuando su tierra está anegada. Sin embargo, mientras frente a las inundaciones los hacendados por lo general cuentan con medios para trasladar su ganado a otras regiones, para los habitantes de las lomas usualmente no existe tal opción de escape. Deben entonces enfrentar el aislamiento y la escasez que siguen a las anegadas, cuando no sólo

19 Las fincas campesinas que he conocido en esta región pueden tener 1 hectárea y rara vez superan las 6 hectáreas. En contraste, las haciendas (la mayoría de los dueños absentistas) suelen contar con más de 30 hectáreas.

20 Según mis observaciones de campo, los campesinos de esta región suelen tener entre una vaca y una docena de animales (entre vacas, novillas y terneras).

pierden sus propios hatos sino también su principal fuente de trabajo asalariado.

Las inundaciones han sido una preocupación constante a lo largo de la historia de esta región. Ya a comienzos del siglo XX los trabajadores de las haciendas tenían la tarea de “cuidar los ríos” (Flórez Malagón 2005, p. 53); de vigilar la creciente y, bajo la lluvia, cavar canales para desviar el agua. Pero, hasta donde la gente recuerda, ninguna inundación había sido tan intensa como la del 2006. En el invierno de ese año, hubo quienes no tuvieron que imaginarse un lago impresionante junto con Ancízar, pues lo vieron irrumpir en sus potreros y extenderse sobre las diez mil hectáreas que ha perdido. El agua llegó “a pie de loma” y alcanzó la altura del techo de las casas. El ganado que no se ahogó tuvo que ser vendido a menos de mitad de precio. Dicen que entonces la ganadería “se fue pa’ abajo” y que los pocos cultivos que había se arruinaron. Sobre todo, después de las tres inundaciones que sucedieron entre el 2010 y el 2012, cuando quienes habían empezado a reconstruir sus negocios los volvieron a perder bajo la anegada, “los ricos” empezaron a trasladarse a otros lugares y en ocasiones se llevaron consigo a sus trabajadores. Disminuyó entonces la oferta de trabajo asalariado y también la circulación de personas extranjeras a la región, cuyo tránsito estimulaba el comercio. Por un tiempo, dejó de pasar incluso el camión de la leche. Era como si después de tantas inundaciones la carretera se hubiera quedado bajo el agua. Muchos campesinos, que habían levantado sus hatos con préstamos, no pudieron recuperar su inversión ni mucho menos volver a invertir en ellos. Dicen en la región que incluso quienes sí tuvieron los medios para hacerlo se abstuvieron por el miedo que le cogieron a la ganadería.

En las lomas campesinas, por un rato no quedó qué hacer sino recoger agraz. Los arbustos silvestres se habían

mantenido al margen de los esfuerzos por controlar el entorno, pues crecían en los montes incultivables de las fincas campesinas, sin alimentar ni impedir el desarrollo de la ganadería que por tantos años justificó la radical transformación del paisaje. Se habían mantenido, es decir, al margen de la narrativa dominante del progreso. Finalmente, estaban por fuera del mundo de las pérdidas, pues crecían sin ayuda de fertilizantes ni insecticidas, de manera que, aun si se arruinaban bajo algún granizo o en el calor de una sequía, y a pesar de las fluctuaciones de su precio, no representarían grandes pérdidas económicas²¹. Y como nadie los reclamaba como suyos, no eran de nadie: no había quién los diera por perdidos.

Más bien, la gente tuvo que salir a buscarlos, a ver si se daban en los montes propios y visitarlos allí donde se dieran. Eventualmente, no sólo ofrecieron un alivio a la crisis económica que le siguió a la ola invernal, sino que se convirtieron en una fuente de ingreso central para los campesinos. En algunos casos, sin embargo, las caminatas que la recolección de agraz requiere se aprecian tanto como lo que se pueda ganar por vender las frutas. Después de las inundaciones, dicen que recoger agraz sacó a la gente de la terrible quietud y de las preocupaciones que los abrumaban cuando, en esa calma chicha que le siguió a la anegada, les entraba *la pensadera* y se veían sumergidos en un profundo *aburrimiento*.

DESVÍO POR OTROS MONTES

El agraz, al cabo de esta historia, se deja ver como un recurso natural que, sobre las “ruinas” del progreso capitalista (Tsing, 2015), ofreció alivio económico a los campesinos de

21 Cuando hay poco agraz, un kilo puede venderse por hasta 30.000 pesos, pero el precio puede bajar hasta 5.000 pesos cuando hay frutos en abundancia.

esta región. Si apreciamos cómo se articula con el vocabulario del aburrimiento, es visible que también ofrece algo más; algo que excede su utilidad económica, sin contradecirla. Aquí me quiero aproximar al aburrimiento como una emoción –como una sensación que ha encontrado expresión en el lenguaje– y preguntarme qué puede decirnos sobre el agraz más allá de su utilidad como recurso. Quiero también preguntar cómo el agraz, en su encuentro con los campesinos, puede *sacar* del aburrimiento. En general, me pregunto cómo las emociones toman forma en la relación que se establezca con lo que podríamos llamar “naturaleza” o, más ampliamente, con el entorno material.

En este apartado, me aproximo a esta pregunta general; me desvíó un ratito por otros montes para esbozar, brevemente, algunas de las maneras en que esta relación se ha observado desde la antropología. Al formularla, sin embargo, podría parecer que el concepto de *emociones* no es el más adecuado, pues, si bien reta el dualismo entre la razón y los sentimientos, su estudio en esta disciplina se cimentó sobre la oposición entre la cultura y la naturaleza. Aunque ambas divisiones participen de la “ontología dualista” sobre la que se ha querido basar la narrativa de la modernidad (Escobar, 2014, p. 76), la división entre la cultura y la naturaleza se suele identificar como el pilar de esta narrativa (Latour, 2007). No es sorprendente, entonces, que, para poner en duda el dualismo moderno entre pensamiento y sentimiento, el estudio de las emociones debió sin embargo inscribirse dentro de aquella dominante dicotomía. En pocas palabras, antes de la década de 1970 las emociones se habían entendido principalmente como elementos naturales y universales que resultaban “inaccesibles para los métodos del análisis cultural” (Lutz & White, 1986, p. 405). Reivindicar su importancia para la antropología requería situarlas en el reino

de la cultura. Esto lo permitió inicialmente la antropología interpretativa, al sugerir que las emociones son organizadas por la cultura y permean formas de pensamiento culturalmente específicas (Rosaldo, 1984). Al ser entendidas como indisolubles de la razón, las emociones se asentaron en la oposición moderna a la naturaleza y, así, se aseguraron como objeto de análisis para la antropología.

Aun así, el entorno material no ha dejado de preocuparle al estudio de las emociones. A partir de la comprensión de estas como construcciones culturales o, desde la década de 1990, como discursos (Lutz & Abu-Lughod, 1990) o actos comunicativos (Jimeno, 2004), el entorno se ha tenido en cuenta sobre todo en términos de las condiciones materiales que restringen las vidas de las personas y dan forma a construcciones emocionales específicas (Lutz 1986; Abu-Lughod, 1988; Scheper-Hughes 1992). En la antropología colombiana, el entorno material también se ha considerado en la exploración de cómo las emociones hacen parte de la elaboración y el cuestionamiento de nociones históricamente específicas de la naturaleza (Rozo, 2017; Díaz Moreno, 2016; Serje, 2014; Tapia Morales, 2011). Esto dicho, en Colombia la relación entre las emociones y el entorno material se ha pensado principalmente en torno a una inquietud sobre la experiencia de la violencia política: sobre las maneras en que emociones como el miedo y el terror causados por los conflictos armados se hacen tangibles en paisajes locales, afectan la movilidad de las personas y alteran su vida cotidiana, incluso en lugares donde la violencia se considera terminada (Riaño, 2008; Trujillo, 2018; Ojeda, 2016; Oslender, 2004).

Sin dejar de reconocer la importancia de estas contribuciones, vale la pena anotar que, dada la centralidad que los estudios de las emociones han dado al lenguaje, desde estas

perspectivas sigue siendo difícil percibir cómo el mundo se hace sentir más allá de las emociones que la gente verbalice en relación con su entorno. Para sobrepasar este límite en la comprensión de la experiencia sensible del mundo que habitamos, la antropología en ocasiones se ha alejado del concepto de las emociones como principal lente analítico. Buscando entender las maneras en que el mundo que nos excede también nos “contamina” (Tsing, 2015), “nos habita y nos golpea” (Suárez Guava, 2018), la atención etnográfica se ha volcado más bien hacia el cuerpo, los sentidos y, cada vez más, hacia la comprensión de los *afectos*²².

Se busca, con la terminología del afecto, entender cómo afectamos y somos afectados por cuerpos de todo orden, de maneras que escapan su representación en algún sistema de significado e, incluso, a la consciencia (Stewart, 2007; Seigworth & Gregg, 2010). En breve, si las emociones se refieren a la interpretación sociocultural de la sensación que registra un estímulo, este estímulo, y el cambio que implica en el cuerpo que lo recibe, serían afectos (Brennan, 2004). Prestarle atención al devenir afectivo del mundo nos muestra que no sólo los humanos somos capaces de afectar y ser afectados, sino también cuerpos no humanos, vivos e inertes. De esta manera, esta línea de indagación ha ofrecido un camino para conceptualizar

²² El estudio de los *afectos* ha ganado tal prominencia en años recientes que se ha llegado a hablar de un “giro afectivo” en las ciencias sociales. Dentro de este giro en ocasiones se incluyen los estudios sobre *emociones*, pero es importante notar que las teorías de los afectos suelen distanciarse de la antropología y la sociología de las emociones (Navaro-Yashin, 2012; Clough, 2010; Mazzarella, 2009). Mi opinión es que vale la pena remarcar la diferencia entre estos conceptos (afectos y emociones), tal como se han llegado a teorizar en las ciencias sociales, pues, como explico en seguida en este texto, cada uno busca entender aspectos distintos del devenir del mundo y de la experiencia. Aún así, como insinúo más adelante, también considero necesario advertir su complementariedad.

cómo el entorno material es capaz de retener y transmitir afectos, más allá de las emociones que los humanos podamos proyectar sobre o elaborar en relación con este. Aunque las teorías de los afectos buscan entender algo relativamente anterior a las emociones, quiero remarcar que adoptar su perspectiva no requiere necesariamente abandonar la consideración de estas últimas (Navaro-Yashin, 2012; Hastrup, 2010). Así desconocemos el “orden de causas” que da forma a las relaciones afectivas entre cuerpos (Spinoza, 1994, p. 107; Deleuze, 1988, p. 17), cuando registramos sensorialmente un afecto, también podemos interpretarlo. Para usar las palabras de Daniela Castellanos en su profundo estudio sobre la envidia en Boyacá, las realidades con las que sentimos y pensamos a menudo nos exigen “oscilar” entre definiciones (2013, p. 54).

El aburrimiento, según me han enseñado en las veredas de Ráquira, motiva también una mirada heterogénea capaz de moverse por el amplio rango de experiencia en el que se sitúan las categorías aquí nombradas. Entiendo el aburrimiento como una emoción que toma forma en el lenguaje y dentro de condiciones materiales específicas. También me encuentro con que entra y sale, como un afecto, de los cuerpos aburridos. Finalmente, lo entiendo como la experiencia sensible y dolorosa del aislamiento predicado por la lógica progresista y dualista que todavía no ha podido capturar a los arbustos del agraz, a las matas de estos frutos silvestres cuya búsqueda y recolecta nos ayudan a recordar que, como dijo Fals Borda con palabras de un pescador del río San Jorge (Bassi Labarrera, 2008), somos seres *sentipensantes*.

Aburrimientos y distracciones

El aburrimiento pareciera tener tantos matices como situaciones en que nos encontramos aislados del mundo que nos

rodea. En el tiempo de las inundaciones, recordemos, abrumó estas veredas de Ráquira, cuando las rutas que las conectan a los municipios más cercanos quedaron sumergidas bajo el agua. El aislamiento de quien se aburre, sin embargo, no es propiamente geográfico; no se trata de una distancia que se pueda transitar. Más bien, si tomamos la descripción que me ofreció doña Inés en su recuerdo de la única vez que fue a Bogotá, a esa ciudad que le pareció, en resumen, “una porquería”, eso es como estar “ahí, mirando por la ventana”. En esa ventana que ella describe se ve una separación transparente pero tangible, una división que no aleja y oculta el mundo, sino que no permite transitarlo. Una señal de un campesino aburrido, dice Juan David Mesa, es ver sus botas pantaneras sin usar (2015).

“...yo ya siento que, yo ya siento... yo ya no me siento, no me siento”.

“¿Cómo así?”

“...pues que me aburro con nada”.

Eso me dijo la señora Inés Sánchez, justo antes de advertirme “ya voy a empezar a llorar”, y sí se le aguaron los ojos, esa tarde en que nos encontramos en el patio de su casa, un patio sembrado de flores que estaban ya marchitas. Las papas que tenía sembradas en el jardín le habían salido podridas, más de la mitad. Es que ella no tiene mano para eso, me dijo entre las líneas de una narrativa que le salió como una chorrera, casi accidentalmente, cuando la saludé y que, ese día, le pareció imposible y agotadora. No se podía sentir a sí misma, me decía, y las flores marchitas y las papas podridas me sugerían que no encontraba tampoco cómo vincularse a esa casa en que vivió unos meses. Recordó, ese día, el cultivo de tomate de árbol que tuvo en otra época y en otro lugar con un hombre que, hace tiempo, fue su esposo. Una cosecha de tomate mal pagada lo

había sumergido en una depresión profunda, que ella también describió como un aburrimiento. Una tarde, le pidió un vaso de jugo de tomate de árbol, de las mismas frutas que había vendido por nada. Se fue hacia el cultivo y allá se lo tomó. Se lo tomó, según ella entendió luego, revuelto con veneno. Por la ventana de la cocina, lo vio desplomarse para siempre al suelo.

Quizás no hay palabras para describir la trágica coincidencia entre la cosecha de tomate perdida, el jugo de tomate y la muerte de este hombre entre su cultivo. Pero su tragedia resuena en la tierra de la señora Inés, en su propio aburrimiento, en la pérdida de sus siembras, en su disociación de su cuerpo. Sus vidas entrelazadas me hacen pensar en ese sorbo de jugo como un intento desesperado de ser permeado por un mundo que se siente ya perdido, ya arruinado. ¿No es esta la expresión fatal de vivir en carne propia los dualismos imposibles de la racionalidad moderna, de un cuerpo que no se siente y de un mundo que no se ve sino “ahí, por la ventana”? ¿No es esta la más terrible “añoranza de contenido” con la que Marx se refirió al aburrimiento (1988, p. 164)? ¿No es esta añoranza por un mundo que nos abandona lo que nos abruma, en intensidades diversas, cuando nos ponemos pensativos²³?

Esa mañana en que salimos a recoger agraz doña Inés dijo que cuando uno se aburre, a uno “le entra” *la pensadera*. Lo dijo así, como si viniera de afuera, pero dejó sin responder de dónde llega. Quizás es que no viene de ninguna parte sino de la distancia que separa al cuerpo de su entorno, o de la separación misma; del registro de una pérdida. Me la imagino como un frío porque en Colombia también decimos que

²³ Ver Kohn, 2013 (pp. 43–49) para un tratamiento semiótico del sentimiento de estar separado del mundo a causa de un pensamiento simbólico desenfrenado, en relación con la experiencia de la ansiedad.

los fríos “nos entran”; los que encalambran, los que enferman porque emanan de los muertos, los escalofríos que sentimos cuando nos enteramos de una muerte repentina. Además, cuando uno se aburre en estas lomas campesinas, uno se enfría. Un frío así también se puede sentir, incluso al medio día, en la capilla de velación de San Miguel de Sema. Ahí se dicen aburridas y pensativas las personas que han sufrido la pérdida de alguien cercano, en esos momentos liminales en que todavía no se han separado de la vida que compartían con ellos ni han ingresado al mundo en que faltan. Dice Bruce O’Neal que, “en sus profundidades, el aburrimiento demuestra ser un lugar donde los afligidos contemplan la muerte” (2017, p. 120). La muerte propia, nuestra abrumadora mortalidad, pero también la de los otros con quienes tejemos nuestras vidas (Stevenson, 2014, pp. 129-132; Orrantia 2012).

Tal vez por eso, en el mes de julio del 2013, la señora Odilia Duarte entendió que su mamá no se hubiera querido quedar con ella en San Miguel de Sema. Le dijo que prefería estar en la finca de San Cayetano, así fuera sola, con tal de poder recoger agraz. Apenas iba a cumplirse un mes de la muerte de su esposo, del padre de doña Odilia, y le estaba huyendo al aburrimiento que la abrumaba en esos días cuando se quedaba sin qué hacer, cuando se quedaba quieta. Al recoger agraz, pensó doña Odilia con su amiga Eyanira Peralta otra tarde en San Miguel, ella “distrae el dolor”, así como la mamá de Eyanira había empezado a distraer sus males, “que el azúcar, que la tensión”, desde que se había encargado del cuidado de su nieto. En la reflexión de las hijas sobre los decaimientos de sus madres envejecidas, las distracciones se veían como la posibilidad de salir de sí mismas hacia un mundo más amplio que las llama, que las desanuda; que se les ofrece como habitable, caminable; que les alivia la pensadera sobre sus pérdidas y sus

enfermedades. En tensión con el aburrimiento, en que las cosas están ahí “pero no tienen nada que ofrecernos” (Agamben, 2004, 64), el agraz pareciera requerir y procurar lo que Tim Ingold llama “corresponder con el mundo”: “...no describirlo, o representarlo, sino *responder*” a su llamado (2013).

En esta región, a veces parece que el impulso más básico de una vida es balancear con distracciones el aburrimiento, no ahuyentarlo exactamente, sino distraerlo. “Por lo menos me distraigo”, “por lo menos no me aburro”. Así concluyen las historias más mundanas sobre un día trabajado, caminado, en las veredas. En el esfuerzo de evitar el aburrimiento, este sigue ahí, en su tensión con las distracciones, dándole forma, si no a los días, a la manera en que la gente narra los días, los días cualesquiera –y decía Benjamin que cuando perdemos la capacidad de aburrirnos, perdemos también la capacidad de contar historias (1999)–. Pero lo que sea que nos distraiga, sea un trabajo, una caminata o una conversación, son cosas que también pueden aburrirnos. La forma de las distracciones es como la de algo que emerge: algo que surge no por sí mismo ni por nosotros mismos sino en algún tipo de encuentro o, más bien, en la posibilidad de ese encuentro; en el atisbo de un camino que nos convoca. Al convocarnos, nos distrae de nosotros mismos. Nos recuerda que no somos seres autocontentidos (Tsing, 2015).

Anna Tsing (2015) describe esta apertura al mundo en términos de “precariedad”: la idea de que somos vulnerables entre nosotros y también al mundo más amplio con el que vivimos y morimos, de que los caminos de cada vida son impredecibles e incipientes porque, en el presente, están tomando forma a partir de encuentros imprevistos. Pensar “a través” de la precariedad, sugiere Tsing (Ibid., p. 20), nos ayuda a salir de la narrativa del progreso que prefiere un mundo controlable y

orientado hacia “adelante”, creciendo uniformemente en patrones predecibles (Ibid., p. 38). Si el agraz “saca” de esta narrativa –y del aburrimiento– debe ser porque todavía no se ha inscrito en sus lógicas. En un libro que motiva el ingreso del agraz en economías campesinas, los autores lamentan que estas plantas “han sido ignoradas por la ciencia y el desarrollo” (Ligarreto M., 2009, p. 59). La paradoja de su lamento es que justamente entre esa sombra sostienen la vida sobre las ruinas de la ganadería y de esa laguna, de cuyo triste destino dispuso la narrativa del progreso. En esa sombra, hacen proliferar otro tipo de narrativas, inconclusas y mundanas, ancladas en presentes campesinos. Como los hongos matstutake que persigue Tsing, podrían, ahora que todavía no se han arrumado en agrazales, “abrir nuestra imaginación” (2015, p. 5) y nuestros sentidos a una historia precaria, “polifónica” (Ibid., p. 23) y campesina; una que no sólo lamente el fracaso del desarrollo sino también reconozca la pérdida del mundo supuesta en el pensamiento dualista que lo sustenta. Esa pérdida y todas las otras cuya experiencia se conjuga, en esta región, con el vocabulario del aburrimiento.

Como lo sugiere Stanley Cavell (1986), reconocer la pérdida del mundo es, a la vez, una manera de recuperarlo. De pronto podemos pensar en la recolección de agraz como un trabajo de recuperación puesto que al buscar qué recoger buscamos también que nos recojan, que el mundo nos vuelva a acoger justo cuando sentimos, aburridos, que nos es inaccesible. El mundo, dice Cavell, debe ser recuperado diariamente, recuperado como si se hubiera perdido –así sea porque nos lo arrebató la racionalidad moderna o el escepticismo– (Ibid., 109). En otras palabras, escribe: “aprender a hacer un duelo puede ser el logro más importante de la vida. (“Estoy en duelo por mi vida”)” (Ibid.).

EL SILENCIO DE DON CAMPOELÍAS

Cada vez que fui a visitar a Campoelías Dorado, el hermano mayor de doña Inés, lo encontré sentado en una silla de plástico, envuelto en una cobija a cuadros, con un sombrero puesto y sosteniendo su bastón. Estaba sentado al frente de su casa, rodeado de flores silvestres que su esposa, doña Oliva, había puesto en materas de cerámica alrededor del patio. Ella lo había ayudado a caminar hasta esa silla, en un abrazo práctico y amoroso y solidario, y ya se habría ido a ordeñar o a recoger agraz. Hacía ya varios años que don Campoelías no podía caminar bien y había dejado de trabajar. Era un dolor en las rodillas lo que más le molestaba en esos días del 2013, un problema de circulación que le tenía inflamadas las venas de las piernas, pero su quietud venía de seis años atrás, cuando una artrosis le obligó a hacerse reemplazar la cadera. Desde ese entonces pasaba el día en esta silla, en este patio, donde lo encontré cada vez. Ahí se sentaba en silencio. Era un silencio denso. El mundo entero se sentía callado.

En la espesura de esa quietud, todas mis preguntas quedaban suspendidas en el aire. Las pocas veces que don Campoelías respondía, con una voz acallada, con la boca casi cerrada, decía “no me acuerdo”. Le pregunté por su niñez, le pregunté en qué trabajaban sus padres, le pregunté por sus hijos y sus nietos, le pregunté por su trabajo como lanchero en la laguna. Le hice tantas preguntas que sabía que lo estaba molestando y me agobié a mí misma. *No me acuerdo*. Le pregunté por qué sería que se le había olvidado todo. Me dijo, “será por lo viejo”.

Por un tiempo no volví, pensando en no molestarlo más, pero con sus vecinos él me siguió mandando el mensaje de que fuera a visitarlo. Entonces, eventualmente, me acostumbré a sentarme al lado de don Campoelías, pero ahora, como él,

en silencio. Los dos permanecíamos en silencio. Y dentro de ese silencio compartido, me puse a contemplar el paisaje quebrado, el camino que lleva a los robledales, el maizal seco que crujía cuando lo movía el viento. Vi también que don Campoelías no miraba nada de eso. Él se sentaba de frente a las tablas del garaje de una moto, y entre unos parpadeos tan lentos que varias veces pensé que se había quedado dormido, fijaba su mirada ahí; en la única superficie que bloqueaba el paisaje. Me di cuenta de que así lo había encontrado siempre, sentado de frente al garaje de madera.

Era una imagen poderosa: un hombre que ya no puede caminar, sentado día tras día en el mismo lugar, con la mirada enclavada en la única pared que oculta el paisaje. Un hombre que dice haber olvidado todo, que pareciera estar soltando su pasado y aislando el acontecer del mundo. Cuando le describí esta imagen a doña Inés, ella me dijo que antes don Campoelías hablaba “como si estuviera leyendo un libro”, pero que ahora, simplemente, “está aburrido”.

Puede ser que me equivoque, porque no puedo sino suponer qué era lo que contenía el silencio de don Campoelías, pero creo que, en ese tiempo, sobre esas tablas, él estaba permitiéndose perder el mundo, lentamente y sin anhelos de recuperación. Si el mundo debe ser recuperado diariamente, también, eventualmente, tendremos que saberlo soltar en un último esfuerzo de correspondencia en el que nos perdemos, en el que nos abandonamos definitivamente a las fuerzas que escapan nuestra consciencia y nuestra vida. O eso fue lo que pensé cuando me llamaron a contarme que don Campoelías se había muerto, un par de semanas después de la última vez que lo vi. Llamé a doña Inés a preguntarle cómo estaban todos y sobre todo doña Oliva. Por la señal entrecortada del teléfono me alcanzó a decir:

“Pues, siempre harto pensativa”.

*

El silencio de don Campoelías deja abierto el final de este escrito. Si lo deja a uno pensativo, lo deja también en la suspensión que antecede la recolección de agraz. Al salir de las profundidades del aburrimiento uno regresa a la vida, pero distinto (marcado por lo que ha perdido). Uno reingresa al mundo del que las formas progresistas y dualistas de pensar nos quisieran separar –el mundo “natural”, el entorno material– a partir de la consciencia, a la vez pensada y sentida, de una mortalidad compartida. En mi propia pensadera, me imagino esta suspensión como una pausa necesaria para poder, después, “recoger los conceptos en la vida” (Vasco, 2002); para avistar los caminos silvestres y campesinos que quizás nos convoquen para imaginarnos juntos cómo vivir con nuestras pérdidas, y con nuestros muertos, sobre las “ruinas” (Tsing, 2015), o en la sombra, del progreso. Como pasa con la recolección de agraz, esto requiere que estemos dispuestos a salir de nuestro ensimismamiento y, en duelo por nosotros mismos, abandonarnos al destino incierto de una mutua transformación.

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Lughod, L. (1988). *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- Agamben, G. (2004). *The Open: Man and Animal*. Traducido por Kevin Attell. Stanford California: Stanford University Press.
- Ancízar, M. 1853. *Peregrinación de Alpha: por las provincias del norte de la Nueva Granada en 1850-51*. Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos.
- Bassi Labarrera, R. (2008). “La cumbia no es posible sin el río. Entrevista con Orlando Fals Borda”. *El Heraldo*.

- Benjamin, W. (1999). "The Handkerchief". En Walter Benjamin. *Selected Writings*. Volume 2 1927-1934, editado por Michael W. Jennings, Howard Eiland, y Gary Smith, traducido por Rodney Livingstone, pp. 658–661. Cambridge, Massachusetts y Londres: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Brennan, T. (2004). *The Transmission of Affect*. Ithaca: Cornell University Press.
- Castellanos Montes, D. (2013). "Locations of envy. An ethnography of Aguabuena potters". Tesis doctoral, University of St Andrews.
- Cavell, S. (1986). "The Uncanniness of the Ordinary". En *The Tanner Lectures on Human Values*. Presentada en Stanford University.
- Clough, P. (2010). "The affective turn: political economy, biomedica, and bodies". En *The affect theory reader*, editado por Melissa Gregg y Gregory J. Seigworth, pp.206–224. Durham y Londres: Duke University Press.
- Deleuze, G. (1988). *Spinoza: Practical Philosophy*. Traducido por Robert Hurley. San Francisco: City Light Books.
- Díaz Moreno, I. A. (2016). "Paisajes palmeros en los Llanos colombianos: Estado, nostalgia y trabajo en San Martín, Meta". Tesis de Maestría, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Flórez Malagón, A. (2005.) "Una isla en un mar de sangre" El valle de Ubaté durante "La Violencia" 1946-1958. Medellín: Pontificia Universidad Javeriana.
- Franco García, R. (2007). "Elementos para una historia ambiental de la región de la laguna de Fúquene en Cundinamarca y Boyacá". En *Fúquene, Cucunubá y Palacio. Conservación de la biodiversidad y manejo sostenible de un ecosistema lagunar andino.*, editado por Germán Andrade Pérez y Lorena Franco Vidal, pp. 61–102. Bogotá: Fundación Humedales e Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.
- Guerrero-García, P. K. (2014). "Dos siglos de desecación en Laguna de Fúquene (Colombia): Impactos en la pesca artesanal". *Agua y territorio* 4 (julio): pp. 47–58.

- Hastrup, K. (2010). "Emotional Topographies: The Sense of Place in the Far North". En *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*, editado por James Davies y Dimitrina Spencer, pp. 191–211. Stanford California: Stanford University Press.
- Ingold, T. (2013). *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. Londres: Routledge.
- Jimeno, M. (2004). *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Kohn, E. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.
- Latour, Bruno. 2007. *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Traducido por V. Goldstein. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ligarreto M. G. A., (Ed). (2009). *Perspectivas del cultivo de agraz o mortiño (Vaccinium meridionale swartz) en la zona altoandina de Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Agronomía.
- Lutz, C. (1986). "Emotion, Thought, and Estrangement: Emotion as a Cultural Category". *Cultural Anthropology* 1 (3): pp. 287–309.
- Lutz, C. y Lila Abu-Lughod, eds. (1990). *Language and the Politics of Emotion*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Lutz, C. y G. M. White. (1986). "The Anthropology of Emotions". *Annual Review of Anthropology* 15: pp. 405–36.
- Marx, K. (1988). "Critique of the Hegelian Dialectic and Philosophy as a Whole". En *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and the Communist Manifesto*, de Karl Marx y Frederick Engels, traducido por Martin Milligan, pp. 141–70. Prometheus Books.
- Mazzarella, W. (2009). "Affect: what is it good for?" En *Enchantments of modernity. Empire, nation, globalization.*, editado por Saurabh Dube, pp. 291–309. Londres, Nueva York, Nueva Dehli: Routledge.
- Mesa Buitrago, J. D. (2015). "Andar y ordeñar. Apuntes etnográficos corporeizados de los campesinos de Toche entre la indepen-

- dencia, el aburrimiento y la incertidumbre”. Tesis de pregrado, Santiago de Cali: Universidad Icesi.
- Navaro-Yashin, Y. (2012). *The Make-Believe Space: Affective Geography in a Postwar Polity*. Durham: Duke University Press.
- Ojeda, D. 2016. “Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales”. *Revista Colombiana de Antropología* 52 (2): pp. 19–43.
- O’Neal, B. (2017). *The Space of Boredom: Homelessness in the Slowing Global Order*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Orrantia, J. (2012). “Where the Air Feels Heavy: Boredom and the Textures of the Aftermath”. *Visual Anthropology Review* 28 (1): pp. 50–69.
- Oslender, U. (2004). “Geografías de terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas”. En *Conflictos e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, editado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas, 35–52. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Peña, M. (1878). *Empesa del Desagüe de la Laguna de Fúquene y pantanos adyacentes*. Bogotá: Imprenta de Borda.
- Riaño, P. (2008). “Trayectos y Escenarios del Miedo y de las Memorias de las Personas Refugiadas y Desplazadas Internas”. En *Poniendo Tierra de por Medio: Migración Forzada de Colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá*, editado por Pilar Riaño y Marta Villa, pp. 397–431. Medellín: Corporación Región.
- Rosaldo, M. Z. (1984). “Toward an Anthropology of Self and Feeling”. En *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, editado por Richard A. Shweder y Robert A. LeVine, pp. 137–57. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rozo, E. (2017). “Naturaleza, paisaje y sensibilidad en la Comisión Corográfica”. En *Antropología hecha en Colombia*. Tomo II, editado por Eduardo Restrepo, Axel Rojas, y Marta Saade, pp. 67–98. Popayán, Bogotá: Asociación Lationamericana de Antropología, ICANH, Sello Editorial Universidad del Cauca.

- Scheper-Hughes, N. (1992). *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
- Seigworth, G. J. y M. Gregg. (2010). "An Inventory of Shimmers". En *The Affect Theory Reader*, editado por Melissa Gregg y Gregory J. Seigworth, pp. 1–28. Durham y Londres: Duke University Press.
- Serje, M. (2014). "La selva por cárcel". En *El paraíso del diablo: Roger Casement y el informe del Putumayo un siglo después*, pp. 151-172. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Spinoza, B. (1994). *A Spinoza Reader: The Ethics and Other Works*. Editado y traducido por Edwin Curley. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Stevenson, L. (2014). *Life Beside Itself: Imagining Care in the Canadian Arctic*. Berkeley: University of California Press.
- Stewart, K. (2007). *Ordinary Affects*. Durham: Duke University Press.
- Suárez Guava, L. A. (2018). "Nos habita y nos golpea. Persecución de la sangre en la Aguadita". En *La vida de las cosas. Etnografías de objetos, sustancias y personas*, editado por Luis Alberto Suárez Guava, 355–379. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Tapia Morales, C. S. (2011). "Concepciones de río y agua en el medio y bajo Caquetá: una aproximación histórica". En *Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*, editado por Leonardo Montenegro Martínez, 372–408. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis.
- Trujillo, D. H. (2018). "Voces y paisajes del miedo: una mirada afectiva a la Guerra de los Mil Días (1899-1902)". *Revista Maguaré* 32 (2): pp. 83–117.
- Tsing, A. L. (2015). *The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Vasco, L. G. (2002). *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

**ANTROPOLOGÍA EN EL AGUA: PUEBLOS
PESCADORES Y OTROS SERES ACUÁTICOS EN RÍOS,
CIÉNAGAS Y MARES**

ALEJANDRO CAMARGO

Profesor asistente, Departamento de Historia y
Ciencias Sociales, Universidad del Norte

ANA ISABEL MÁRQUEZ

Doctora en Ciencias Sociales en Desarrollo, Agricultura
y Sociedad de la Universidade Federal Rural de Rio de Janeiro²⁴

LA VIDA HUMANA EN EL AGUA

En el agua, y cerca de ella, miles de personas viven, trabajan y construyen sus relaciones con otra gente y otros seres. En ese sentido, el agua, como espacio y ambiente, es también un terreno de conflictos, negociaciones y tensiones en torno a significados, formas de uso y mecanismos de control territorial y de recursos. La pesca es una de esas actividades que ocurren en el agua y en torno a la cual la gente teje formas de ver el mundo y de relacionarse con la naturaleza. Usualmente, tomadores de decisiones ven esta actividad de forma instrumental y reduccionista, como una actividad económica y técnica que provee una fuente de ingresos y de alimento para quienes la practican, la comercializan o consumen sus productos. Sin embargo, la antropología, así como otras ciencias sociales, nos

²⁴ Los autores agradecen a la antropóloga Laura Calle por sus comentarios y sugerencias para mejorar este artículo. Los errores o imprecisiones son de entera responsabilidad de los autores.

ha invitado a ver la pesca de una manera más amplia y desde el punto de vista de quienes la viven en su experiencia cotidiana. Griffith y Valdés Pizzini, por ejemplo, sitúan la pesca a pequeña escala dentro del conjunto de labores que no solo producen una base de subsistencia, sino también de identidades colectivas, pertenencia a comunidades y reproducción social. Además, dicen los autores, la pesca constituye una forma de herencia cultural que los pescadores buscan mantener de diferentes maneras.

En este artículo proponemos una reflexión antropológica sobre la pesca. En esta reflexión prestamos atención especial al contexto intelectual de la antropología en Colombia y a la realidad de la gente pescadora y de los ambientes acuáticos en el país. Nuestro punto de partida es que la pesca es ante todo una forma de vida humana en el agua. Vemos lo humano como el ámbito primordial de la antropología, que lo entiende, a diferencia de otras disciplinas, no como un objeto sino como un medio, un modo de ser y existir, una cualidad con la que trabajamos, una dimensión abierta e inconclusa de indagación. La antropología contemporánea ha cuestionado las fronteras mismas de lo humano y ha abierto las posibilidades para explorar lo que hay más allá de ese ámbito convencional (Kohn, 2013). La pesca es precisamente uno de esos terrenos de exploración donde la gente teje constantemente vivencias con seres y objetos no humanos. Aunque esas vivencias ocurren mayoritariamente en el agua, la pesca está también conectada con la tierra a través de redes de intercambio, mercados y otras actividades como la agricultura, solo por mencionar algunas. Entender la pesca como una forma de vida humana en el agua y, por lo tanto, como un ámbito de reflexión antropológica, nos lleva a pensar también en cómo aproximarnos a ese mundo. Por lo tanto, delimitar una antropología de la

pesca tiene implicaciones en la manera de hacer trabajo de campo, pues implica descentrarlo de la tierra para reflexionar sobre sus especificidades y posibilidades en el agua. Este texto es una contribución en dos sentidos. Por un lado, contribuye a una antropología que nos permita entender etnográficamente la vida humana en el agua a través de la pesca. Por el otro, el texto aborda la pesca a través de las relaciones de la gente con el ambiente acuático y el mundo simbólico, político y económico donde ocurren esas relaciones.

El interés antropológico en la pesca en Colombia no tiene una tradición amplia, ni existe un campo de especialidad como en México o España. Esto llama la atención, pues Colombia está conectada a dos océanos y en su interior abundan los ríos y humedales, espacios donde habitan aproximadamente 150.000 pescadores artesanales (Saavedra-Díaz, et al, 2015) (aunque esta cifra se refiere principalmente a quienes derivan ingresos económicos de la pesca y por lo tanto invisibiliza a muchas otras personas que también pescan o se relacionan de diversas maneras con la actividad). Esta paradoja se explica en parte por la desconexión histórica de Colombia con sus mares y espacios acuáticos en general, que autores como Bassi (2016) han señalado. En efecto, Colombia fue construida desde sus inicios como una nación andina, dándole la espalda a sus mares, costas y ríos, lo cual se refleja hasta hoy en el abandono histórico de estas regiones, así como en los vacíos en la política pública (Avella et. al., 2009). Así mismo, algunos antropólogos y antropólogas han escrito etnografías sobre pueblos pescadores, pero esos trabajos han tenido poca visibilidad y divulgación.

A finales de la década de 1990, Jaime Arocha (1999) llamó la atención sobre la escasez de trabajos antropológicos acerca de las personas que viven en el mar. Dos décadas después la situación no es muy diferente, no solo con respecto a los

pueblos marítimos sino también a los ribereños y de ciénaga. Es necesario anotar que una parte significativa de la producción antropológica sobre pueblos pesqueros existe en forma de tesis de pregrado principalmente, lo cual contribuye a su invisibilización por la poca difusión y difícil accesibilidad de este formato. Sin embargo, también es de resaltar que en la última década ha aumentado el interés de la antropología colombiana y otras ciencias sociales, por aproximarse al tema de la pesca y de la vida en espacios acuáticos.

Con el objetivo de contribuir al desarrollo de una antropología de la pesca y la vida en el agua en Colombia, centramos nuestra reflexión en tres aspectos interrelacionados que, sin ser los únicos, creemos que son relevantes a la hora de preguntarse sobre la experiencia de la gente que vive en y del agua. El primero corresponde a la espacialidad. La pesca lleva consigo una definición constante y cambiante de fronteras, de límites geográficos, de espacios de uso, movimiento y trabajo. En la definición espacial se encuentran intereses comunes, opuestos y complementarios. Esto hace que la apropiación del espacio, por ejemplo, implique negociaciones, pero también conflictos.

El segundo aspecto se refiere a temporalidad de la pesca, en la cual confluyen cambios históricos, ecológicos y sociales, así como procesos de memoria y experiencia colectiva. De esta manera, la pesca está estrechamente relacionada con los momentos del año en los que la disponibilidad de ciertas especies de peces y las condiciones ambientales cambian. Al mismo tiempo, la pesca ocurre en momentos históricos particulares, en los que las relaciones entre gente pescadora y otros actores, como el Estado y el mercado, condicionan el éxito o el fracaso de su labor. Mientras que otros momentos, como los tiempos de escasez, son referencia para recordar épocas de abundancia que se repiten en la memoria de muchos pueblos pescadores

del país y hacen parte de su historia e incluso de historias más amplias.

Finalmente, el tercer aspecto se refiere a la diversidad de conocimientos y prácticas que la gente pescadora construye en su interacción con el entorno y con otras personas. El mundo de la pesca está lleno de conocimientos sobre tecnología y ecología y sobre la vida social, que hacen de la vida en el agua una experiencia particular.

En las siguientes secciones desarrollaremos cada uno de estos aspectos centrándonos en la vida de los pueblos pescadores de Colombia. A través del análisis de estos tres aspectos esperamos dar una imagen de cómo podría verse una antropología de la pesca en nuestro país, un campo del conocimiento y de la vida social con el cual la disciplina está en deuda. Para terminar, y con el ánimo de complementar esta imagen, presentamos una reflexión metodológica sobre nuestra experiencia etnográfica trabajando con pescadores y pescadoras en el Caribe colombiano.

ESPACIALIDADES Y ESCALAS

Mares, ríos, ciénagas, lagos y caños usualmente dan la ilusión de ser espacios abiertos, de libre circulación y propiedad común o pública, donde otras formas de propiedad no tienen lugar. No obstante, esta visión muy particular de los espacios acuáticos como baldíos, obedece a una forma cultural particular de ver el mundo, que se empieza a configurar en el marco del surgimiento de los Estados nacionales, y que se ha ido transformando en los últimos dos siglos. Así, el mar ha sido visto en diferentes momentos de la historia reciente como un mar libre y de todos, *mare liberum*, y más tardíamente como un mar de nadie, *mare nullius*. En ambos casos,

el control y definición de los espacios y límites marinos, y de aguas continentales, ha tenido a imperios, Estados nacionales y organizaciones internacionales como sus principales actores, relegando a aquellos cuyas vidas dependen del mar y del agua a lugares invisibles.

Por ejemplo, el 19 de noviembre de 2012 la Corte Internacional de Justicia falló sobre una disputa histórica entre Nicaragua y Colombia por la delimitación del territorio marítimo. El fallo definió una línea de frontera en el mar entre los dos países que terminó pasando una parte del mar del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina a manos de Nicaragua. No obstante, ni los Estados litigantes, ni la CIJ, tuvieron en cuenta la existencia de la relación histórica y cultural de isleños e isleñas con estos espacios, quienes han pescado en estas aguas durante más de dos siglos. Como resultado, la sociedad raizal ha experimentado una pérdida material y simbólica de su territorio. Esta pérdida afecta la seguridad alimentaria del Archipiélago y la soberanía, al tiempo que agudiza conflictos presentes en el maritorio, como los generados por la pesca industrial legal, la pesca ilegal y los reclamos históricos del Archipiélago por su autonomía e independencia (Márquez, 2014).

El concepto de territorio ha sido útil para comprender este tipo de disputas socio-espaciales y políticas, pues en él confluyen procesos identitarios, de movilización política, relaciones de poder y vínculos emocionales e históricos con el espacio y la naturaleza. Si bien este concepto ha sido usado en diversos campos y tradiciones intelectuales en el mundo, éste ha adquirido una especificidad en América Latina. En el contexto de las políticas neoliberales y descentralización en la región, este concepto ha sido adoptado bajo el marco del “desarrollo territorial” para delimitar geográficamente intervenciones y reformas. Sin embargo, este concepto ha sido también

un dispositivo para comprender la convergencia de prácticas de control, apropiación espacial, negociación y con el que actores locales confrontan procesos globales mediante la acción colectiva (Sandoval, et al, 2017).

En este sentido, la idea de territorio ha permitido entender cómo las relaciones de la gente pescadora con sus espacios acuáticos se transforman en su encuentro con procesos de expansión del capitalismo y de las relaciones de mercado en un mundo neoliberal (Márquez, 2019). Por ejemplo, actividades como el turismo, la pesca industrial y la creación de áreas de protección y conservación en ocasiones resultan en casos de acaparamiento de territorios colectivos de pesca y en el deterioro de los medios de vida de las comunidades pescadoras (Márquez, 2019, p. 124; Combariza Velásquez, 2014). Igualmente, la expansión de derechos étnicos y territoriales a los espacios acuáticos puede entrar en tensión con nociones de territorio que no reconocen la presencia humana en esos espacios o con la percepción del agua como frontera de recursos explotables (Satizábal & Batterbury, 2019).

A pesar del poder explicativo del concepto de territorio, el trabajo investigativo con y desde los pueblos pescadores ha cuestionado este concepto. La principal crítica es que este concepto aún está arraigado en una visión dominante que ve la tierra seca y a lo humano terrestre como el centro del mundo (Mulrennan & Scott, 2000). En esta crítica nacen conceptos como acuatorio (Gutiérrez, 2016) y maritorio (Herrera & Chapanoff, 2017), como propuestas analíticas y políticas que reivindican la vida en el agua. El concepto de espacio acuático (Oslender, 2004) es cercano a esta discusión, pues este surge como una manera de entender la espacialización de las relaciones sociales en el contexto de la organización y movilización de comunidades negras en el Pacífico colombiano. Es decir que

el trabajo con pueblos pescadores ha permitido reconsiderar críticamente las herramientas conceptuales con las que nos acercamos a la realidad de quienes viven en y cerca al agua.

Mientras la noción de territorio generalmente alude a espacios amplios y colectivos, el mundo de la pesca también implica formas espaciales a escalas más pequeñas que se definen incluso de forma individual. Los itinerarios de pescadores en mares, ríos, caños, lagos y ciénagas, por ejemplo, no solo consisten en seguir y buscar peces. La labor de la pesca requiere la delimitación de espacios en los que se decide, o no, pescar. En ese ejercicio intervienen tanto factores ambientales (clima, momento del año, características biofísicas del agua, comportamiento de los peces), como sociales (espacios de libre circulación, no entrar al espacio de otro pescador, el tipo de técnica y herramienta para pescar, experiencias previas de pesca en ese lugar) (Rodríguez Castañeda, 2019). La orientación en el agua requiere de varios cálculos espaciales en los que intervienen aspectos como la profundidad, las condiciones atmosféricas, las características de la superficie del agua y la lectura de las estrellas, el sol, las nubes y la luna (Aroca Araujo, 2018). La profundidad en particular ha sido una dimensión espacial de la pesca poco estudiada. Mediante las artes de pesca y los conocimientos, los pescadores imaginan un mundo con profundidad en torno al cual organizan sus actividades y formas de navegar y pescar. Igualmente, en muchos lugares la gente experimenta la profundidad mediante la inmersión en el agua y hace recorridos verticales en búsqueda de especies. En cualquiera de estos casos, el conocimiento de las dimensiones de los acuatorios incluye la identificación de lugares y otras toponimias que orientan y espacializan el conocimiento.

La delimitación y acceso a esos espacios tiene que ver también con los acuerdos y reglas que definen los pescadores

dentro de sus comunidades. En algunas ocasiones, las normas se establecen no solo para regular la pesca en la comunidad, sino para limitar el acceso de personas ajenas a esta. Cuando esas reglas se rompen, surgen los conflictos. Los acuerdos tienen que ver con horarios, lugares, técnicas y herramientas de pesca y son comunes en lugares donde la disponibilidad de peces es significativamente limitada. En este punto nos acercamos ya al campo de la gobernanza del agua, la cual no solo tiene que ver con el mundo institucional, sino con esas decisiones sobre las relaciones entre gente, animales, plantas, y múltiples aguas (Bocarejo, 2018). La realidad de varios lugares en Colombia implica también que las normas y acuerdos sobre la pesca estén permeados por el conflicto armado. Es común escuchar en varias partes que actores al margen de la ley imponen vedas, regulan la movilidad y los horarios y artes de pesca en su intento por controlar territorios y personas. En otras ocasiones, ha sido el Estado el que asume este papel regulador, con frecuencia desde criterios técnicos y reduccionistas del mundo de la pesca.

La espacialidad de la pesca, por lo tanto, es multiescalar y cuestiona desde sus cimientos la idea de los espacios acuáticos como baldíos. Pensemos en la vida de las comunidades pesqueras del bajo río Sinú en el Caribe colombiano. A inicios de la década de 1990 se puso en funcionamiento una hidroeléctrica en la cuenca alta del río, en una zona donde habita el pueblo Embera Katío. La construcción de esta infraestructura generó la inundación de tierras indígenas, el desplazamiento y despojo de varias familias y la consecuente transformación de sus formas de vida. En la cuenca baja, donde el río se encuentra con una red de ciénagas, varias organizaciones campesinas han manifestado que la puesta en marcha de la represa alteró los ciclos de peces que migran entre la cuenca alta y la baja y que

proveen el sustento para sus familias. Igualmente, los ciclos de inundación se alteraron y dejaron de depender exclusivamente de factores climáticos para ser controlados por la represa. Esta infraestructura fue concebida inicialmente en la década de 1940 y luego en la década de 1960 esta idea ganó popularidad. Esto ocurrió en un momento en el que el gobierno colombiano se embarcaba en la búsqueda del desarrollo económico promovido desde el Banco Internacional de Reconstrucción y Desarrollo para los países del llamado “Tercer Mundo” (Escobar, 1998). Urrá fue pensada como una infraestructura para la generación de la energía que demandaba un país en proceso de urbanización, pero también como un mecanismo de control de inundaciones para permitir el desarrollo agrícola en la cuenca baja del río (Garavito & Orduz, 2012). De esta manera, el que un pescador de la cuenca baja salga a buscar peces en diferentes partes del sistema hidrológico y no tenga éxito, puede tener relación con las transformaciones infraestructurales y ambientales en la cuenca alta, las cuales están ancladas a su vez a procesos históricos de reestructuración económica a escala global. Así, la espacialidad de la pesca está estrechamente ligada a las múltiples temporalidades que convergen en la vida en el agua.

RECUERDOS, RITMOS E HISTORIAS

Pueblos pescadores en diferentes lugares del país y del mundo enfrentan en la actualidad una crisis en sus medios de vida. Esta crisis tiene que ver, en primera instancia, con la escasez de peces, la desaparición de especies y el deterioro de los ecosistemas. Una de las explicaciones más inmediatas y comunes con respecto a la causa de esta crisis se enfoca en la culpabilidad de la gente pescadora y sus métodos de pesca. Esta narrativa, muy común en quienes toman decisiones, los describe

como personas egoístas que utilizan métodos y herramientas que causan un impacto negativo en el ambiente. Aunque muchos pescadores reconocen su papel en el deterioro de los recursos, ver la crisis desde ese único ángulo lleva a conclusiones y medidas reduccionistas que dejan de lado varios procesos de igual o mayor relevancia.

La labor de las ciencias sociales en general y la antropología en particular, ha consistido en develar el entramado de procesos históricos, estructurales y coyunturales que subyacen y moldean la producción de crisis ambientales. En ese sentido, algunas etnografías en Colombia han mostrado que el desarrollo de proyectos a gran escala como embalses e hidroeléctricas, los dragados y la canalización también juegan un papel importante en el deterioro de los recursos acuáticos (Andrade & García, 2016); o que la crisis pesquera es parte de una crisis más amplia del mundo rural en el que la concentración de la tierra, la desigualdad, la violencia y el despojo son motores de degradación ambiental (Camargo, 2005).

El momento histórico actual de la crisis no agota la experiencia de vida de los pueblos pescadores, pues muchos de ellos han conocido tiempos anteriores en los que la pesca era una actividad próspera. Las historias sobre un pasado de abundancia se repiten en muchos lugares (Camargo, 2009; Márquez, 2014) y hacen parte de las narrativas sobre el cambio social y ambiental que se condensan en los recuerdos de la gente. Historias sobre peces grandes, especies que no están disponibles en la actualidad, subiendas duraderas y embarcaciones llenas de pescado después de las faenas hacen parte de tiempos pasados asociados con un mayor bienestar.

El cambio tecnológico hace parte de esa historia y de hecho es uno de los marcadores de la transición de los tiempos

prósperos a los momentos de crisis. La narrativa sobre la crisis pesquera tanto en Colombia, como en otras partes del mundo, se sustenta en gran parte en el cambio tecnológico que tiende hacia la extracción masiva y a gran escala. Este modelo ha sido propiciado a través de políticas públicas y discursos modernizadores y del desarrollo.

En contraste, los tiempos de abundancia incluyen historias de pesca con herramientas y técnicas que persiguen una lógica productiva de menor alcance. Una contribución significativa de los trabajos antropológicos sobre la pesca ha sido precisamente la de mostrar las tecnologías no solo como un aspecto operativo, sino como un mundo arraigado en la historia y las relaciones sociales de quienes las crean, transforman y redireccionan. Trabajos pioneros como el de Oscar Olarte (1978) en Tumaco, muestran cómo la tecnología se entrelaza con la organización social y familiar de las comunidades pesqueras. Así, las historias de abundancia y escasez en la pesca son historias tecnológicas, en las que las herramientas y las formas de usarlas reflejan el cambio social, pero no de forma determinista. Por otro lado, el pasado próspero y el presente precario no constituyen momentos definitivos. Corresponde a la antropología situar las voces de las personas que narran esas historias en tiempos, espacios y subjetividades específicas, e indagar sobre las motivaciones y propósitos que subyacen tales narraciones.

Las narrativas sobre el cambio histórico proveen un referente sobre la temporalidad de la pesca, pero también hay otros ritmos que dan cuenta de la relación de los pescadores con el tiempo. Por ejemplo, la pesca ocurre en un entorno que cambia con relación a variaciones hidrológicas, climatológicas y ecológicas. Estas variaciones biofísicas pueden estar a su vez conectadas a transformaciones antrópicas del entorno,

pero hay unos ritmos de la naturaleza que se repiten independientemente de los humanos. Estos ritmos incluso pueden ser predecibles para quienes pescan y viven en esos ambientes. Por ejemplo, pescadoras y piangüeras del Pacífico colombiano organizan su trabajo en torno a los ritmos y movimientos de la marea. En los momentos de puja, la marea sube con fuerza y cubre las playas. Esto sucede cuando hay luna llena o nueva. Este momento es propicio para la pesca y la recolección de piangua. La quiebra, por su parte, es cuando la marea tiene menos fuerza y ocurre en cuarto creciente y cuarto menguante (Galindo Orrego, 2019). En el caso de la pesca ribereña, la subida es un momento de abundancia de peces marcado por sus ciclos reproductivos y las variaciones temporales de las condiciones biofísicas del agua.

Estos ritmos del mundo acuático se conectan también con los de la tierra, evidenciando la continuidad y complementariedad entre ambos espacios. Pueblos pescadores como los del Pacífico combinaban la pesca con el trabajo agrícola en parcelas, aunque esa conexión se ha debilitado ante el avance de las economías a gran escala, la pérdida y el despojo de la tierra y la consecuente erosión de las formas de vida rurales (Arocha, 1999, p. 58). Esta continuidad entre agua y tierra mediante la pesca y la agricultura es también parte de la vida cotidiana de otros pueblos como los del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, así como en pueblos ribereños de las llanuras del Caribe colombiano. En ambas partes, además de los procesos mencionados, la especialización de la pesca, promovida por las economías de mercado, ha incidido en la desestructuración de esa continuidad.

Fenómenos como el cambio climático y las transformaciones antrópicas de los paisajes pueden incidir en la magnitud y duración de estos eventos. Pero otra dimensión humana de

los movimientos y ritmos del agua, los seres acuáticos y los fenómenos biofísicos que ocurren en torno a ellos tiene que ver con el conocimiento que se crea y recrea en medio de esas transformaciones. La temporalidad y la espacialidad de la pesca y la vida en el agua son aspectos íntimamente relacionados. Por ejemplo, los momentos de puja y quiebra implican una redistribución del agua, los organismos y los materiales en el paisaje. Las subriendas son más o menos provechosas dependiendo del lugar del río o las ciénagas donde la gente se ubica para pescar. Algo similar ocurre en la pesca marítima en relación a cambios climáticos importantes, como la lluvia o los vientos, que pueden mejorar o empeorar la pesca, aumentar la disponibilidad de ciertas especies y reducir otras. Mujeres y hombres planean sus actividades y toman decisiones en torno a esos cambios espaciales y temporales. Por lo tanto, el conocimiento sobre esos cambios y procesos juega un papel central en la pesca y la vida en el agua, pues es desde allí desde donde se moldea la experiencia y se sortean las posibilidades, el azar, la incertidumbre y el cambio.

CONOCER LA VIDA EN EL AGUA

El conocimiento ambiental, tecnológico y social en la pesca ha sido uno de los temas de interés antropológico más comunes en el estudio de la vida humana en el agua. Mediante la comprensión de ese conocimiento, podemos tener una aproximación a las maneras como la gente le da sentido a lo que hace, lo que piensa y lo que sucede en su entorno. Usualmente esta idea de conocimiento es delimitada como una forma “tradicional” para aludir a unos saberes autocontenidos, locales, que son vistos como propios de mujeres y hombres pescadores y que se mantienen en el tiempo casi que de forma invariable. Esta idea del conocimiento tradicional en la pesca es usada en diferentes ámbitos como el ordenamiento (Saavedra-Díaz, et

al., 2015a; Cuello & Duarte, 2009) y el diagnóstico pesquero (García, 2010), que lo ve como un sistema de saberes diferente al científico o al llamado “occidental”. Incluso algunos autores proponen la existencia de una “cultura” producida por la gente que pesca (Silva Vallejo & Martínez Castiblanco, 2019).

Sin embargo, la idea de lo tradicional y lo local ya ha sido problematizada en antropología. Por ejemplo, Gupta plantea que las formas “locales” de entender y conocer la agricultura en Alipur, India, están estrechamente relacionadas con los discursos nacionales y globales sobre el desarrollo (1998: p. 6). En ese sentido, Gupta critica la idea de pureza cultural, aislamiento y continuidad que usualmente se le atribuye al conocimiento nativo o local. Esta idea no deja ver la realidad de muchos pueblos, quienes en su vida cotidiana mezclan conocimientos, incluido el científico, para producir saberes híbridos. Esto no quiere decir que lo “local” no exista. Por el contrario, lo local está en constante elaboración y co-constitución con lo regional y lo global, al tiempo que produce sus propias “complejidades biográficas” (Raffles, 1999).

Los trabajos antropológicos sobre el conocimiento de pescadores y pescadoras se han situado en ese espectro entre lo “biográfico” y los procesos y relaciones multiescalares, algunos más hacia un lado que al otro. En ese sentido, el conocimiento es visto como producto de la relación estrecha con los cuerpos de agua a través de la navegación y la pesca (Correa, et al., 2012). En esa relación, la gente construye taxonomías de seres acuáticos como peces, tortugas, cangrejos, pero también clasificaciones de los paisajes marinos, las constelaciones y los vientos (Guerra, 2015). La navegación misma es un universo de conocimientos en los que se encuentran las hidrogeomorfologías y climas con las embarcaciones, los cuerpos de los navegantes y sus conocimientos (Giraldo Herrera, 2009).

Sin embargo, esos espacios pesqueros son también escenarios donde otros actores circulan, como por ejemplo los científicos y conservacionistas. En ese encuentro pueden surgir conflictos y diferencias, pero también formas colaborativas e intercambio de conocimientos (Correa, et al., 2012).

Los saberes vistos como locales o tradicionales se encuentran con realidades como el Estado y el desarrollo, desde donde se producen regulaciones de pesca y nociones sobre lo que es y no es una “buena práctica” pesquera (Gómez Aguirre, 2014; Calderón Castaño, 2017). De hecho, los conflictos mencionados a lo largo de este texto tienen en el centro una tensión entre formas diversas de entender el agua, los peces y la pesca. Por lo tanto, el que una noción se imponga sobre la otra es un asunto de poder. Pero ese mismo poder consiste también en la posibilidad de controvertir y movilizarse desde su periferia. En ese sentido, las “epistemologías acuáticas locales” que hacen parte de la manera de ver el mundo de pueblos fluviales, son también vehículos para su organización política (Oslender, 2018) y la reivindicación de sus derechos, como sucede en el Pacífico colombiano (Satizábal & Dressler, 2019).

Aún hay un camino por recorrer para explorar de forma crítica la manera como lo “local” y lo “tradicional” del conocimiento en la pesca se delimita y llega a ser lo que es. ¿Qué hace que un entramado de saberes sea tradicional o local? ¿cuándo deja de serlo? ¿cómo varía ese conocimiento entre individuos de la misma comunidad? ¿qué tipo de relaciones, posiciones de poder, o decisiones moldean la existencia de unas formas de conocimiento sobre otras en las comunidades? ¿cuál es la historia de esos conocimientos? Esto nos lleva a preguntarnos sobre la conexión y la circulación histórica de conocimientos “locales” y “tradicionales”. Saberes específicos son el resultado de la interacción de otros saberes en el tiempo. Por ejemplo,

los raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina tienen prácticas pesqueras heredadas de Jamaica, Cayman, Nicaragua y la Colombia continental por lo menos desde el siglo XIX. En el intercambio de saberes con jamaiquinos que pescan de forma “ilegal” en los Cayos del Norte, con quienes tienen lazos culturales, o en el intercambio conflictivo con pescadores de Rincón del Mar, Sucre, llevados al acuatorio del Archipiélago por pescadores industriales, han existido diversos intercambios de saberes pesqueros. Lo tradicional y lo local en realidad es dinámico, interconectado y, desde hace tiempo, globalizado.

NAVEGAR CON LA GENTE

La reflexividad etnográfica suele asumir que el trabajo de campo solo tiene lugar en tierra firme. Reflexiones recientes sobre el “caminar” como ejercicio etnográfico (Tironi & Mora, 2018; Martínez Rodríguez, 2019; Ingold & Vergunst, 2008; Yi’En, 2013) han contribuido a desarrollar una reflexión de ese tipo, aunque esta no lleva necesariamente a pensar sobre lo que implica hacer etnografía en la tierra. Este análisis es importante porque nuestra experiencia investigativa con gente que vive y trabaja en el agua nos ha llevado a pensar en que existe algo distinto en hacer etnografías en el agua. Nora Horisberger ha llamado la atención sobre las implicaciones metodológicas de hacer etnografía en zonas de humedal, donde además de caminar debemos tomar botes y usar otros medios de transporte. Navegar es precisamente uno de los ejercicios primordiales en la antropología de la pesca y por lo tanto tiene implicaciones metodológicas en la manera como pensamos y hacemos el trabajo de campo.

Acompañar y participar en la vida en el agua puede ser mucho más difícil que otras actividades. Muchas veces las embarcaciones son muy pequeñas y no pueden llevar a los

antropólogos. Y cuando pueden, al tratarse de espacios tan reducidos, la alteración en la rutina de la pesca por la presencia del investigador es inevitable. Una persona más, que no contribuye al trabajo de pesca o al menos no de la misma manera, es una carga. Además, navegar implica entrenar y disponer nuestros cuerpos para ello: un mal movimiento puede hacer voltear una canoa y hacerle perder la captura a los pescadores; el oleaje puede producir mareo y una persona mareada puede arruinar una faena; el tiempo prolongado en canoas pequeñas donde el cuerpo tiene movilidad limitada causa dolores y malestar. También hay dificultades para tomar notas en movimiento y se debe tener cuidado de no mojarlas y no dejar caer el diario al río o al mar.

El entrenamiento etnográfico para navegar con la gente del agua requiere también conocer el ambiente en el que ocurre la pesca y la técnica con que se desarrolla. Esto incluye el mundo de los peces, su comportamiento, sus hábitos, así como vocabularios especializados con los que se expresa el conocimiento de estos espacios y especies. Pero también el mundo del agua misma, sus variaciones espaciotemporales, patrones de movimiento y el riesgo que nos impone. Aun así, navegar es la oportunidad que hemos tenido quienes nos hemos adentrado en este complejo mundo social acuático que nos ha permitido asomarnos brevemente a la dura y admirable vida de los pescadores. Bajo el sol y la intemperie, en medio de tempestades y vientos fuertes, pescadores y pescadoras construyen parte de su vida en el agua. Por eso su labor también es descrita y vivida con pasión, dedicación y orgullo, pues además del sustento, con la pesca se construyen identidades, activismos, experiencias y redes sociales y ambientales. Navegar con la gente es, por lo tanto, un viaje por un mundo que no se limita a lo espacial, sino que también incluye recuerdos, añoranzas, expectativas y relaciones económicas, políticas y culturales.

Además, como la vida en el agua también está anclada en la tierra, navegar con la gente nos lleva a lo que sucede más allá de las faenas. En la tierra ocurren otros capítulos de las vidas de los pueblos pescadores que son más fáciles de observar desde el punto de vista de la movilidad, y que nos ayudan a entender, o navegar de una forma más metafórica, la continuidad entre agua y tierra. Al evidenciar estas continuidades, nos cuestionamos por los conceptos que usamos para pensar estas formas particulares de vida. Así, las etnografías de la pesca no ocurren solo en el agua (físicamente hablando), sino en los mundos sociales de los pescadores y pescadoras. Estos mundos incluyen zonas de trabajo en la orilla, como puertos, playas y manglares; sus hogares y espacios de esparcimiento, como fiestas, actividades deportivas y juegos, y otras actividades como la agricultura o el comercio, que también forma parte integral de las vidas pescadoras.

De hecho, las etnografías de la pesca nos evidencian que esta es solo una de las dimensiones de la vida en el agua, pues en las comunidades costeras, insulares y fluviales estos espacios representan mucho más que el lugar donde se practica una simple actividad económica, siendo en realidad espacios donde se reproduce la vida social y comunitaria. En este sentido, las etnografías de la pesca también implican indagar más allá de la actividad de extracción de especies acuáticas. A partir de allí nos preguntamos por el papel de otros actores sociales y las diversas relaciones que estos establecen con los acuatorios, a través de la memoria, el juego, la cocina o el comercio, por solo mencionar algunas posibilidades. También nos preguntamos por la necesidad de buscar en archivos, oficinas donde se toman decisiones sobre la pesca, encuentros y reuniones, o lugares donde se comercializa el pescado. Hacer etnografía sobre la pesca es, por lo tanto, un ejercicio de navegación en

su sentido literal por las aguas y también metafórico por otros espacios, historias, epistemologías y actores.

DEVENIRES ANTROPOLÓGICOS

La antropología hecha en Colombia ha sentado unas bases iniciales para la construcción de una tradición de estudios y etnografías sobre el mundo de la pesca y los seres acuáticos de agua dulce y salada. La configuración geográfica y la diversidad de formas de vida que se encuentran a lo largo de los acuatorios colombianos son escenarios para pensar en una antropología de la pesca. Esta antropología tiene el compromiso no solo de comprender las especificidades de la vida humana en el agua, sino también de situar esas especificidades en el contexto político e histórico más amplio que ha relegado a muchas de esas formas de vida a la marginalidad y a ser víctimas de la violencia en varias de sus formas.

Los pueblos pesqueros han sido históricamente invisibilizados incluso en la academia, en donde lo rural usualmente se limita a quienes trabajan la tierra. Si bien muchas de las personas que trabajan la tierra también lo hacen en el agua, las formas de vida asociadas a la pesca ocupan un segundo plano en las discusiones sobre el campesinado y el cambio agrario. Trabajos pioneros como el de Enrique Mendoza (1973) han situado la pesca en el mundo campesino, pero las implicaciones teóricas y políticas de esa relación aún merecen más atención. Por lo tanto, la antropología de la pesca en Colombia tendría una doble misión. Por un lado, se encuentra el fortalecimiento de un campo académico y de discusión crítica. Por el otro, el compromiso de trabajo con unos pueblos invisibilizados puede contribuir a los procesos de reconocimiento de formas particulares de vivir en el agua. Una misión de este tipo tiene como

soporte los antecedentes de la tradición colaborativa, activista y de trabajo conjunto con organizaciones sociales que ha caracterizado a la antropología colombiana (Caviedes, 2002).

Hay varias dimensiones de la vida humana en el agua que antropólogos y antropólogas de la pesca pueden indagar. Por ejemplo, el mundo de la pesca es tradicionalmente asociado con lo masculino, no solo en Colombia, sino en muchas partes del mundo. Aunque ya hay trabajos iniciales sobre la masculinidad (Parra Díaz, 2016) y las mujeres en los manglares y ríos (Padilla Díaz, 2006), aún son muy pocos los estudios especializados en las experiencias diferenciales de hombres y mujeres en la pesca. Igualmente, aún conocemos poco sobre la historia de la organización y movilización de pescadores en el país (ver Acuña Padilla, 2014 para una excepción). La pesca misma debe ser una puerta de entrada para explorar otros universos acuáticos que no se agotan en la vida pesquera. El tema del despojo en espacios acuáticos merece más atención, especialmente en el contexto actual de restitución y justicia transicional. Por ejemplo, al momento de escribir este artículo, el Consejo de Estado ordenó a varias instituciones estatales tomar acciones para controlar la pesca industrial en el Pacífico colombiano. Esta decisión es producto de una demanda de la Federación de Trabajadores de la Pesca Artesanal de la Costa Pacífica Chocoana (Fedepesca) y el Consejo Comunitario de Los Delfines. Estas organizaciones han experimentado los efectos negativos de la pesca industrial en sus formas de vida y en los ecosistemas de su hábitat. En estos contextos es importante comprender cómo el cambio tecnológico y ambiental se entrelaza con la formación de identidades étnicas, el reclamo de derechos y la reivindicación de formas de vida ligadas al agua.

Esperamos que este texto genere inquietudes y estimule la curiosidad antropológica y etnográfica sobre la vida en

el agua, especialmente en este momento de transformaciones ambientales abruptas y éticas a nivel planetario.

BIBLIOGRAFÍA

- Acuña Pradilla, N. (2014). Pescando en tierra una aproximación al proceso organizativo de los pescadores artesanales del Magdalena Medio. Tesis de pregrado en Antropología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Andrade Pérez, M., M. C. García Cháves. (2016). “Tiempo de vidrio y de abundancia. Saberes y oficios de la cultura fluvial en el Alto Magdalena, Colombia.” *Revista de Estudios Sociales* 55: pp. 73-87.
- Aroca Araujo, A. (2018). *Etnografía del saber matemático de los pescadores de Buenaventura (Pacífico colombiano)*. Barranquilla: Universidad del Atlántico.
- Arocha, J. (1999). *Ombligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Avella, F., Andrés O., S. Burgos, S. Vilarity, C. Botero, Camilo y A. Ramos. (2009). *Gestión del litoral en Colombia. Reto de un país de tres costas*, pp. 175 - 2010 en Barragán Muñoz, J.M. (coord.). *Manejo Costero Integrado y Política Pública en Iberoamérica: Un diagnóstico. Necesidad de Cambio*. Cádiz: Red IBERMAR (CYTED).
- Bassi, E. (2016). *An aqueous territory: sailor geographies and New Granada's transimperial greater Caribbean world*. Durham: Duke University Press
- Bocarejo Suescún, D. (2018). “Gobernanza del agua. Pensar desde las fluctuaciones, los enmarañamientos y políticas del día a día.” *Revista de Estudios Sociales* 63: pp. 111-118.
- Calderón Castaño, C. C. (2017). *El conocimiento tradicional de los pescadores artesanales del barrio la playa del municipio de Turbo Antioquia como alternativa al desarrollo*. Tesis de Antropología, Universidad de Antioquia.

- Camargo, A. (2005). La tierra del guayusé: ecología, incertidumbre y escasez en el río San Jorge. Tesis de antropología, Universidad Nacional de Colombia.
- Camargo, A. (2009). “Una tierra bondadosa: progreso y recursos naturales en la región del río San Jorge, siglo XX.” *Historia crítica* 37: pp. 170-191.
- Caviedes, M. (2002). “Solidarios frente a colaboradores: antropología y movimiento indígena en el Cauca en las décadas de 1970 y 1980.” *Revista Colombiana de Antropología* 38: pp. 237-260.
- Combariza Velásquez, D. F. (2014). ¿El mar como territorio? configuración territorial de los pescadores en Bello Horizonte y Pozos Colorados, Santa Marta. Tesis de pregrado en Antropología. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Correa, S. L., S. Turbay, M. Vélez. (2012). “Conocimiento ecológico local sobre ecosistemas marinos en dos comunidades costeras: El Valle y Sapzurro.” *Gestión y Ambiente* 15, (2): pp. 17-31.
- Cuello, F, L. O. Duarte. (2009). El pescador artesanal: fuente de información ecológica para la ordenación pesquera en el mar Caribe de Colombia. *Proceedings of the 62nd Gulf and Caribbean Fisheries Institute*. Cumana: Venezuela.
- Escobar, A. (1998). *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Editorial Norma.
- Galindo Orrego, M. I. (2019). Viviendo con el mar: inestabilidad litoral y territorios en movimiento en La Barra, Pacífico colombiano. *Revista Colombiana de Antropología* 55 (1): pp. 258-301.
- García, C. B. (2010). Conocimiento tradicional: lo que los pescadores artesanales del Caribe colombiano tienen para decirnos. *Pan-American Journal of Aquatic Sciences* 5 (1): pp. 78-90.
- Giraldo Herrera, C. (2009). *Ecós en el arrullo del mar. Las artes de la marinería en el Pacífico colombiano y su mimesis en la música y el baile*. Bogotá: Ediciones UniAndes
- Garavito, C. A., N. Orduz Salinas. (2012). *Adiós río: la disputa por la tierra, el agua y los derechos indígenas en torno de la represa de Urrá*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.

- Gómez Aguirre, A. M. (2014). "El tiempo y el lugar de los peces: saberes asociados a la pesca en Puerto Cesar, golfo de Urabá." *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 48 (29): pp. 66-91.
- Guerra, W. (2015). *El mar cimarrón: conocimientos sobre el mar, la navegación y la pesca entre los wayuu*. Aruba: Museo Arqueológico Nacional
- Gupta, A. (1998). *Postcolonial developments: Agriculture in the making of modern India*. Durham: Duke University Press.
- Gutiérrez, J. C. (2016). Río Magdalena, Bien Común. De acuatorios y sistemas de producción en paisajes y geografías del agua. *Boletín OPCA*, 11, pp. 15-22.
- Herrera, J., Chapanoff, M. (2017). Regional Maritime Contexts and the Maritorium: A Latin American Perspective on Archaeological Land and Sea Integration. *Journal of maritime archaeology*, 12(3), pp. 163-178.
- Ingold, T., J. L Vergunst (Eds). (2008). *Ways of walking: Ethnography and practice on foot*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited.
- Kohn, E. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.
- Márquez, A. I. (2014). *Povos dos recifes: reconfigurações na apropriação social de ecossistemas marinhos e litorâneos em duas comunidades do Caribe*. Tesis doctoral en Antropología, Universidade Federal Rural de Rio de Janeiro, Río de Janeiro.
- Márquez, A. I. (2019). "Acaparamiento de territorios marinos y costeros: dos casos de estudio en el Caribe colombiano" *Revista Colombiana de Antropología* 55 (1): pp. 119-152
- Martínez Rodríguez, S. (2019). *May I walk with you? Exploring urban inequality in everyday walking practices in Santiago de Chile*. Dissertation. Department of Geography, University College London.
- Mendoza, E. (1973). *El Puerto: estudio socio-económico de una comunidad de campesinos pescadores*. Tesis de Antropología. Universidad de los Andes.
- Mulrennan, M., Scott, C. (2000). "Mare Nullius: indigenous rights in saltwater environments." *Development and Change* 31 (3): pp. 681-708.

- Olarte, O. (1978). *Pescadores negros de Tumaco: un puerto colombiano de la costa del Pacífico*. Tesis de Antropología. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Oslender, U. (2004). Fleshing out the geographies of social movements: Colombia's Pacific coast black communities and the 'aquatic space'. *Political Geography*, 23(8), pp. 957-985.
- Oslender, U. (2018). Local Aquatic Epistemologies among Black Communities on Colombia's Pacific Coast and the Pluriverse. En: Reiter, Bernd *Constructing the pluriverse: the geopolitics of knowledge*, pp 137-150. Durham: Duke University Press.
- Padilla Díaz, K. (2006). Espacio y territorio: mujeres del río, del manglar y de la tierra. *Jangwa Pana*, 5, pp. 150-170.
- Parra Díaz, J. 2016. *Hombres de altamar: construcción social de la(s) masculinidad(es) en los pescadores del corregimiento de Damaquiel del municipio de San Juan de Urabá Antioquia. Una etnografía de la masculinidad*. Tesis de Antropología, Universidad de Antioquia.
- Raffles, H. (1999). "Local theory": Nature and the Making of an Amazonian Place. *Cultural Anthropology* 14, no. 3: pp. 323-360.
- Rodríguez Castañeda, C. (2019). *¿De quién es el lance?: Diálogos sobre la propiedad, la autoridad y el espacio de pesca en La Mojana*. Tesis de pregrado en Antropología. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Saavedra-Díaz, L., Manjarrés-Martínez, L., Duarte, L., Cuello, F., Botto-Barrios, D., Ange-Yunda, C., González-Pabón, M. (2015). *El conocimiento de los pescadores artesanales: una herramienta para el manejo participativo de nuestros recursos pesqueros*. Bogotá: Autoridad Nacional de Acuicultura y Pesca Universidad de Magdalena.
- Saavedra-Díaz, Lina, Rosenberg, Andrew, & Martín-López, Berta. (2015 a). Social perceptions of Colombian small-scale marine fisheries conflicts: Insights for management. *Marine Policy*, 56, pp. 61-70.
- Sandoval, M. F., López, A. R., & M. Paredes. (2017). "Space, power, and locality: The contemporary use of territorio in Latin

- American Geography.” *Journal of Latin American Geography*, 16(1), pp. 43-67.
- Satizábal, P., Batterbury, S. (2019). “Geografías fluidas: territorialización marina y el escalamiento de epistemologías acuáticas locales en la costa Pacífica de Colombia” *Tabula Rasa* 31: pp. 289-323
- Satizábal, P., Dressler, W. H. (2019). *Geographies of the Sea: Negotiating Human–Fish Interactions in the Waterscapes of Colombia’s Pacific Coast*. *Annals of the American Association of Geographers*, 109 (6): pp. 1865-1884.
- Silva Vallejo, F. y Martínez Castiblanco, D. (2019). “La pesca artesanal en el Brazo de Mompo: un debate con la antropología y el conservacionismo.” *Boletín de Antropología* vol. 34 (57): pp. 131-146.
- Tironi, M. y G. Mora, (Eds.). (2018). *Caminando: practicas, corporalidades y afectos en la ciudad*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Yi’En, C. 2013. “Telling stories of the city: Walking ethnography, affective materialities, and mobile encounters.” *Space and Culture* 17 (3): pp. 211-223.



colección
cuadernos mínimos