

Si hay montes, hay una riqueza para nosotros, pero cuando terminan con la naturaleza, también terminan con nosotros

If there are mountains, there is a wealth for us, but when they finish with nature, they also finish with us

**Mariana Wiecko Volkmer de Castilho / Karina Bidaseca
Matías I. Luſtman / Clarisa Neztor**

El texto fue escrito a varias manos, a partir del Sur Global. Son voces de América Latina y compañeras de los pueblos originarios que buscan mediante la literatura y referentes indígenas, presentar cómo el extractivismo impacta los territorios ancestrales del pueblo mbya guaraní en la provincia de Misiones, Argentina. La atención se centra en los impactos de la extracción de la selva paranaense para el monocultivo de pinos. Además, intenta llamar la atención sobre las resistencias puestas en acción por las/os mbya.

Palabras clave: extractivismo, derechos de la naturaleza, mbya guaraní, Misiones, pinos.

The text was written by several hands, from the Global South. They are voices from Latin America and companions of the native peoples who seek, through literature and indigenous references, to present how extractivism has impacted the ancestral territories of the Mbya Guarani people in the province of Misiones, Argentina. The focus is on the impacts of the extraction of the Paraná rainforest for pine monoculture. It also tries to draw attention to the resistance put into action by the Mbya people.

Keywords: extractivism, nature rights, Mbya Guarani, Misiones, pine trees.

Fecha de recepción: 20 de diciembre de 2023

Fecha de dictamen: 6 de febrero de 2024

Fecha de aprobación: 22 de junio de 2024

INTRODUCCIÓN

El texto presenta cómo el extractivismo forestal impacta los territorios ancestrales del pueblo mbya guaraní en la provincia de Misiones, región nordeste de Argentina, limítrofe con Paraguay y Brasil. La atención se centra en los impactos de la extracción de la selva paranaense para monocultivo de especies exóticas como son los pinos y eucalipto. Además, pretende observar la reexistencia emprendida por las/os mbya guaraní¹ ante la expropiación de sus territorios por parte de la empresa Arauco.

La redacción de este artículo se inspiró en la movilización de los mbya guaraní y en el compromiso de investigadores y activistas de la organización no gubernamental Extinction Rebellion (XR Argentina) que en los últimos años han denunciado la deforestación de miles de hectáreas de bosque nativo por la empresa Arauco en las provincias de Misiones y Corrientes destruyendo ecosistemas, acidificando el suelo y alimentando incendios.

El tema es relevante a la hora de juzgar la relación entre las formas de capitalismo exportador de productos naturales y básicos (*commodities*) desarrolladas en América Latina desde la década del 2000 en el campo político. La subordinación a los centros de decisión del capitalismo global puede ser vista de tres maneras distintas y conectadas: político-económica, financiera y ecológico-territorial, permitiendo identificar rasgos autoritarios y formas de apropiación por parte de actores del agronegocio y la minería de territorios y bienes comunes del campesinado y pueblos originarios.

El artículo se basa en el trabajo de campo realizado en la *tekoa*² mbya guaraní de Puente Quemado II, ubicada en el municipio de Garuhapé, departamento Libertador

¹ Agradecemos al pueblo mbya en la persona del *mboruvixa* Santiago Ramos por permitirnos estrechar lazos y compartir saberes y haceres ancestrales.

² En el plano físico, ideal, de la materialidad terrestre, el *tekoa* es la aldea, el lugar donde los mbya guaraní encuentran los medios necesarios para su supervivencia. Es el conjunto de varios espacios que se entrecruzan: el bosque preservado donde cazan; el lugar donde recolectan hierbas medicinales, frutos y material para hacer artesanías y construir casas; los campos donde plantan semillas “verdaderas”; el espacio sociopolítico, donde construyen sus casas, la casa de oración (*opy*); el patio para fiestas, reuniones, danzas y cantos (Brighenti, 2005).

General San Martín, en mayo de 2022, en el marco del proyecto PIP Conicet “Tramas del artivismo: cartografías de reexistencias frente al ecocidio” (2021-2025)³ y de la elaboración de una tesis doctoral (Castilho, 2023) y una tesis de grado (Lustman, 2023).

Las/os investigadores se adentraron en la *tekoa* Puente Quemado II por medio de Clarisa Neztor, integrante de XR Misiones y estudiante de ingeniería forestal, que ha seguido de cerca los conflictos de la comunidad indígena mbya guaraní con el Estado argentino y la empresa Arauco. La presencia de investigadores de la Universidad Nacional de San Martín (Unsam) y de la Universidad de Brasilia (UnB) se consideró una oportunidad para hacerse eco de la voz de la comunidad más allá de sus fronteras. El viaje del grupo de investigadores fue facilitado por un funcionario del municipio de Garuhapé. Se llevaron alimentos a las familias como agradecimiento por la acogida. Reunidos en círculo alrededor del fuego y cerca de las casas, el *mboruvixa* Santiago dio una alegre bienvenida a los visitantes e hizo un recuento de las dos décadas de violencia y violaciones de derechos a las que se ha enfrentado la comunidad. Para comprender mejor el contexto, la/os investigadores hicieron preguntas y grabaron la conversación a petición del *mboruvixa*. La escucha activa y sensible fue clave para construir una relación de confianza y respeto mutuo entre los investigadores y la comunidad. Al final de la conversación, el *mboruvixa* Santiago pidió a Luiz Karay, el chamán, que hiciera un recorrido por el territorio, mostrando las zonas de rozados y las áreas despejadas por la empresa Arauco para plantaciones de pinos. Durante la visita guiada, acompañada por mujeres, jóvenes y niños, se grabaron imágenes y audio con la autorización del chamán. La charla y el recorrido por el territorio fueron importantes para que los investigadores visualizaran los impactos socioambientales causados por la empresa y comprendieran mejor las luchas de la comunidad.

Empezamos por elucidar el extractivismo y sus impactos sobre la naturaleza y los territorios, así como los conflictos que producen. Entre los autores latinoamericanos elegidos para discutir esta categoría conceptual se encuentran Eduardo Gudynas, Maristella Svampa, Horacio Machado Aráoz, Alberto Acosta y Andrea Zhouri, quienes en las últimas tres décadas han analizado el tema en América Latina. La epistemología en la cual se basa nuestra investigación es relacional en su forma de ver y narrar la naturaleza. Después, tratamos la relación del Estado argentino con los pueblos originarios y, en especial, con el pueblo mbya guaraní. Los dos últimos puntos del texto retratan los impactos de la “megapinería” bajo las políticas del Estado en el territorio mbya y las

³ El proyecto núm. 02936/21 es dirigido por la doctora Karina Bidaseca, del Núcleo Sur-Sur de Estudios Poscoloniales. Performance, Identidades Afrodiaspóricas y Feminismos (EIDAES-A y b).

prácticas de reexistencia puestas en acción por las y los mbya para seguir sembrando vidas.

EXTRACTIVISMO: DESENMASCARAR EL “DESARROLLO” DEPREDADOR Y VIOLENTO

Para comenzar, mencionaremos que en 1951 un grupo de expertos de la Organización de las Naciones Unidas presentó un reporte en el que se advertía que

El progreso económico rápido es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales tienen que ser desechadas; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de casta, credo y raza deben romperse; y se verán frustradas las expectativas de vida cómoda de un gran número de personas que no puede seguir el ritmo del progreso. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico (United Nations Department of Social and Economic Affairs, *Measures for the Economic Development of Under-Developed Countries*, 1951:15).

La noción de subdesarrollo estaba creándose, sostenida en la idea de progreso lineal, cuyo discurso continúa siendo dominante, como lo indica la Agenda Post-2015 para el desarrollo y el conjunto de indicadores diseñados para un “desarrollo sostenible” de arriba hacia abajo.

El Informe Brundtland, *Nuestro futuro común* (1987), sostenía que “el desarrollo que satisface las necesidades del presente sin comprometer las necesidades de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades” (World Commission, 1987). Mostrando que los logros alcanzados en la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro, en 1992, “la contradicción de sostener el desarrollo bajo los modelos económicos convencionales” (Escobar, 2019), se puso en jaque en la Conferencia Río+20, celebrada en 2012.

En ese espacio, los gobiernos y organismos internacionales del Norte Global plantearon un concepto muy discutido: el de “economía verde”, para el logro de este supuesto desarrollo sostenible, que develó ser un modelo neoliberal de capitalismo verde (*greenwashing*), un modelo extractivista de los recursos naturales (minería a gran escala: coltán, litio, agrocombustibles, agronegocios de soja y palma de aceite, inexistentes en la región en la década de 1970, mercados de carbono, por mencionar sólo algunos), en el cual la naturaleza se concibe como mercancía y los territorios son expropiables para generar cada vez más ganancias del capital global, lo que ha sido cuestionado por el movimiento global de activistas por la justicia climática.

La definición que se utilizará para el término extractivismo es la acuñada por Gudynas (2014), que se refiere a un conjunto de actividades que se apropian de grandes volúmenes de bienes naturales con alta intensidad, como materia prima sin procesamiento o con procesamiento mínimo, orientadas al mercado externo. La práctica del extractivismo no es nueva, se realiza desde la colonización a gran escala, y puede ser considerada una característica estructural del capitalismo como sistema de acumulación global (Machado Aráoz, 2020).

Según Gudynas (2015), el extractivismo se divide en cuatro fases o generaciones. La primera tuvo lugar en el siglo XVI, cuando Abya Yala⁴ se integró en el mercado mundial como proveedor de recursos primarios. El saqueo de oro, plata y piedras preciosas de la región permitió el desarrollo del capitalismo. La segunda fase se dio en el siglo XIX y entró en el XX, aumentando los volúmenes extraídos y añadiendo nuevas actividades extractivas, como el petróleo. En la tercera generación, en marcha desde el último cuarto del siglo XX, la apropiación de los bienes naturales aumenta aún más en volumen e intensidad debido a las nuevas tecnologías, con mayor consumo de agua y energía. Se ha extendido a otros sectores, como el monocultivo de granos (maíz, soja) y caña de azúcar, la ganadería intensiva y la silvicultura (plantación de especies exóticas), para llegar a lugares más lejanos, envueltos en una aureola de beneficios económicos y ecológicos. La cuarta fase es la más reciente, con las mayores intensidades e insumos de energía y materia para la extracción de hidrocarburos mediante fracturación hidráulica o *fracking*.

Las diferencias entre el extractivismo colonial del siglo XVI y el del siglo XXI permean el modo de producción, el régimen de dominación y la destrucción, que hoy es infinitamente mayor. El poder se ha vuelto más complejo, con una enorme capacidad libidinal, performativa y persuasiva. El modo de vida imperial⁵ se impone como matriz evolutiva y la cosmovisión del conquistador atraviesa cuerpos y territorios dominados (Machado Aráoz, 2020).

Aunque tiene una dimensión global, orientada al mercado de exportación, la materialidad del extractivismo es siempre local y, en términos de América Latina, comúnmente en territorios tradicionalmente ocupados⁶ por pueblos originarios, campesina-

⁴ En la lengua del pueblo kuna, quiere decir “tierra madura”, “tierra viva” o “tierra en flor” y es sinónimo de América.

⁵ Según Brund y Wissen (2021:87-88), “a ideia central é a de que a vida cotidiana nos centros capitalistas só é possível, a partir da constituição de relações sociais entre humanos e relações entre sociedade e natureza, em outro lugar, isto é, por meio do acesso ilimitado à mão de obra, recursos naturais e sumidouros (*sinks*)”.

⁶ Simbolizan la diversidad de formas de existencia colectiva de diferentes pueblos y grupos sociales en

do, comunidades afrodescendientes que se ven afectadas social y económicamente y cuyos ecosistemas se ven alterados.

A principios de la década del 2000, el “neoextractivismo” surgió como una reconfiguración del extractivismo, considerado un modelo sociopolítico y territorial que puede analizarse a escala global (transición hegemónica, expansión de la frontera de las mercancías, agotamiento de los recursos naturales, crisis sociológica), regional y nacional (relación entre el modelo extractivista/exportador, el Estado-nación y ganancias vertiginosas) y local/territorial (ocupación intensiva del territorio, luchas ecoterritoriales que involucran a diferentes actores colectivos) (Svampa, 2019).

Este momento coincidió con el ascenso de gobiernos progresistas en América Latina (Brasil, Argentina, Bolivia, Chile, Uruguay), que vieron en el neoextractivismo una forma de apalancar la posición económica en la escena internacional y transformar parte de los ingresos en políticas sociales y reducir la histórica desigualdad de clases en la región (Svampa, 2019). El Estado desempeña un papel más activo, con mayor control sobre el acceso a los recursos naturales e intervenciones directas (empresas estatales) o indirectas (ayudas y subvenciones), disfrutando de mayor legitimidad al redistribuir parte de los excedentes generados para financiar políticas sociales (Gudynas, 2009).

El extractivismo puede ser directo o indirecto/mediado. El primero implica la extracción de bienes naturales brutos o ligeramente modificados. En éste, hay una etapa previa a la transformación sustancial de la naturaleza, y es en el medio modificado donde se obtienen los recursos, como en el caso de la plantación de especies exóticas, donde se tala el bosque primario para convertirlo en un monocultivo forestal que cubre grandes extensiones, donde se extrae la madera para la fabricación de pasta de papel o para satisfacer la demanda de acero (Gudynas, 2015).

A pesar de las promesas de desarrollo económico, las empresas extractivas dejan tras de sí un rastro de destrucción, contaminación, conflictos derivados de incompatibilidades ontológicas y derramamiento de sangre (Gudynas, 2015). La violencia contra los cuerpos y los territorios viene incluso desde el Estado, reprimiendo y criminalizando las protestas sociales.

En el seminario Guerra de Mundos e Fraturas Extrativistas na América Latina (2021), Gudynas afirmó que los impactos de los extractivismos han sido fácilmente aceptados por gobiernos y empresarios en América Latina: “la destrucción ambiental es asumida como un costo inevitable para alcanzar el desarrollo”. Los discursos corporativos atestiguan que las actividades extractivas benefician y generan éxito económico.

sus relaciones con la naturaleza (Almeida, 2004).

Sin embargo, señala que “hay que reconocer que los efectos [del extractivismo] existen y es necesario hacerles frente”.

Zhourí *et al.* (2018:11) dicen que el neoextractivismo promueve un intrincado “processo de ‘violência das afetações’ definido como uma série de dinâmicas interligadas, as quais são definidas fora da localidade, por mercados mundiais, mas que encontram materialidade nos territórios”. Según los autores, este proceso implica la expropiación; la destrucción del medio ambiente; la eliminación de las economías locales y regionales; la aniquilación de las formas territorializadas de ser, hacer y vivir; la violación de las normas constitucionales y los tratados internacionales y la distorsión de los mecanismos de participación y control social (Zhourí *et al.*, 2018).

Como se verá más adelante, las estrategias de Arauco y del Estado nacional argentino convergen para la monopolización y privatización de los territorios originarios, produciendo importantes presiones sobre bosques, tierras, suelos, ríos. El avance de proyectos económicos sobre territorios tradicionalmente ocupados constituye un escenario de conflictos que involucran a diferentes actores opuestos, como comunidades locales, movimientos sociales, sectores del Estado, corporaciones. Los primeros se movilizan para oponerse al ataque a sus territorios y a la invasión de corporaciones legitimadas por el poder estatal que prioriza la exportación de *commodities* como plataforma para el desarrollo (Zhourí *et al.*, 2018).

En las narrativas de quienes defienden el extractivismo, la naturaleza es vista como “una canasta de recursos; como un sistema a ser aprovechado, como capital a ser invertido y explotado” (Acosta, 2008). A la naturaleza no se la considera sujeto de derechos, sino objeto de valor. Por el contrario, el/las autor/as asumimos a la naturaleza como sujeto de derechos propios, independientes de las valoraciones humanas, lo que incorpora otros conocimientos distintos de los occidentales. En lugar de hablar de recursos naturales, mencionamos bienes comunes.

Cabe señalar lo que comenta Federici (2020). De un lado el principio capitalista violento de apropiación privada y de transformación de las formas de producción y organización social. Del otro, el principio de los comunes que es de colaboración, de compartir lo que producimos, compartir el mundo, la riqueza natural en la cual vivimos, también es un principio de reciprocidad, no vamos solamente a buscar alimentarnos de la tierra, de las florestas, vamos también a curarnos. Así, los comunes no son sólo materiales: el agua, el aire, las florestas, la tierra, sino también, un principio de organización social que configura todas nuestras relaciones sociales.

Para las autorías de este artículo, está claro que el (neo)extractivismo no es una solución para el desarrollo económico de América Latina (valdría otro artículo cuestionando el término desarrollo económico). Es necesario cuestionar este paradigma en

sus características básicas, para crear un espacio para visiones de nuevos caminos desde la perspectiva de otras ontologías.

ONTOLOGÍAS ANTROPOCÉNTRICA Y RELACIONALES: DISTINTAS FORMAS DE ENTENDER Y NARRAR EL MUNDO Y LA NATURALEZA

Los pueblos originarios crean otros lenguajes y narrativas en defensa de otros valores. El territorio, la protección de la naturaleza y, más recientemente, la preocupación por el cambio climático son la tónica de la resistencia de los movimientos indígenas, campesinos y otros que buscan practicar el buen vivir. Frente a las ideas del desarrollo, en países de la región andina se emplea el concepto de buen vivir o vivir bien, *suma qamaña* en aimara y *sumak kawsay* en quechua. Términos de los que en castellano no se puede dar su significado complejo. *Suma* en aimara significa “plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso”, y *qamaña* significa “vivir, convivir, estar siendo” (Huanacuni, 2010), que se podría interpretar como “convivencia en plenitud”. Otras autorías definen *qamaña* no sólo como convivir con otros humanos, sino también con la naturaleza, con la Madre Tierra Pachamama (Albó, 2004).

La Constitución ecuatoriana de 2008 reconoció los derechos de la naturaleza,⁷ considerándola sujeto de derechos y otorgándole el derecho a ser restituida integralmente en caso de degradación. Incorporó el término Pacha Mama como sinónimo de naturaleza y reconoció la plurinacionalidad y la interculturalidad (Acosta, 2016).

Desde 2009, el vivir bien está integrado en la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia como uno de los grandes principios ético-morales (Huanacuni, 2010). El vivir bien es “Vivir en complementariedad, en armonía y equilibrio con la Madre Tierra y las sociedades, en equidad y solidaridad y eliminando las desigualdades y los mecanismos de dominación. Es Vivir Bien entre nosotros, Vivir Bien con lo que nos rodea y Vivir Bien consigo mismo” (Ley de la Madre Tierra, 2012). Lo cual es confirmado por las/os mbya guaraní: vivir bien es “quando estamos en plenitude com todos os seres, abundância de vida em alimentos, ar, água, bosque” (Castilho, 2023).

Pensar el extractivismo es también pensar la cuestión territorial que no sólo concierne a una disputa entre fuerzas y proyectos políticos en un determinado Estado, sino también quiénes son los sujetos políticos. En otras palabras, hay varias ideas

⁷ “Art. 71. La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”.

sobre qué visión del mundo está en disputa; ¿quién habla y cuál es el lugar de la palabra? ¿Qué estatus damos a la naturaleza, a los no humanos?

La pregunta de Gayatri Spivak, “¿puede hablar el subalterno?”, trasladada a la naturaleza como ser sintiente, sujeto de derecho, según Haraway, refuerza la posición privilegiada del científico frente a la naturaleza “muda” (objeto) por medio del acto del fetichismo de la representación. Entonces, ¿quién habla por la naturaleza? Extendiendo esa pregunta a la naturaleza, nos encontramos con que una vez más el sueño del representante se encarna en el científico, en el experto, cuya operación de separación objeto/sujeto lleva a objetivar al actante mudo: la naturaleza. En la historia del colonialismo, la naturaleza fue concebida como otra, alienada y expropiada, como claro “objeto de apropiación y disputas”.

En los derechos de la naturaleza, la atención se centra en la naturaleza, pero no en una naturaleza intacta, al contrario, estos derechos defienden el mantenimiento de los sistemas de vida, lo que incluye a los seres humanos en colectividad.

Otro aporte que engloba el reconocimiento de la naturaleza en el contexto indígena es el perspectivismo amerindio de Viveiros de Castro (2013), que nos invita a reflexionar a partir de su trabajo con las comunidades del Amazonas sobre la filosofía amerindia. A diferencia del pensamiento occidental, donde se antepone la ruptura entre naturaleza y cultura, entre lo humano y lo no humano, Viveiros afirma que para la América indígena el fondo común de todas las especies humanas y no humanas es justamente la humanidad. Lo que narran los mitos amerindios es cómo algunos de ellos fueron perdiendo esa condición original. “Todos los animales eran humanos, todas las cosas eran seres humanos, o, más exactamente, personas: los animales, las plantas, los artefactos, los fenómenos meteorológicos, los accidentes geográficos. Tales mitos enfatizan el proceso por el cual los seres que eran humanos dejaron de serlo, perdieron su condición original” (Castro, 2013:56).

Es en ese sentido que, cuando se apela a una concepción del orden de lo mítico, las diferencias entre los diversos puntos de vista son de alguna manera interrumpidas, como si todo fuera humano al mismo tiempo sin distinciones interespecíficas. La idea de multinaturaleza emerge así producto de las alternancias entre puntos de vista, no sólo distintas percepciones del mundo, sino distintos modos de habitar y corporeizar ante y a partir del mundo. Si bien solamente existe una manera de vivenciar el entorno, la humana, existen tantas naturalezas como puntos de vista.

En otras palabras, la “interacción entre humanos propiamente dichos y animales es, desde el punto de vista indígena, una relación social, una relación entre sujetos” (Castro, 2013:36). Es lo contrario del pensamiento occidental, donde se piensa a la naturaleza como aprendida, percibida, concebida de forma diferente a partir de los

distintos puntos de vista, sosteniendo la división innata respecto a la relación entre naturaleza y cultura (Castro, 2013:52).

En sintonía con los debates planteados por Castro, podemos encontrar cierta correspondencia en las palabras del *mboruvixa* Santiago (2022), del *tekoa* Puente Quemado II, y en la tradición mbya, donde los sistemas culturales están inscriptos y son indisolubles del monte: “si hay montes, hay una riqueza para nosotros, pero cuando terminan con la naturaleza, también terminan con nosotros. Esto es bastante preocupante porque, porque los niños que ya no ven más nuestros sistemas culturales que nosotros hacíamos porque cuando no [...] hay en el monte ya no hay más, casi no se vive más la cultura mbya” (entrevista personal a Santiago, cacique).

Son diferentes ontologías de comprender la naturaleza: la antropocéntrica y la de los pluriversos, de la Tierra, la episteme del cosmos vivo. La primera es binaria, moderna, dualista (prevalece la separación entre sociedad y naturaleza) y asimétrica, orientada a controlar, y manipular la naturaleza en función de su utilidad económica. Es en su propia esencia la necesidad de imponerse sobre otras cosmovisiones; tiene una “pre-disposición de dominación y sustitución sobre otras formas de entender el mundo”, la vida (Gudynas, 2019:151). Se centra en el ser humano, punto de partida de cualquier valoración (sujetos de valor). Desde esta perspectiva, el bosque, por ejemplo, se ve como madera para talar y generar “progreso”, “desarrollo”, riqueza, empleo (objeto de valor). Se impone una visión utilitarista, que fragmenta la naturaleza en componentes reconocidos como “recursos” que sirven para satisfacer las necesidades y los deseos de los seres humanos y como combustible para garantizar el crecimiento económico de los países. Algunos de estos fragmentos tienen precio y propietarios, lo que los convierte en mercancías que se introducen en los mercados en cuanto expresiones del capital natural, bienes y servicios medioambientales.

La otra concepción, la de los pluriversos, que involucra conceptos enmarañados de territorialidad, comunalidad, autonomía, política de lo femenino y reexistencia, entiende a la naturaleza como un complejo entramado de relaciones donde el bosque convive con el río, con el suelo, con las plantas, con los animales, con las personas, con la espiritualidad. Es decir, otras posibilidades, plurales, encarnadas y situadas, de relacionarse con el territorio y la naturaleza, que Escobar (2015) denomina “ontologías relacionales”. En muchas de estas ontologías relacionales, el territorio-espacio biofísico y epistémico es visto como una condición de posibilidades. Las ontologías relacionales rompen con la dualidad: el ser humano forma parte de la naturaleza, que no es sólo biológica o física, sino también social. La interacción humana con la naturaleza se basa en vínculos de reciprocidad y complementariedad. La naturaleza no es un medio intacto; al contrario, es un medio en el que un pueblo se reproduce física y culturalmente (Gudynas, 2019).

En el punto cinco mostraremos la discrepancia entre estas dos ontologías. Para ello evocamos a los mbya guaraní de la provincia de Misiones.

MBYA GUARANÍ EN MISIONES

La importancia de los pueblos originarios en Argentina ha sido históricamente negada por procesos ideológicos que pregonaron la herencia europea de la nación. En 1985 se sancionó la Ley 23.302 de Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes, que creó el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). En 1994, se reformó la Constitución Nacional (CN) y se eliminó la antigua referencia a los “indios” en el artículo 67, inciso 15 de la CN/1853, que establecía que el Congreso Nacional debía “Proveer a la seguridad de las fronteras; mantener relaciones pacíficas con los indios y promover su conversión al catolicismo”. Se formuló un nuevo enunciado léxico, con una carga semántica diferente a la normativa anterior: el uso de la palabra “pueblos indígenas” en lugar de “poblaciones” indígenas; el reconocimiento de su preexistencia étnica y cultural; y la obligación del Estado de garantizar su derecho a la identidad (Maidana *et al.*, 2013:161). La incidencia de los pueblos originarios se aborda en el capítulo IV, sobre las atribuciones del Congreso Nacional, en los siguientes términos:

Art. 75, Inc. 17. Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible, ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afectan. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.

Enriz (2012) destaca que, en las últimas dos décadas, los pueblos indígenas se han vuelto más visibles, tanto en la CN/94 como a partir de leyes específicas que brindan elementos que garantizan el respeto a la identidad indígena y el derecho a la educación bilingüe e intercultural (26.206/2006); a la participación indígena en el manejo de los

recursos naturales y otros intereses que los afecten (en el Consejo de Participación Indígena, creado en 2004).⁸

A pesar de ello, existe una gran brecha entre el reconocimiento de los derechos y su pleno ejercicio. Lamentablemente, no existe una ley que regule la propiedad comunitaria indígena, como lo proclaman la CN/94 reformada, el Convenio 169/OIT (1989), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007); la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016); además de otras normas acordadas. De las 23 provincias, diez regulan la cuestión indígena en sus constituciones. La gran mayoría se limita a repetir parte del artículo 75 de la CN/94.

En 2001, Argentina incluyó por primera vez a los pueblos originarios en el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas (Maidana *et al.*, 2013) y el Censo 2010 registró lo que la Argentina “blanca” no quería ver: la presencia de casi un millón de indígenas (955,032), 2.4% de la población total del país (unos cuarenta millones en ese momento). Las provincias con mayor proporción de población indígena son Formosa, Salta, Jujuy, Río Negro, Neuquén y Chubut, con porcentajes que alcanzan entre 6.1% y 8.7% (INDEC, 2010:280).

Existen 39 pueblos originarios en territorio argentino. Uno de ellos es el guaraní conocido por diferentes nombres: *kaiowa*, *mbya*, *ñandeva*, *ava-xiripá*, *pai tavyterá*, *guajaki*, *tapiete*, *guarayos*, *chiriguano*. Sin embargo, su autodenominación es *ava*, que significa “persona”. Estos grupos reconocen su origen común y su proximidad histórica, lingüística y cultural, al tiempo que se diferencian entre sí como una forma de mantener sus organizaciones sociopolíticas y económicas.

Ser guaraní es participar, individual y colectivamente, de un conjunto de reglas sociales preestablecidas por los antepasados en tiempos inmemoriales y actualizadas por la interferencia del contacto con la sociedad circundante.

El territorio guaraní comprende porciones considerables de Paraguay, Argentina, Bolivia y Brasil. La lengua hablada pertenece a la familia tupí-guaraní que se mantiene viva y plena, constituyendo el elemento más fuerte de su identidad. En términos poblacionales, son más de “280,000 personas”, distribuidas en “1,416 tekoa”, desde la costa atlántica hasta el pie de los Andes (Equipe Mapa Guarani Continental, 2016). En Argentina, los guaraníes se encuentran en las provincias de Jujuy, Misiones y Salta, ocupando zonas de Yungas, Chaco Seco y Selva Paranaense. En Misiones, la gran ma-

⁸ Un espacio de carácter meramente consultivo y de escasa incidencia en el desarrollo de iniciativas de los propios pueblos originarios, cuya creación parece buscar únicamente la legitimación de las medidas estatales.

yoría de los más de diez mil guaraníes, distribuidos en 135 *tekoa*, son mbya de estrechas relaciones con los de Paraguay y Brasil.

Una de sus características es la movilidad, lo que implica que “ser mbya es caminar”. La movilidad está imbricada en la organización social, ya que existe una constante e intensa red de comunicación e intercambio económico y cultural entre las *tekoa* a través de una amplia red de relaciones de parentesco. Las fronteras estatales —y no sólo éstas— son una barrera para que los mbya caminen por el territorio ancestral, lo que provoca debilidad y restricción del movimiento del cuerpo físico. A pesar de todos los obstáculos, las y los mbya siguen cruzando las fronteras estatales y caminando como lo hacían antes de que se establecieran. Ellos manejan el concepto de *yvyrupá*, que, “cosmologicamente, fundamenta o sentido de mundo em toda a sua extensão terrestre, para designar politicamente o território sem fronteiras onde se distribuem os tekoa” (Equipe Mapa Guarani Continental, 2016:35).

El *tekoa* es el lugar donde se encuentran, conviven, interactúan, intercambian experiencias, comparten una misma identidad cultural y religiosa y realizan sus actividades de producción y reproducción de la vida. Es el lugar donde se dan las condiciones para ejercer el modo de vida guaraní —el *teko*—. Es un espacio sociopolítico que produce al mismo tiempo “as relações econômicas e sociais e a organização político-religiosa essenciais para a vida guarani [...] sem *teko*ha não há *teko*” (Melià, 1990:36). Los aspectos integradores del mbya son la reciprocidad y el *teko porã* (buen vivir), que están intrínsecamente asociados a la movilidad, al *gwatã porã*, el bello caminar.

La provincia de Misiones es una de las más pequeñas de Argentina. Está organizada en 17 departamentos que se subdividen en 76 municipios. Es un territorio fronterizo, formando una cuña con Brasil y Paraguay. En el sur de la provincia, en la margen izquierda del río Paraná, se encuentra Posadas, la capital y ciudad más poblada. Al otro lado del río, separada por el puente San Roque González de Santa Cruz, se encuentra Encarnación, en Paraguay. Misiones es conocida también como “tierra colorada”.⁹ Hay cantos que invocan el orgullo de la sangre guaraní, pero que quedaron en el pasado, en la época de las misiones jesuíticas, aún muy presente en la ciudad de Posadas, especialmente en las fachadas de las terminales de autobuses urbanos. El Estado se apropia de una imagen de los mbya que es la del pasado colonial.

Misiones se caracteriza por un complejo proceso poblacional, resultado de acciones de colonización estatales, privadas o espontáneas, origen de su heterogénea compo-

⁹ Alusión al suelo de color ladrillo, debido al mineral laterita, compuesto de aluminio, sílice y gran cantidad de óxido de hierro, que le confiere diferentes tonalidades de rojo.

sición (inmigrantes europeos, árabes, asiáticos, brasileños y paraguayos, además del pueblo mbya).

El reconocimiento de la población indígena por parte del gobierno de Misiones es bastante reciente, data de la década de 1970, y es limitado, aunque la historia muestra que toda la provincia estuvo ocupada ancestralmente por los guaraníes. Si bien se reconoce su existencia, sus particularidades y exigencias específicas se vuelven invisibles, ocultas, desconocidas. Los guaraníes son sujetos de políticas públicas desde una perspectiva vertical —de arriba a abajo—. La CN/94 reconoce la preexistencia indígena en el territorio argentino y sus derechos, la Constitución de Misiones aún no los incorpora como parte del colectivo social.

Durante gran parte del siglo XX, la economía de Misiones creció al amparo de la producción artificial de yerba mate, té, tabaco y tung. Alrededor de los años 1970-1980, el escenario cambió debido a dos factores: la desregulación de la producción y el cambio en el perfil productivo de la provincia, con la llegada del turismo, las hidroeléctricas y los negocios forestales, especialmente el pino (Aranda, 2010:111-112).

Los mbya viven en zonas rurales de la provincia y sus comunidades varían en tamaño y población. De los 135 *tekoa*, sólo 25 tienen títulos de propiedad y la tierra nunca es adecuada y suficiente para el desarrollo humano como lo estipula la Constitución Nacional.

“MEGAPINERÍA” EN LA MESOPOTAMIA ARGENTINA: INVASIÓN TERRITORIAL, PÉRDIDA DE BIODIVERSIDAD Y VULNERACIÓN DE DERECHOS

Antes de abordar las repercusiones del extractivismo forestal en los territorios ancestrales, es importante mencionar la Ley Forestal 26.331/2007 (regulada por el Decreto 91/2009), que establece los requisitos mínimos de protección ambiental para el enriquecimiento, restauración, conservación, uso sustentable y manejo de los bosques nativos, haciendo obligatorio el Ordenamiento Territorial de Bosques Nativos. La ley creó diez criterios de sostenibilidad ambiental para el ordenamiento territorial de los bosques nativos, entre los que incluyen el “valor que las comunidades indígenas y campesinas atribuyen a las áreas forestales o su entorno y el uso que pueden hacer de sus recursos naturales para fines de supervivencia y mantenimiento de su cultura”.

En 2018, Argentina firmó el Acuerdo Regional sobre el Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe, más conocido como Tratado de Escazú, con el objetivo de “luchar contra la desigualdad y discriminación y garantizar los derechos de todas las personas

a un medio ambiente sano y a un desarrollo sostenible, dedicando especial atención a las personas y colectivos en situación de vulnerabilidad y situando la igualdad en el centro del desarrollo sostenible”.¹⁰

Sin embargo, un estudio realizado por la organización no gubernamental Greenpeace (2023) muestra que alrededor de 75 % de la deforestación se concentra en cuatro provincias ubicadas en el norte argentino: Santiago del Estero, Salta, Chaco y Formosa.

Misiones está situada en la región conocida como la Mesopotamia argentina, comprendida entre dos grandes ríos: Paraná y Uruguay. Es una zona húmeda y verde del noreste del país. La Selva Paranaense representa uno de los remanentes más importantes del Bosque Atlántico, considerado un punto de acceso (*hotspot*) por su gran biodiversidad y alto índice de endemismo de fauna y flora. En 2018, Misiones fue declarada Capital Nacional de la Biodiversidad por la Ley 27.494. Sin embargo, la Selva Paranaense se muestra como un “espacio subalterno, que puede ser explotado, arrasado, reconfigurado, según las necesidades de los regímenes de acumulación vigentes” (Alimonda, 2011:22).

Un informe de Conicet (2022) reveló que Argentina perdió casi 20 % del Bosque Atlántico que existía en 1985. Las tierras que ocupaban estos ecosistemas fueron reemplazadas por agricultura, forestaciones y pasturas. El mayor aumento se registró en el área ocupada por la pinería, pasando de 130 mil ha en 1985 a 330 mil ha en 2021, lo que representa un aumento de 151 por ciento.

Datos de 2019 muestran que en Argentina hay 1.3 millones ha de plantaciones forestales, de los cuales, 80 % se encuentran en la Mesopotamia y en el Delta. En Misiones y el norte de Corrientes la especie principal es el pino (*Pinus* sp.); en el centro y sur de Corrientes y Entre Ríos, el eucalipto (*Eucalyptus* sp.); y en el Delta es el sauce (*Salix* spp.). Esta actividad se desarrolla en áreas ocupadas por bosques nativos con alta prioridad de conservación. El reemplazo de éstos por monocultivos forestales, con el fin de obtener pulpa de celulosa y madera, implica una drástica reducción de la biodiversidad.

El pino es una especie leñosa originaria del hemisferio norte, siendo introducida en el hemisferio sur durante el siglo XIX y, como actividad forestal productiva, a partir de mediados del siglo XX.

La explotación forestal se implantó en Misiones a partir de la década de 1930, primero de forma manual y luego mecánica. Dos décadas más tarde, en 1950, se instaló la

¹⁰ Véase <<https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/a6049491-a9ee-4c53-ae7c-a8a-17ca9504e/content>>. Se trata del primer acuerdo ambiental regional de América Latina y el Caribe, que, entre otras cosas, incorpora el principio de no regresión, pilar fundamental del derecho ambiental.

fábrica Celulosa Argentina, S. A., que monopolizó la demanda de materias primas en la región hasta 1970. A mediados de los años 1990, el sector se expandió fuertemente, ocupando 39% de la provincia y recibiendo incentivos fiscales, basándose en la explotación intensiva a gran escala, con procesos de innovación tecnológica y tercerización de actividades y tareas. Hubo un vertiginoso incremento de especies exóticas. En 1996, la empresa chilena Arauco se instaló en la provincia, promoviendo un cambio en el modelo forestal, pasando de una organización orientada a la industria forestal a un modelo de negocios basado en nuevas lógicas de producción y comercialización, en línea con los intereses de las grandes corporaciones y las necesidades de abastecimiento de las cadenas productivas globales (Ramírez, 2017).

En 1998 se sancionó la Ley 25.080, Inversiones para Bosques Cultivados, que estableció un régimen de promoción de inversiones en emprendimientos forestales para beneficiar la instalación de nuevos proyectos foresto-industriales y la ampliación de los existentes. El modelo productivo familiar entró en crisis; el surgimiento de conflictos por el acceso a la tierra; los incentivos a la forestación exótica; el acaparamiento de los recursos naturales; la concentración de la tierra en pocas manos; la reducción de las unidades productivas de trabajo; la no regularización de la propiedad de la tierra, así como la extranjerización de la tierra junto con el ingreso de capitales extranjeros transformaron el paisaje de la Mesopotamia argentina.

A principios de la década de 2000, Arauco se trasladó al municipio de Puerto Piray, en el departamento de Montecarlo, compró tierras a empresas preexistentes y abrió el aserradero más grande del país y, más tarde, la fábrica de tableros de madera MDF (Ramírez, 2017). Hoy, la empresa controla 264,334 hectáreas de bosques cultivados y nativos y reservas naturales en ocho departamentos de las provincias de Misiones, Buenos Aires, Entre Ríos y Santa Fe, lo que la convierte en uno de los 10 mayores terratenientes de Argentina (DF MAS, 2024).

En 2020, el Foro Agrario Soberano y Popular de Misiones, organizaciones de pequeños productores y organizaciones sociales y ambientales firmaron un documento de rechazo a la certificación internacional de Arauco por servicios ecosistémicos de biodiversidad, con el apoyo de investigadores de instituciones públicas como el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) (BiodiversidadLA, 2020).

Desde hace más de 20 años, Arauco se apropia de tierras para plantaciones de pinos en los varios *tekoa* mbya, entre ellos Andrés Guazurari, Alecrín, Guavira Poty, Kokue Poty, Isla, Guavira Mi, Kokuere'i, Puente Quemado II, sin que los indígenas sean consultados, como recomiendan el Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Según un estudio de Alejandro Keller,¹¹

Los ecosistemas forestales implantados en territorios guaraníes impactan significativamente en la cultura guaraní, en su paisaje tradicional, en los recursos bióticos y abióticos de los cuales dependen, y por lo tanto en la salud de sus integrantes. El impacto abarca la disponibilidad, calidad y accesibilidad a los recursos naturales así como también vulnera su modo de percibir y entender la naturaleza (en Aranda, 2022).

Las denuncias no son nuevas. En 2012, el relator especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, James Anaya, informó sobre la situación de conflictos con empresas forestales (Alto Paraná/Arauco); los desalojos de familias mbya; la deforestación del bosque nativo dentro de la *tekoa*, así como las incesantes peticiones de reconocimiento territorial por parte de este pueblo (Organización de las Naciones Unidas, 2012).

El 16 de mayo de 2022, el/las autor/as estuvieron en el *tekoa* Puente Quemado II. Allí viven trece familias —75 personas, la mayoría niños— cuyo *mboruvixa* (“jefe”) es Santiago Ramos. El relevamiento territorial del INAI, en el marco de la Ley Nacional 26.160, realizado en 2014, les reconoce la posesión ancestral de 657 ha, territorio que, desde hace casi dos décadas, fue usurpado por la empresa Arauco, que realiza monocultivos de pinos en 333 ha y quiere que la comunidad ocupe sólo cinco hectáreas, lo que representa 1.5% del total.

Los efectos de los monocultivos de pinos son diversos: medioambientales, sanitarios, alimentarios, de desplazamiento, de reproducción física y cultural. Los pinos sustituyen al bosque autóctono en un proceso prácticamente irreversible, dada la rapidez con la que se extienden, además de modificar el microbioma del suelo. Los suelos contienen una gran diversidad de organismos (bacterias, protozoos, invertebrados y plantas) que interactúan para sustentar procesos complejos y vitales como el reciclaje de nutrientes y la regulación del ciclo del agua. Estas funciones se han visto considerablemente alteradas por el monocultivo de pinos.

Un estudio realizado por investigadores del Instituto de Ecología y Biodiversidad (IEB-Chile) (Cifuentes *et al.*, 2020), publicado en la revista *Scientific Reports*, mostró una pérdida significativa de carbono en el suelo y una importante reducción de la diversidad taxonómica y funcional de los invertebrados del suelo en plantaciones de

¹¹ “Impacto del reemplazo de la selva misionera por monocultivos forestales en territorios guaraníes de Misiones”. No pudimos encontrar el estudio de Keller, sólo una mención en el informe periodístico de Darío Aranda.

pinos en la región centro-sur de Chile. En lo que se refiere a Misiones, las plantaciones de pino son uno de los usos del suelo más extendidos en el norte de esta provincia. “Estudios previos confirman que su establecimiento y desarrollo altera la estructura del suelo, al incrementar la compactación, aumentar la temperatura y cambiar drásticamente la composición de detritos, al mismo tiempo que disminuye el contenido de agua” (Trentini y Campanello, 2020).

En palabras de Luiz Karay, chamán del *tekoa* Puente Quemado II, “el pino es un veneno en sí mismo, porque degrada el suelo, seca el agua, hace que los animales se vayan” (entrevista personal en recorrido, 2022).

Las plantaciones de pinos consumen grandes cantidades de agua.¹² Como señala Gómez Lende,

Se estima que cada pino absorbe en promedio 50 litros diarios de agua, y cada eucalipto, entre 100 y 1,000 litros; esto se ve agravado por las grandes superficies cultivadas y el acelerado crecimiento de los árboles (World Rainforest Movement, 2013; 2015). Como resultado, el régimen hídrico colapsa, propiciando la desaparición de manantiales y cursos de agua. Asimismo, esas especies exóticas dificultan la infiltración del agua de lluvia en los suelos (2016:58).

A su vez, Santiago Ramos (2022)¹³ refiere que

los pinos toman mucha agua, secan todos los arroyitos, el humedal... En cambio, los árboles nativos aportan agua. No es que secan los arroyitos y, por eso hay muchas nacientes [...], pero ahora no hay más, se secan todos. Porque son los pinos que toman 700 litros por año, según el análisis que hay. Si hay más de 10,000 ha no hay arroyito que va a aguantar, todo el año pasa eso. Y por eso para nosotros es malo.

El periodo de siembra de pinos empieza a principios de abril y dura hasta octubre. En el momento de la floración, los pinos son fumigados dos veces al año y en cada ocasión se derraman cerca de tres litros de pesticidas por hectárea. Gómez Lende explica que

¹² Es importante señalar la observación de un funcionario del municipio de Garuhapé, quien advierte que, en determinadas épocas del año, las/os ciudadanas/os de la ciudad sufren la falta de agua y tienen que excavar pozos artesianos para abastecer al pueblo. Mientras tanto, Arauco no paga por el agua que consume en sus procesos de producción.

¹³ Palabras del *mboruvixa* Santiago durante la conversación con la comunidad sobre las violencias y violaciones de derechos cometidas por la empresa Arauco.

Las consecuencias de la quimificación intensiva a gran escala de la agricultura forestal son nefastas. El impacto de las fumigaciones sobre la biodiversidad ha agravado aún más las implicancias generadas por los desmontes, afectando especialmente a la fauna acuática y a especies en peligro de extinción como patos, tortugas y carpinchos. Las nacientes de ríos y arroyos son contaminadas por el vertido de agroquímicos y la cercanía de las plantaciones forestales, polución cuya influencia se extiende en época de lluvias a vastas áreas, debido a la lixiviación de suelos y el escurrimiento de líquidos ponzoñosos (2016:59).

En los últimos años, Arauco ha recurrido a estrategias más agresivas y directas: tala de la vegetación nativa y expropiación. Son frecuentes las intimidaciones por parte de los empleados de las empresas, que impiden a los mbya moverse dentro de sus propios territorios. En palabras de Ramos (2022),

cuando la empresa planta, entra en el territorio de los pueblos originarios, sacan todo lo que es de los pueblos originarios y dejan un pedacito donde no puede entrar la máquina. Se ha robado mucho la tierra de los pueblos originarios porque a veces dejan donde hay piedra o humedales. En el humedal no se puede vivir, no se puede plantar nada de cultivo. Por eso la empresa quita la tierra donde es más sano, donde se puede plantar pino, donde no hay piedra, es lo que eligen. Están sacando todo de los pueblos guaraní, toda la tierra.

Los mbya están acorralados por los pinos, impidiendo el acceso a sus fuentes de reproducción física y cultural (caza, recolección, pesca y siembra). Puente Quemado II está literalmente rodeado de pinos. Para acceder a las viviendas es necesario caminar cerca de un kilómetro y cruzar el puente sobre el río del mismo nombre, cuya agua no es consumida por estar contaminada. Utilizan agua de una vertiente. Tampoco pueden acceder a las políticas públicas. La escuela, que atendía a alumnos de primaria, dejó de funcionar porque el profesor, pagado por el Estado, ya no acudía.

En cuanto a la salud, el monocultivo de pinos tiene un impacto negativo en las fuentes de agua utilizadas por la comunidad. Según Keller,

la contaminación ambiental, la exposición crónica y la mayor probabilidad de intoxicación aguda son difíciles de evitar. Esta situación se agrava en el caso de los niños, así como de las mujeres embarazadas, que son más vulnerables. Existe un alto riesgo de exposición a los pesticidas para las comunidades guaraníes, así como efectos de largo alcance sobre el ecosistema (en Aranda, 2022).

Ramos (2022) refuerza lo dicho por el investigador:

la salud afecta porque ellos [Arauco] usan mucho agrotóxico. Los envases tiran a los arroyos, y el arroyo trae y eso es lo que afecta [...], nosotros acá no tenemos energía eléctrica, no tenemos perforación de agua y entonces no hay otra alternativa de que nosotros tomamos agua del arroyo. Y entonces eso nos afecta mucho a la salud, viene mucha diarrea, cólera, vómitos, pero el Estado no ve esa necesidad de los pueblos originarios y sobre por qué está el conflicto también porque los pueblos originarios se den cuenta ya también porque la empresa sigue contaminando la tierra y agua.

Con el avance de los pinos, las/los mbya son incapaces de producir sus propios alimentos y mantener viva su cultura, pero aún consiguen plantar algunas de las semillas originales: maíz, frijoles, cacahuets, mandioca, sandía.

La lógica extractivista de las corporaciones no sólo afecta a la producción alimentaria, las plantas medicinales están inmersas en diferentes formas de vida de los pueblos originarios, grupos étnicos, comunidades y ciudades multiétnicas del país. El uso en cada una de ellas es [amplio] pues incluso abarca el campo de lo mágico espiritual, adquiriendo una importancia que supera al valor de uso convencional (Vidaurre, 2006).

El conflicto de Arauco y Puento Quemado II llegó a su punto álgido en enero de 2022, cuando se produjo un incendio dentro del territorio. ¡El fuego se apoderó de todo! Si no hubiera sido por sus oraciones a Tupã, habrían perdido sus casas y lo que quedaba de sus tierras de cultivo. En palabras del chamán, “era un gran incendio, ningún bombero podía apagarlo; así que organizamos nuestro templo (*opy*) y [pedimos] a Tupã, Dios, que trajera la lluvia. Así fue como apagamos el fuego”. Cuatro meses después del incendio, el lugar parecía un “cementerio de palos quemados, donde no crece nada”. Entre los troncos ennegrecidos de los pinos, ni una sombra de vida, sólo el sonido del viento. Fue en ese momento cuando la comunidad tomó la decisión de decir “¡ya basta de monocultivo de pino!”.

Los pinos son plantas pirrófitas; contienen resina, que ayuda a dispersar el fuego rápidamente. El riesgo de incendio es elevado. Las semillas de ese árbol resisten al fuego y germinan muy bien después de un incendio.

Los mbya vivimos y tenemos recursos dentro de la naturaleza, [...] y eso es lo que nosotros valoramos mucho porque, si hay montes, hay una riqueza para nosotros, pero cuando terminan con la naturaleza también terminan con nosotros. En el monte es donde están el agua, los árboles, los animales, las medicinas. Ellos no tienen más espacios donde plantar *avaxi* [maíz], o sandía (Ramos, 2022).

Lo expuesto nos demuestra que vivimos en un “planeta vulnerable que aún no ha sido asesinado”. Para Haraway (2019), “no sólo necesitamos sembrar de nuevo, sino también inocular de nuevo con todos los asociados que fermentan, fomentan y fijan los nutrientes que las semillas necesitan para prosperar”.

No estamos separados de la Tierra, ésta es un organismo vivo que siente y padece. La Tierra es una prolongación de nuestro cuerpo, por lo tanto, lo que le ocurre repercute en nuestro cuerpo físico, emocional y espiritual. Necesitamos unos de otros (humanos y no humanos) para existir. Somos una maraña de relaciones. Las alianzas multiespecies han existido durante siglos entre los pueblos originarios. Es cierto que la Tierra está atravesando procesos geológicos, pero la humanidad es responsable del actual desastre medioambiental y social.

Haraway nos insta a seguir luchando contra el problema, a resistir y a aprender a vivir en un mundo dañado y a convivir con este daño. Los pueblos originarios han resistido constantemente y han convivido con el daño a sus culturas y territorios, intentando contener los ataques del poder durante 500 años. Y resisten para poder existir.

REEXISTIR PARA SEGUIR SEMBRANDO VIDAS

Las luchas de los mbya no están separadas de los lugares donde nacieron, viven, caminan y trabajan. Tienen fuerza y formas propias y se refieren a la defensa, recuperación y afirmación de sus territorios ancestrales. Sus territorios son constantemente invadidos por particulares, con el apoyo del Estado, que les niega la consulta previa libre e informada, además de políticas públicas específicas en materia de educación, salud y autonomía alimentaria, así como el relevamiento territorial.

Los mbya buscan la creación de un “mundo otro”, en el que prime la autonomía en la producción y reproducción de la vida. Los *tekoa* han sido el lugar de la lucha y la resistencia. Es a partir de las prácticas colectivas cotidianas centradas en la relación entre los seres humanos y la naturaleza que se busca construir ese otro mundo.

El conflicto con Arauco se considera, en términos de Gudynas (2014), de intensidad baja y media. Las acciones públicas de los mbya han sido pacíficas y se dan en el marco de la formulación de denuncias en la prensa; notificaciones destinadas a las distintas esferas del Estado y a las compañías forestales; protestas frente a la Casa de

Gobierno de Misiones en alianza con organizaciones (Emipa,¹⁴ Extinction Rebellion) para aumentar la capacidad de presión.

En el momento de redactar este artículo no hubo respuestas concretas de parte del gobierno provincial. Sigue sin haber políticas para la protección de los derechos territoriales de las comunidades, contra el desamparo y la desigualdad social. Sin embargo, se consiguió fortalecer la relación entre los *tekoa* y la sociedad civil y tejer alianzas.

Misiones es una provincia singular y contradictoria, donde se han planteado propuestas plurales (investigadores y movimientos sociales) sobre políticas para cambiar la matriz productiva, alternativas construidas desde abajo y con la posibilidad de frenar el avance de la megapinería: *i*) está en discusión en la Cámara de Representantes de Misiones una ley sobre semillas nativas; *ii*) en 2015 se sancionó la Ley VIII N.º 68 de Fomento a la Producción Agroecológica, y la Ley VIII N.º 69 de Agricultura Familiar; *iii*) en 2019, a partir de la Ley VIII N.º 75, se creó el Programa de Soberanía Alimentaria Provincial; *iv*) la implementación del Proyecto de Uso Sustentable de la Biodiversidad (USUBI);¹⁵ *v*) la celebración de las ferias provinciales de semillas, creadas en 1997 por el Movimiento por las Semillas Campesinas de Misiones;¹⁶ *vi*) la creación de la Cátedra Libre de Soberanía Alimentaria (Calisa)¹⁷ en la Universidad Nacional de Misiones, en 2018.

Las estructuras, proyectos y acciones legales mencionadas florecen en Misiones y son intentos importantes para incluir a los *mbya*, sin embargo, aún lo hacen desde una perspectiva de relación vertical. El pueblo *Mbya* ha permanecido históricamente invisible en todas las decisiones estructurales y territoriales. El acceso a la tierra y a las semillas tradicionales, la producción de alimentos y la gestión territorial y ambiental de los *tekoa* son diferentes a los que realizan los agricultores familiares. Pero, poco a

¹⁴ Equipo Misiones de Pastoral Aborígen.

¹⁵ El nombre del proyecto es “Incorporación del uso sustentable de la biodiversidad en las prácticas de producción de pequeños productores para proteger la biodiversidad en los bosques de alto valor de conservación en las ecorregiones de Bosque Atlántico, Yungas y Chaco Seco”.

¹⁶ Es un espacio de construcción colectiva, siguiendo una tradición de intercambio de semillas, saberes y haceres.

¹⁷ Las Calisas están por todas partes de Argentina. Han sido creadas desde 2003. Actualmente, son 67 espacios que intentan generar un diálogo horizontal y quizás intercultural entre la academia y los movimientos sociales, campesinas/os, pueblos originarios, cooperativas, pequeños productores, sobre el tema de la soberanía alimentaria.

poco, y más recientemente organizaciones como Somos Red,¹⁸ Fundación Marangatu,¹⁹ Raom²⁰ y Movimiento Semillero comenzaron a trabajar en conjunto con las comunidades mbya con el fin de buscar soluciones conjuntas a problemas territoriales, la deforestación del Bosque Atlántico, la plantación de especies exóticas, la construcción de represas y la necesidad de proteger las semillas originales. Este enfoque es positivo para los mbya en el sentido de exigir políticas públicas al Estado y denunciar la extracción de bienes naturales en sus territorios ancestrales (Castilho, 2023).

PARA CONTINUAR PENSÁNDONOS EN LOS TERRITORIOS

Los pueblos originarios representan un menor porcentaje de la población mundial, aunque conservan 80 % de los territorios. El desarrollo sostenible y la economía verde muestran sus límites. El mundo actual requiere confrontar las visiones extractivistas de desarrollo, promovidas desde el Norte Global en la era de lo que se ha dado en llamar Antropoceno y Capitaloceno.

Vandana Shiva señaló en sus escritos que la clave para la transición de un paradigma industrial centrado en los mercados globales a uno centrado en el planeta y los seres sintientes debe sostenerse en estrategias de relocalización: construcción de sistemas descentralizados de alimentos orgánicos y energía basadas en la biodiversidad, fortaleciendo las democracias locales, la conservación de los suelos, reconociendo los derechos al territorio de las comunidades indígenas, campesinas y afrodescendientes que sufren el impacto ambiental del capitalismo en forma directa.

Es imprescindible cambiar las construcciones epistémicas de los discursos occidentales sostenidos en la objetificación de la naturaleza, potenciando nuevas epistememes que sostengan la idea del pluriverso. El conocimiento situado promueve enfoques situados en nuestro territorio —llamado Abya Yala por los pueblos originarios gunadule (kuna) de Panamá y Colombia—. A su vez, la afrofeminista Lélia González (1988) acuñó el

¹⁸ La organización desarrolla proyectos en materia de soberanía alimentaria y organización comunitaria.

¹⁹ Organización creada por los mbya guaraní para acompañar, promover y fortalecer el desarrollo socio-comunitario de los territorios, con una visión equitativa y sustentable, basada en procesos de articulación y alianzas para lograr la autodeterminación.

²⁰ La Red de Agricultura Orgánica de Misiones es una organización social creada en 1993 e integrada por asociaciones de agricultores y personas (consumidores, técnicos y profesionales, jóvenes rurales, productores, profesores).

concepto de América Ladina, en la trama histórica de los cuerpos racializados por el colonialismo en la modernidad/colonialidad. América Ladina es, pues, una expresión que ha sido tomada por los colectivos afrofeministas de la región.

Finalmente, ¿cómo salir del extractivismo? Según Machado Aráoz, “no hay salida capitalista al extractivismo”, hay que pensar en alternativas radicales, “imaginar otros horizontes civilizatorios”. Gudynas considera que el concepto de alternativa tiene dos componentes esenciales: *i)* la opción de cambiar y *ii)* la capacidad de elegir libremente la mejor opción. En otras palabras, una alternativa no es sólo postular un mundo no extractivo, sino también generar las condiciones para que personas, grupos y movimientos puedan elegir, de manera libre e informada, lo que consideran la mejor opción. El mismo autor dice que, para algunos, las alternativas al extractivismo implican reformularlo, reformarlo, modificarlo, pero no renunciar a él.

Como académico/as y activistas sociales somos parte de un grupo que propone salidas al extractivismo. Esto implica un enfoque que va más allá del extractivismo y la narrativa antropocéntrica. Se necesitan nuevas formas de relacionarnos con la naturaleza. Es necesario superar la visión hegemónica que aborda el desarrollo desde una perspectiva productivista, como si los bienes naturales fueran inagotables y los seres humanos estuvieran fuera de la naturaleza o por encima de ella. Esto implica partir de nuevas formas de habitar el territorio que vayan acompañadas de narrativas que involucren conceptos del pensamiento salvaje (Bidaseca *et al.*, 2023). En una entrevista realizada a Ailton Krenak por Karina Bidaseca, el líder indígena mencionó que

las ideas para posponer el fin del mundo, las ideas para posponer esta tragedia tienen que surgir de estas resistencias locales, de esta capacidad de pensar en otro mundo y más allá de una prescripción. Son una provocación. Un espíritu, una provocación, de gente que dice: —Mira, es necesario dejar esta desigualdad radical, este prejuicio, y producir otras experiencias de convivencia. Más allá de la agenda política de cada país, es importante pensar cómo estos pueblos plurales en cultura, en diversidad, pueden producir otras visiones del mundo (Krenak, 2024:1).

En América Latina han surgido experiencias por parte de pueblos originarios, campesinos, afrodescendientes en el contexto de la reexistencia contra el extractivismo. Son iniciativas de autoorganización y autogestión que están siendo construidas y puestas en práctica a partir de la recuperación de los bienes comunes y la producción de alimentos diversificados, libres de venenos, saludables y nutritivos, favoreciendo la autonomía alimentaria y respetando los pluriversos, el saber hacer y la naturaleza.

REFERENCIAS

- Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante.
- _____ (2008). “La Naturaleza como sujeto de derechos” <<https://www.ecologia-social.com/biblioteca/AcostaNaturalezaDerechos.htm>>.
- Alimonda, H. (2011). “La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política Latinoamericana”, en H. Alimonda (org.), *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Albó, X. (2004). “Suma Qamaña = Convivir Bien. ¿Cómo medirlo?”, en I. Farah y L. Vasapollo (comps.), *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: Plural.
- Almeida, A. W. B. (2004). “Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais”, *Revista Brasileira Estudos Urbanos e Regionais*, 6(1).
- Anaya, James. “La situación de los pueblos indígenas en Argentina”. A/HRC/21/47/Add.2. 4 de julio.
- Aranda, D. (2022). *Reclamo mbya contra una forestal* <<https://rebellion.org/el-pueblo-mbya-guarani-de-pie-frente-a-la-forestal-arauco/>>.
- _____ (2010). *Argentina originaria. Genocidios, saqueos y resistencias*. Buenos Aires: Lavaca.
- Arandahú, J., K. Bidaseca, M. Lustman y R. Sosa (2023). *El futuro del fin del mundo. Voces y textos*. Buenos Aires: El Mismo Mar.
- Araóz, H. M. (2020). *Mineração, genealogia do desastre: o extrativismo na América como origem da modernidade*. Tradução: João Peres. São Paulo: Elefante.
- Biodiversidadla (2020). “Rechazo a la certificación de Arauco por sus Servicios Ecosistémicos a la Biodiversidad”, abril <<https://www.biodiversidadla.org/Documentos/Rechazo-a-la-certificacion-de-Arauco-por-sus-Servicios-Ecosistemas-a-la-Biodiversidad>>.
- Brighenti, C. A. (2005). Necesidade de Novos Paradigmas Ambientais Implicações e Contribuição Guarani, *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 4(7), pp. 33-56.
- Castilho, M. W. V. (2023). “Guardiãs das sementes: segurança e soberania alimentar na vida das Mbya Guarani no Brasil e na Argentina”. Tese defendida no Programa de Pós Graduação em estudos Comparados sobre as Américas, Universidade de Brasília.
- Castro, E. V. (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo ameríndio*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Cifuentes-Croquevielle, C., D. E. Stanton y J. J. Armesto (2020). “Soil Invertebrate Diversity Loss and Functional Changes in Temperate Forest Soils Re-

- placed by Exotic Pine Plantations”, *Sci Rep*, 10(7762) <<https://doi.org/10.1038/s41598-020-64453-y>>.
- Conicet (2022). “Un informe revela que Argentina perdió casi el 20% del Bosque Atlántico en los últimos 37 años”, 6 de octubre <<https://nordeste.conicet.gov.ar/un-informe-revela-que-argentina-perdio-casi-el-20-del-bosque-atlantico-en-los-ultimos-37-anos/#:~:text=Los%20datos%20presentados%20revelan%20que,12%20mil%20canchas%20de%20F%3BA%20bol>>.
- DF MAS Diario Financiero (2024). “Forestal Arauco entre los 10 mayores dueños de tierras en Argentina”, febrero <<https://dfmas.df.cl/df-mas/coffee-break/arauco-entre-los-10-mayores-duenos-de-tierras-en-argentina>>.
- Equipe Mapa Guarani Continental (2016). *Caderno Mapa Guarani Continental: povos Guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai*. Campo Grande / MS. CIMI.
- Enriz, N (2012). “Identidades en tensión, lo indígena y lo nacional en las experiencias cotidianas Mbya”, *Polis* [En línea], 27, octubre.
- Escobar, A. (2019). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- _____ (2015). “Territorios de diferencia: la ontología política de los ‘derechos al territorio’, *Cuadernos en Antropología Social*, 41.
- Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gonzalez, L. (1988). “A categoria político-cultural de amefricanidade”, *Tempo Brasileiro*, 92/93, pp. 69-82.
- Greenpeace (2023). “Deforestación en el norte de Argentina. Informe Anual 2023” <<https://www.greenpeace.org/static/planet4-argentina-stateless/2024/01/48d-c2bc8-deforestacion-en-el-norte-de-argentina-informe-anual-2023.pdf>>.
- Gudynas, E. (2019). *Direitos da Natureza. Ética biocêntrica e políticas ambientais*. São Paulo: Elefante.
- _____ (2015). *Extractivismos. Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. Cochabamba: CEDIB.
- _____ (2014). “Conflictos y extractivismos: conceptos, contenidos y dinámicas”, *Decursos, Revista en Ciencias Sociales*. Universidad Mayor San Simón, Cochabamba: CESU, pp. 79-115.
- _____ (2009). “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”, en J. Schuldt *et al.* *Extractivismo, política y sociedad*. Quito: Centro Andino de Acción Popular / Centro Latinoamericano de Ecología Social.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Trad. de Helen Torres. Bilbao: Consonni.

- Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Indec (2012). Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010, serie B núm. 2. Tomo 1. Buenos Aires.
- _____ (2010). Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, Indec. Buenos Aires. <<https://www.indec.gov.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-41-135>>.
- Krenak, A. (2024). *El tempo de la naturaliza cura*. Karina Bidaseca (ed.). Buenos Aires: El Mismo Mar.
- Lende, S. G. (2016). “Indústria florestal e acumulação por desapropriação na Argentina: O caso de Alto Paraná S. A. na Província de Misiones”, *Campo-Território: Revista De Geografia Agrária*, 11(22), pp. 38-68, abril.
- Ley de la Madre Tierra (2012). Ley núm. 300. Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien. Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia. <<https://www.planificacion.gob.bo/uploads/marco-legal/Ley%20N%C2%B0%20300%20MARCO%20DE%20LA%20MADRE%20TIERRA.pdf>>.
- Lustman, M. (2023a). “La mirada del jaguar: un abordaje sonoro. Chamanismo transversal y composición”. Tesis de la Licenciatura en Música Autóctona, Clásica y Popular en América. Buenos Aires: UNTREF.
- _____ (2023b). “La mirada del jaguar: un abordaje sonoro”. Intervención sonora <https://soundcloud.com/mat-lustman/la-mirada-del-jaguar-un-abordaje-sonoro?utm_source=clipboard&utm_medium=text&utm_campaign=social_sharing>.
- Maidana, C. A., A. C. Ottenheimer, D. V. González, G. L. Aragón y L. E. Tamagno (2013). “Derechos indígenas en Argentina. Territorios y propiedad comunitaria”, *Campos Revista de Antropología*, 14(1/2), pp. 159-174.
- Meliá, B. (1990). “A terra sem mal dos Guarani: Economia e profecia”, *Revista de Antropologia*. USP. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (33), pp. 33-46.
- Organización de las Naciones Unidas (2012). Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas,
- _____ (1951). United Nations Department of Social and Economic Affairs, Measures for the Economic Development of Undeveloped Countries.
- Ramirez, D. C. (2017). “Un abordaje histórico de la actividad forestal en Misiones: del frente extractivo al agronegocio forestal”, *Folia Historica del Nordeste* (30), septiembre-diciembre, pp. 29-49.
- Ramos, S. (2022). “Arauco, pinus e impactos a la tekoa Puente Quemado II. Conversación con Mariana Wiecko Volkmer de Castilho, Clarisa Neztor, Michelly Aragão

- y Matías Lustman”, *Tekoa Puente Quemado II*. Garuape / Misiones / Argentina. 16 de mayo.
- Svampa, M. (2019). *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina. Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. São Paulo: Elefante.
- Trentini, C. P., P. I Campanello (2020). “El reemplazo del bosque por monocultivos de pino modifica el microbioma del suelo en Misiones” <<https://www.argentinaforestal.com/2020/11/11/el-reemplazo-del-bosque-por-monocultivos-de-pino-modifica-el-microbioma-del-suelo-en-misiones/>>.
- Vidaurre, P. (2006). “Plantas medicinales en Los Andes de Bolivia”, en M. Moraes, B. Ollgaard, P. Kvist, F. Borchsenius y H. Balslev (eds.), *Botánica Económica de los Andes Centrales*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.
- World Commission (1987). Report of the World Commission on Environment and Development Our Common. Organización de las Naciones Unidas. <[Futurefile:///Users/karinabidaseca/Downloads/our_common_futurebrundtlandreport1987.pdf](http://www.futuresource.org/users/karinabidaseca/Downloads/our_common_futurebrundtlandreport1987.pdf)>.
- World Rainforest Movement (2013). “Diez respuestas a diez mentiras sobre las Plantaciones Forestales”, 1 de febrero <http://www.ecoport.net/Temas-Especiales/Suelos/Diez_respuestas_a_diez_mentiras_sobre_las_Plantaciones_Forestales>.
- World Rainforest Movement (2015). “El robo del agua: un modelo económico que seca la vida”. 3 de agosto de 2015 <<http://www.ecoport.net/Temas-Especiales/Agua/El-robo-del-agua-un-modelo-economico-que-seca-la-vida>>.
- Zhour, A. (org.) (2018). *Mineração: violências e resistências [livro eletrônico]: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil*. Marabá: iGuana; ABA.

SEMBLANZAS

Mariana Wiecko Volkmer de Castilho es doctora en Ciencias Sociales por el Programa de Posgrado en Estudios Comparados sobre las Américas (PPGECsA/ELA/UnB), maestra en Geografía por la Universidad de Brasilia y geógrafa por la Universidad Federal de Río Grande del Sur. ORCID: 0000-0003-3823-3451. Dirección electrónica: <vcastilhobr@yahoo.com.br>.

Karina Bidaseca es doctora y maestra en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires con posdoctorado en Ciencias Sociales por la PUC-São Paulo. Es inves-

tigadora principal del Conicet e investigadora invitada del Centro de Estudios Africanos de la Universidad de Oporto y de la Universidad de las Islas Baleares. Desde 1995, es profesora en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires; además, es profesora titular en EIDAES/Universidad Nacional de San Martín en el NuSUR (Núcleo Sur-Sur de Estudios Poscoloniales, Performance, Identidades Afrodiaspóricas y Feminismos). Dirige el Programa Sur-Sur de Clacso y la Especialización en Epistemologías del Sur en alianza entre el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coímbra, Flacso Brasil y Estudios Afrolatinoamericanos y Caribeños de Clacso, así como el Programa de Investigación y Formación en Sistemas Agroecológicos Andinos y la Fundación McKnight. En 2020, fundó y es directora ejecutiva del Congreso de Estudios Poscoloniales y Feminismos Poscoloniales y de la Escuela Decolonial de Artes del Sur. Cooordina el Grupo de Trabajo de Epistemologías del Sur y forma parte del Grupo de Trabajo Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas de Clacso. ORCID: 0000-0001-79542854. Dirección electrónica: <karinabidaseca@yahoo.com.br>.

Matías I. Lustman es licenciado en Música Autóctona, Clásica y Popular de América en la UNTREF y posee título de posgrado en la Especialización en Epistemologías del Sur Clacso y CES, Universidad de Coímbra. Integra el NuSUR (Núcleo Sur-Sur de Estudios Poscoloniales. Performance, Identidades Afrodiaspóricas y Feminismos) en EIDAES / UNSAM. Se desempeña como docente en la cátedra de Ciencia y Música en la UNTREF, como jefe de Trabajos Prácticos. Su tema de investigación se centra en las expresiones estéticas populares, focalizando en el carácter melancólico de determinadas expresiones musicales como actos de resistencia frente a escenarios de opresión colonial, así como la enunciatividad de los materiales y el giro ontológico aplicado a la composición musical. ORCID: 00000001-5717-9046. Dirección electrónica: <matilustman@gmail.com>.

Clarisa Neztor es activista socioambiental oriunda de Misiones, Argentina. Cursa la carrera de Ingeniería Ambiental en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF). ORCID: 0009-0002-8439-6139. Dirección electrónica: <claribusta78@gmail.com>.