

LA OTRA COSECHA

NÚMERO 4 - AÑO 2021

COMUNICACIÓN
FUERZA DE LOS
PUEBLOS



LA OTRA COSECHA N° 04

Dirección

Maizal

Comité editorial

Julio César Gonzales, Luz Estrello,
Amanda Gonzales.

Edición y corrección de estilo

Luz Estrello, Evelyn Calderon,
Amanda Gonzales.

Escriben en este número

Evelyn Calderon, Sócrates Vásquez,
Miguel Imbaquingo, Adrián Hartill,
Jose Luis Macas, Jose Luis Aliaga
(Palujo), Zuiiri Méndez, Érika Flor
(Medios Libres Cali).

Diagramación e ilustraciones

Rosamaría Valdivieso, Martín
Gómez (Espacio Abierto).

Ilustración portada

Cynthia López.



La otra cosecha es una publicación de Maizal, colectivo itinerante de creación e investigación audiovisual. Es una revista independiente, colectiva, autogestiva y sin fines de lucro.

ÍNDICE

COMUNICACIÓN FUERZA DE LOS PUEBLOS

- 5** **Comunicación en resistencia por los ríos amazónicos**
Evelyn Calderon
- 21** **Comunicar desde y en Ayuujk**
Sócrates Vásquez García
- 30** **TAWNA soñando cine desde territorio**
Miguel Imbaquingo
- 38** **Sembrar audiovisual: acciones hacia la autorepresentación**
Adrian Hartill
- 47** **Recorrido Equinoccial - Intyshayakllipllayñan**
José Luis Macas
- 63** **Relatos entre rondas**
Jose Luis Aliaga
- 69** **Campamento Audiovisual de Mujeres y Territorios**
Zuiiri Méndez
- 84** **Suena Colombia**
Medios Libres Cali

COMUNICACIÓN: LA FUERZA DE LOS PUEBLOS

A fuego lento volvemos a calentar este espacio de encuentro e intercambio de experiencias y sentires a través de la palabra colectiva. Un nuevo número de La Otra Cosecha se logra por la insistencia, el cariño y necesidad de sostener espacios comunes para la reflexión y la acción. Esta cuarta edición nos encontró en plena crisis ecológica y sanitaria, donde emergieron distintos llamados de urgencia y apoyo para sostener la vida. Aún no salimos de este ciclo de incertidumbre, pero reconocemos y reivindicamos la fortaleza de los entramados comunitarios para dar luces de esperanza ante la vida amenazada.

Luego de meses de trabajo y pausas por la coyuntura, hemos logrado tejer este número que nos invita a transitar desde miradas diversas hacia los sentidos de la comunicación y el territorio que emergen desde prácticas artísticas, mediáticas y audiovisuales en clave colaborativa y comunitaria. De esta manera nace “Comunicación: fuerza de los pueblos”, eje temático que acompaña y sostiene esta serie de textos escritos en distintos tiempos y espacios entre el 2019 y el 2021.

A lo largo de Nuestra América / Abya Yala, ya están en marcha procesos de comunicación que echan raíz dentro de los entramados comunitarios indígenas, urbanos y rurales. Experiencias que conectan mundos de vida y sostienen horizontes colectivos para amplificar memorias y narrativas que nacen desde otros entendimientos y formas de vinculación con el territorio en sus dimensiones materiales y simbólicas. Frente al avance del despojo y la expansión de la arremetida neoliberal sobre cuerpos y territorios, la respuesta desde las comunidades y pueblos organizados se expresa desde sus propios sentidos y modos de comunicar en la acción colectiva.

De este modo continúa la tradición de lucha y resistencia desde las radios comunitarias como espacio de encuentro para amplificar voces y miradas propias para cuidar y defender el territorio. Así se fortalecen experiencias colectivas y comunitarias que abrazan el audiovisual como una herramienta de lucha para contar la historia otra desde el sentir de sus protagonistas. Crecen los vínculos de solidaridad y las redes de colaboración con artistas comprometidos que ponen al servicio de la comunidad sus procesos de creación para actualizar los repertorios de lucha desde la estética y la creatividad.

La fuerza que emana de las comunidades y los pueblos se sostiene en la memoria de sus luchas ancestrales y resistencias cotidianas. Estas se evocan, documentan y narran en distintos formatos, técnicas y dispositivos; de esta manera disputan modos de representación e imaginarios impuestos en favor del despojo y el olvido. Con ello se construyen narrativas propias para trazar caminos de vida digna, fortalecer procesos de organización, sostener redes de cuidado y apoyo colectivo, y transitar hacia otras formas de vínculo y relación con sus territorios.

En ese sentido encontramos un primer momento de reflexión con los textos “Comunicación en resistencia por los ríos amazónicos” y “Comunicar desde y en Ayuuk” de lxs comunicadores Evelyn Calderon (Perú) y Sócrates Vásquez (México), quienes nos acercan al quehacer radialista que impulsan pueblos originarios en relación a la defensa de sus territorios.

Un segundo momento nos invita a poner en diálogo procesos de representación audiovisual con “Tawna, soñando cine desde el territorio” y “Sembrando audiovisual: acciones hacia la autorepresentación” de los cineastas y activistas Miguel Ibaquingo (Ecuador) y Adrian Hartill (Perú). Ellos dan cuenta de dos procesos de creación audiovisual para la construcción de una imagen propia desde la apropiación del video por comunidades indígenas.

Un tercer momento que abrimos en este número es la exploración de otras formas narrativas como son las artes visuales y relato corto, con dos colaboraciones como “Recorrido Equinoccial - Intyshayakllipllayñan” y “Relatos entre rondas” de José Luis Macas y Jose Luis Aliaga (Palujo). En ellas comparten parte de sus producciones artísticas que nacen de su relación y colaboración con comunidades y su vinculación con el territorio como campo de acumulación creativa.

Compartimos nuestra sección el tintero con “Campamento audiovisual de mujeres y territorios” de la socióloga y activista Zuiri Méndez (Costa Rica) quien comparte reflexiones de un proceso de acompañamiento con mujeres defensoras del territorio y su acercamiento a la herramienta audiovisual. Y finalmente “Suenas Colombia” un texto en colaboración con Érika Flor del colectivo de Medios Libres de Cali para dar cuenta de las estrategias sonoras que emprendieron como colectivo para romper el cerco mediático frente al estallido social de los últimos meses.

De esta manera hacemos llegar este cuarto número de la revista, espacio que nace como reto colectivo y por la insistencia de seguir disputando narrativas y construyendo alternativas desde abajo y en comunidad.

Lima, Perú, octubre 2021.





KUKAMAKANA KATUPI¹

COMUNICACIÓN EN RESISTENCIA POR LOS RÍOS AMAZÓNICOS



Evelyn Calderon

Comunicadora social, investigadora comprometida y poeta. De raíces afro-andinas. Feminista anticolonial. Licenciada de la Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación de la PUCP. Ha trabajado en territorios amazónicos acompañando las luchas territoriales de pueblos indígenas desde la comunicación. Comprometida con la defensa de los ríos amazónicos. Impulsora de la iniciativa Historias del Río. Colabora con Maizal desde 2018.

1 Los kukamas aparecen, en lengua kukama. Este artículo está basado en las ideas desarrolladas en la tesis de licenciatura de la autora "El río que camina: estrategia comunicacional kukama para la defensa del territorio por Radio Ucamara": <http://hdl.handle.net/20.500.12404/17423>

Yo recuerdo que en una entrevista le pregunté a una chamana, ¿qué siente ella ahora que los ríos se están continuamente contaminando con los derrames de petróleo? Y ella me decía que se siente sin fuerzas.

-Rita: ¿Y por qué no pueden venir?

Entonces dice ella que le llevaron hasta el lugar donde ellos estaban: "Los espíritus me dijeron 'nosotros estamos enfermos, nos estamos muriendo'". Y ella vio que estaban acostados, tremendos peces, como buefos. Y vio que estaban pelados como quemados. Entonces el espíritu le dijo que ellos estaban así por la contaminación, "el petróleo es veneno para nosotros, ya no podemos ir a ayudarles. Nos vamos a ir más lejos porque iremos buscando dónde podemos vivir". Ella me dijo que vio buefos y sirenas. Porque las sirenas son las que apoyan también las curaciones con los cánticos y los ícaros, que nosotros les llamamos. Ellos han sido por muchísimos años la fortaleza y la sanidad y tranquilidad de nuestros pueblos amazónicos. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018).

La devastación de los territorios indígenas además de afectar a la salud, la seguridad alimentaria y a toda la diversidad de vidas que cohabitan en estos espacios, afecta a la espiritualidad y al entramado cultural de los pueblos. Poco o nada se considera desde las políticas

2 Video del derrame de petróleo ocasionado por la empresa Pluspetrol en el lote 8:
<https://www.facebook.com/orpioloreto/videos/1258621301262602>

y proyectos extractivistas ejecutados por el Estado los vínculos afectivos y espirituales que los pueblos indígenas construyen respecto a su territorio³. Sin embargo, las múltiples voces indígenas han levantado estas demandas desde diferentes tiempos y espacios. Así lo expresó Santiago Manuin, líder y sabio awajún, sobreviviente de la masacre del Baguazo:

Para nosotros el territorio es sagrado. Aquí están los espíritus nuestros, nuestra cosmovisión política social, nuestra religiosidad. No podemos dañarlos porque yo voy a morir si daño. Yo dependo de él y dependo del cerro, de los ríos, las quebradas, dependo de los árboles, las plantas (Santiago Manuin, 2009, [Archivo de video]).

La invisibilización de estos sentidos del territorio no es gratuita, es conveniente para los poderes hegemónicos que pretenden despojarlos. Corresponden a una deslegitimación de las territorialidades existentes para justificar su expansión (Pérez, 2018). Aún en estos tiempos, el imaginario de la Amazonía como un territorio vacío y lleno de recursos infinitos sigue vigente como discurso colonizador para movilizar el progreso del país. En la actualidad, y con un historial bastante largo en todo Abya Yala, un punto fundamental de los conflictos socio-ambientales es aquel

enfrentamiento entre las múltiples lecturas del territorio frente a una visión hegemónica que busca imponerse (Silva, 2017). Esto, a su vez, revela que no sólo son conflictos por los recursos, sino son conflictos por cómo ver la vida⁴.



³ Se entiende por territorio al espacio socialmente construido y apropiado (Giménez, 2001), y desde un nivel material, cultural y ontológico.

⁴ A esto Arturo Escobar le llama conflictos ontológicos (Escobar, 2014).

Radio *Ucamara*: una historia una historia en defensa de la vida de los ríos

Comunicadores kukama como Rita Muñoz, Marilez Tello y Leonardo Tello vienen pensando y creando formas de resistencia territorial a través de la comunicación desde hace varios años. Ellos forman parte de Radio Ucamara, medio indígena kukama enlazado al Vicariato de Iquitos, asentado en el margen derecho del río Marañón, en Nauta, una de las ciudades amazónicas más importantes del Perú.

La defensa de los ríos es de sus principales luchas, en donde se entiende una vinculación inherente entre la vida de los kukama y la vida de los ríos. Es decir, la defensa de los ríos es también la defensa de la supervivencia del pueblo kukama:

En el pueblo kukama decimos que el curso del río fue trazado por flechas disparadas desde el arco de un gran dios. Pero también sostenemos que sus aguas brotaron de la sangre vital de la lupuna, el árbol sagrado. Por estas razones, el río es inseparable de quienes vivimos a lo largo de sus orillas (Radio *Ucamara*, 2020).

La apuesta de resistencia de *Ucamara* se ha forjado desde la recuperación y fortalecimiento de la memoria. Una memoria muy golpeada por la discriminación institucionalizada en las escuelas y la censura del habla de la lengua kukama que la llevó casi al borde de la extinción. Es ahí donde la

comunicación y el arte se enraizaron como vehículos para la movilización de memorias y afectos sobre los ríos, considerando a la lengua como parte fundamental de la estrategia de defensa de sus territorios.

Desde sus inicios, la recuperación de la lengua kukama fue uno de sus principales esfuerzos consolidado en el 2007 con la creación del programa radial "*Kukamakana Katupi*, Los kukamas aparecen", conducido por sabios y sabias kukama de la tercera edad que por primera vez hacían una labor radial. Este programa despertó a muchos otros kukama hablantes en Nauta que habían dejado de hablar la lengua de sus ancestros. Asimismo, evidenció a aquellos que rechazaban la lengua como muestra de un racismo impregnado, en donde se entendía al kukama como una lengua de indios, contrario a los ideales del progreso.

A esto, se le sumó la creación de una escuela autogestiva de enseñanza de kukama llamada Escuela *Ikuari* en el 2012. En esta los sabios y sabias enseñaban la lengua a los niños y niñas de Nauta a través de las experiencias diarias de los kukamas. En las clases se recorría el territorio reconociendo los animales y plantas, se compartía sus significados en la lengua y los usos que los abuelos y abuelas le daban para sanar o cocinar (Entrevista a Maria Nashnato, 2018). También se hacía énfasis en los sentidos ontológicos del río para los kukama. Su metodología pedagógica se basaba en canciones y cuentos, de manera que sea familiar y entretenido para los niños y niñas. La escuela tuvo que suspenderse



en el 2017 por ser insostenible económicamente; sin embargo, se tiene la expectativa de poder retomarla.

La pérdida de la lengua tiene un imbricado relevante con la defensa del territorio. *Ucamara* parte del reconocimiento de que el debilitamiento cultural *kukama* genera mayores oportunidades de extractivismo y despojo de sus territorios. Esto debido a que el debilitamiento de las vinculaciones entre los pueblos indígenas y sus formas de relacionamiento con el territorio,

está, a su vez, entramado con lógicas de desterritorialización que traen consigo una apropiación y control del territorio por parte de los grupos de poder. Aquel relacionamiento también funciona de manera inversa. Es decir, al afectarse el territorio, se afecta a los pueblos indígenas que ahí habitan, su cultura y su vida a todo nivel: «El indígena existe por su territorio. El día que tú le quites su territorio, tú estás entregándole o destinándole a un suicido muy grande donde se va acabar como cultura, como pueblo» (Santiago Manuin, 2009, [Archivo de video]).

Frente a esto, Radio *Ucamara* ha elaborado herramientas que permiten reproducir la memoria y preservarla en el tiempo. Asimismo, a través de estas se ha buscado fortalecer el sentido de territorio. Canciones protesta, cortometrajes, libros, murales, animaciones, mapas interactivos, entre otros recursos, se han utilizado para retratar el alma del río Marañón y transmitir sus visiones sobre este: “El río es el corazón del pueblo *kukama*, y el Marañón guarda nuestra memoria” (Radio *Ucamara*, 2020). Son mecanismos de recopilación, pero también de disputa frente a una visión occidental y utilitaria de los ríos que se ha impuesto en los proyectos extractivos y políticas de Estado, sin considerar la visión de los pueblos que allí habitan. Esto revela el enfrentamiento entre una mirada que cataloga a los ríos como recursos u objetos a ser explotados, frente al sentido de vida que representan para los pueblos indígenas.

Uno de los productos desarrollados por *Ucamara* que mejor describe la vinculación de memoria y territorio es



el mapa cultural del bajo río Marañón. Este trabajo cartográfico se desarrolló de manera participativa con miembros de diferentes comunidades kukama a lo largo de, aproximadamente, 300 km del Marañón. Primero, se elaboraron mapas de forma manual a nivel comunitario. Posteriormente, estos fueron traducidos a sistemas de información geográfica (GIS) a través de softwares especializados. El producto final contiene un mapa publicado en línea⁵ en formato GIS, acompañado de una serie de contenidos transmedia.

En este mapa se georreferenciaron: en el río o a sus alrededores, que representan espacios culturales relevantes en la configuración de la vida de los kukama. En ese sentido, se identificaron los espacios donde se han avistado barcos

fantasmas, muyunas⁶, ciudades debajo del agua, sirenas, las madres de ríos y cochas, amenazas del pelacara⁷, entre otros. Así, también, se identificaron espacios relevantes de su cotidianidad como los lugares para el lavado de ropa, espacios de pesca, ubicación de chacras, entre otros. El reconocimiento de estos espacios se realizó recorriendo el territorio mismo, navegando los ríos y caminando con personas sabias o apus de las comunidades que conocían la ubicación.

La finalidad del mapeo es darle vida al río. De decir que el río no solamente es el camino que nos permite llegar a nuestros pueblos, a nuestras comunidades, sino que es esa relación que tenemos nosotros

5 Puede visitar la web aquí: <https://www.arcgis.com/apps/Cascade/index.html?appid=2f9a6e6de49f4556b110dc005bc9cb2b>

6 Remolinos en el río

7 Seres foráneos que roban la piel, cara y grasa de las personas para venderlas.

.....

Hacia adentro, estos procesos permitieron aportar a un cambio de visión del ser kukama desde un escenario de la negación, hacia el sentimiento de orgullo por la gran aceptación y reconocimiento que tuvo este videoclip. Asimismo, aportó a dar legitimidad al uso público de la lengua, así como de las nociones culturales propias de esta. Hacia afuera, sirvió para ganar visibilidad sobre el imaginario nacional al tener un alcance masivo en todo el Perú y muchos otros países.

Kumbarikira se convirtió en un signo de reivindicación indígena en donde la imagen de la liberación de los niños y niñas para hablar su lengua en diversos escenarios de su territorio fue fundamental. En la actualidad, tiene más de 400.000 vistas en Youtube desde diferentes canales y varios covers realizados, además de seguir sonando en las radios. En esa misma línea, Ucamara elaboró una serie de canciones protesta⁹ donde se evidencian las luchas de los pueblos indígenas respecto a las disputas territoriales; así como otras donde se habla de los ríos, sus historias y la importancia de ellos para las poblaciones ribereñas.

Sus letras, en su mayoría, se encuentran compuestas desde una fusión de kukama -entre otras lenguas indígenas- y el español, afianzando así la vinculación entre la revitalización de la lengua kukama y la defensa del territorio. Estos

videoclips han logrado cerca de 300.000 vistas en su conjunto en Youtube, siendo los productos más masivos de *Ucamara*. Además de ser difundidos por canales digitales, también son transmitidos a través de la radio o presentaciones en vivo en diferentes lugares del Perú y del mundo.

Junto con los videoclips, Ucamara ha realizado una serie de cortometrajes que documentan relatos protagonizados por hombres y mujeres kukama con puntos centrales sobre su cosmología respecto a los ríos. Asimismo, tienen un registro audiovisual de una serie de derrames de petróleo u otros atentados a su territorio. Estos son videos de evidencia que han sido importantes para fortalecer demandas como la interpuesta ante el sistema de justicia peruano y la Comisión Interamericana de Derechos Humanos por las afectaciones a la salud que generó un derrame de petróleo ocasionado por la empresa PetroPerú, el cual perjudicó gravemente a la comunidad nativa de Cuninico y San Pedro.

En estos tiempos, Ucamara se encuentra elaborando su primer largometraje en conjunto con Quisca Producciones. En *"Karuara: La gente del río"*¹⁰ se entrelazan formatos de animación y documental en donde se enfatiza en el mundo habitado de los ríos, las amenazas que hoy enfrentan y el caminar de la defensa de los ríos de un grupo de mujeres kukama.

En suma, la construcción de estos diversos recursos comunicativos ha

9 Para ver toda la producción musical y audiovisual de Ucamara, puede revisar su canal de Youtube: https://www.youtube.com/channel/UCkSfG0xv4mAHKv-be3_0Qag

10 Teaser: <https://vimeo.com/464028951>



buscado reafirmar geográficamente el territorio de las comunidades kukama, fortalecer el sentido de pertenencia y crear diferentes mecanismos de reapropiación del territorio a partir de la memoria. Hacia afuera, el trabajo de Ucamara ha visibilizado aquellas otras formas de entender y sentir los ríos, evidenciando otras formas de relacionamiento con la naturaleza y visión del mundo propio de las ontologías relacionales.

Curarnos para defender los ríos

**“El río es la vida misma y es el mundo donde habitamos los kukama. Como pueblo, nuestro territorio abarca espacios incluso más allá de lo físico. Lo que convierte al río en un ser, le da personalidad y vida propia, voluntad propia”.
(Radio Ucamara, 2018, Archivo de video).**

Para los kukama el río tiene una madre, un espíritu protector que es además la madre que da sustento a todos los seres que dependen del río. La preocupación frente a la destrucción del río, implica también una preocupación por la vida de los espíritus, que ellos comprenden como seres fundamentales para una convivencia armónica.

"Nosotros como pueblos no estamos de acuerdo porque está atentando la vida de estos seres (espíritus) que habitan en ese lugar, y que por cientos de años nos han protegido, porque desde el lugar en que ellos están, nos protegen a nosotros también, a los que vivimos aquí en la tierra como seres humanos, porque no son ajenos, sino son personas que mantenemos una relación espiritual". (Entrevista a Carlos Lancha, profesor kukama, 2019).

Purawa le llaman los kukama a la madre del río. Dice Leonardo Tello, director de *Ucamara*, que, para ver la presencia de la madre del río, uno tiene que estar curado, si no no ves nada. Curarse es aprender a mirar, oír y sentir teniendo en consideración que todos somos gente. Las plantas, los espíritus, los humanos, todos somos gente. En ese sentido, todos estamos enlazados y hermanados. Curarse es desarrollar los sentidos para poder ver esto, y a partir de ello florecer afectos y vínculos (Tello, 2018).

Ucamara, como medio kukama, además de defender a sus ríos y territorios a través de la memoria, ha construido desde la comunicación una herramienta de curación para todo a quien toca. Y es que curarse es fundamental para mantener vivos los territorios. Su propuesta no tiene un protagonismo confrontativo, ni busca agotarse con acciones reaccionarias inmediatas.

Ucamara tiene una visión política del tiempo que ha caracterizado su labor. Su apuesta ha sido, como dicen ellos, «sin prisa, pero sin pausa». En su caminar, han sabido sostener las acciones a corto plazo a la par de proyectos comunicacionales donde se sueña sin atarse a limitaciones de tiempos. Si bien su trabajo sí incluye acciones de reacción de acuerdo a la coyuntura, su apuesta principal ha sido desarrollar procesos continuos y sostenidos en el tiempo que implican la articulación de diferentes acciones y actores, y apunten a cambios de largo aliento. Es decir, a una curación que garantice la vida de los ríos en las siguientes generaciones.

Este proceso de curación reconoce a una contraparte impregnada de un modelo individualista propio del sistema mundo moderno colonial. En ese sentido, *Ucamara* ha mantenido una postura crítica hacia el modelo de desarrollo imperante que sólo ha traído destrucción y pobreza a las poblaciones amazónicas. Asimismo, reconoce como un atentado a la vida al modelo capitalista representado por las empresas y el Estado que han lucrado a costa de la explotación y despojo de los territorios indígenas. Por ello, la lucha por la defensa de los ríos es también una lucha anticapitalista.

Además, la propuesta política y reflexiva de Ucamara reconoce aquellas estructuras coloniales de poder que sostienen, aún hoy, a los pueblos indígenas en la marginalidad. Su trabajo ha buscado visibilizar aquellas lógicas de dominación, así como construir un proyecto alternativo de transformación frente a los imaginarios que reproducen la colonialidad. Por ello, la esencia del trabajo de Ucamara tiene un fuerte componente decolonial¹¹ en aras de su autonomía. Así, su lucha por la defensa de los ríos es a favor de todo tipo de vida, anticapitalista y, además, anticolonial.

¹¹ Se entiende que la decolonización, como proyecto, se opone radicalmente al legado y producción continua de la colonialidad del poder, saber y ser; así como confronta de manera directa con las jerarquías de raza, género y sexualidad (Maldonado Torres, 2007).



Amenazas actuales a los ríos amazónicos

Las amenazas a los territorios amazónicos son diversas. Van cambiando, reestructurándose y acumulándose a lo largo del tiempo. Hoy, a la contaminación de los ríos amazónicos de la selva baja¹² por la actividad petrolera, se le ha sumado el proyecto de infraestructura Hidrovía Amazónica. El área de influencia de este proyecto se extiende sobre el territorio de catorce pueblos indígenas amazónicos agrupados en aproximadamente 424 comunidades (DAR, 2018).

Es uno de los megaproyectos de infraestructura con mayor extensión en el Perú, y cuyo espacio de ejecución son los ríos. Este forma parte de la iniciativa IIRSA (Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana) que además de hidrovías, busca articular carreteras, puertos, entre otros, para facilitar el comercio regional y global. Esta iniciativa plantea la reestructuración espacial del continente con la finalidad de agilizar el transporte de los bienes naturales y avanzar en la acumulación del capital basado en el extractivismo.

La característica más nociva de las hidrovías refiere al dragado que muchas de estas utilizan para su ejecución. Este mecanismo consiste en remover los sedimentos, dunas y otros elementos

naturales en los ríos que obstruyan el paso de las grandes embarcaciones. En el caso peruano, el proyecto Hidrovía Amazónica pretende dragar cuatro ríos principales de la Amazonía: Huallaga, Marañón, Ucayali y Amazonas. La finalidad del dragado es hacer navegables los ríos todos los días del año para embarcaciones con un calado alto, especialmente en la temporada seca o de vaciante, donde el nivel del agua del río baja.

Sin embargo, instituciones ambientalistas señalan que intervenciones como el dragado constante en los ríos podría conllevar una serie de afectaciones ecológicas a todos los ciclos de vida del río, especialmente a procesos como el mijano¹³; poniendo en riesgo, a su vez, la seguridad alimentaria de las poblaciones amazónicas¹⁴ (DAR, 2018). Otros de los efectos del dragado refieren a alteraciones de la dinámica natural de los ríos, lo cual podría generar inundaciones o sequías. Por otro lado, científicos del continente también refieren que este tipo de intervenciones en el río no son eficientes, y que más bien son mecanismos para hacer dinero a costa de la naturaleza: "El dragado es el gran negocio de las hidrovías a largo plazo: sin dragado no hay negocio. Suele plantearse a los dragados como de menor escala de lo que en realidad es, y de menor impacto de lo que es, porque si no nadie

12 En la parte alta de los ríos amazónicos es relevante la amenaza constante por la construcción de represas. En regiones como la de Madre de Dios, la contaminación por la actividad de minería ilegal es una de las más grandes problemáticas.

13 Proceso mediante el cual los peces emigran en grandes cantidades hacia los ríos.

14 Esto considerando que la pesca es una fuente importante de trabajo y fuente fundamental de proteína en la Amazonía.



aprobaría estos proyectos" (UTE, 2020, p.25).

Estos proyectos se vienen desplegando en todo el territorio de Abya Yala de manera silenciosa. En el Perú, el proyecto Hidrovía Amazónica pretendió realizarse inicialmente sin pasar por un proceso de consulta ciudadana, a pesar de atravesar a una gran cantidad de territorios indígenas. Producto de una demanda interpuesta hacia al Estado peruano¹⁵ por parte de la organización indígena kukama ACODECOSPAT¹⁶, en conjunto con otras instituciones y organizaciones como Radio *Ucamara*, es que se logró realizar un proceso de consulta previa a dicho proyecto y suspenderlo hasta la culminación de este.

Raúl Zibechi, pensador y activista uruguayo, señala que los proyectos vinculados a la IIRSA se vienen desarrollando sin participación de la sociedad civil, lo cual impide la vigilancia y control de las poblaciones afectadas (2006). El autor también señala que, además, se busca evitar debates abiertos sobre sus planes, puesto que los llevan al fracaso. Esto también puede corroborarse en el caso de las hidrovías en Perú, Colombia y Brasil, donde ha habido sectores de academia crítica que han cuestionado estos proyectos por los impactos ecológicos y el mal diseño técnico desde su planificación (UTE, 2020).

¹⁵ Agentes de Proinversión y el Ministerio de Transportes y Comunicaciones.

¹⁶ Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca.

[illegible]

Partir de ese entendimiento es fundamental para contemplar la

Por esta y otras razones, en Chile, Brasil, Colombia y otros países, los pueblos se han manifestado en contra de las hidrovías en sus territorios. En el Perú, los kukama, entre otros pueblos representados por la organización vocera de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana AIDESEP¹⁷, se mantienen firmes en la oposición al proyecto Hidrovia Amazónica. Actualmente, dicho proyecto se encuentra en pausa luego de que la empresa concesionaria Cohidro¹⁸ abandonara el proceso de evaluación del Estudio de Impacto Ambiental al no poder absolver ciertas observaciones requeridas por la entidad evaluadora. Sin embargo, las probabilidades de reestructurarse y adaptarse con la finalidad de conseguir la certificación ambiental que le permita operar son muy altas.

18 Concesionaria Hidrovía Amazónica.
Conformada por la empresa peruana CASA
Construcción y Administración S.A. (50%) y
la empresa china SINOHYDRO Corporation Ltd13
(50%), concesionada por un periodo de veinte años.

Los ríos seguirán caminando

En un escenario de amenazas latentes y un contexto de crisis civilizatoria, resisten grupos humanos que conviven históricamente de forma respetuosa con la naturaleza. Estos pueblos no sólo son un punto de luz aislado, sino que irradian fuerzas que encienden a otros pueblos y colectividades en todo el continente.

Radio *Ucamara* ha desatado, a su paso, la militancia de muchas otras personas no kukamas que nos hemos cruzado con ellas y ellos, y nos hemos unido a su caminar reafirmando un compromiso de vida por la defensa de los ríos. Yo soy de la escuela de Ucamara, una escuela de comunicación amazónica que va curando en su camino. Una escuela nutrida de un grupo de voluntades poderosas que creen en lo revolucionario de los afectos y la colectividad para la transformación social. Que este texto sea también una huella de memoria y un homenaje a aquellas compañeras y compañeros comunicadores indígenas que entregan su vida y su corazón por el eterno caminar de sus pueblos y sus territorios.

“Vamos a ganar esta lucha, me lo dijo el río”
Berta Cáceres.

Parana tsawa
¿Quién nos enseñó que no tenías
alma?
¿Quién me dijo que yo no la tenía?
Y es que sí la tenías
y contigo todas tus gentes
Y lo supe
Al saber que tú tenías alma
Supe que yo también la tuve
siempre.

Parana tsawa
río de mi alma
concebiste mi parte desconocida
diste vida a lo muerto de mis
adentros
curaste mi aliento para verte
más allá de tus cuerpos
más allá de tus aguas.

Parana tsawa
¿Cómo no te conocí antes?
Fui huérfana de río tanto tiempo
sorda de tu voz
cortada de tus cordones
ignorando que mis lágrimas
mi sed
y mi sangre
nacía de tus corrientes.



Bibliografía

- León, Aymara. y Zúñiga, Mario (2020). La sombra del petróleo. Informe de los derrames petroleros en la Amazonía peruana entre el 2000 y el 2019. Oxfam - CNDDHH. Lima. Recuperado de https://oi-files-cng-prod.s3.amazonaws.com/peru.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/La-sombra-del-petroleo-esp.pdf
- Manuin, Santiago [Giannoni, D.] (2009, mayo 13). Santiago Manuin. [Archivo de video]. Recuperado de <https://bit.ly/3iv2mV5>
- Silva, Rocío (2017). Mujeres y conflictos ecoterritoriales. Impactos, estrategias, resistencias. Flora Tristán. Lima.
- Pérez Salas, Gino (2018). "Territorio Amazónico peruano: un debate teórico sobre los conceptos de territorio, des – re territorialización y colonialidad" en Revista Huellas, Volumen 22, N° 1. Instituto de Geografía, EdUNLPam. Santa Rosa. Recuperado de <http://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/huellas>
- Escobar, Arturo (2014). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Ediciones UNAULA. Medellín.
- Giménez, Gilberto (2001). "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas" en Alteridades, vol. 11, núm. 22, julio-diciembre. Pp. 5-14. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. Distrito Federal, México.
- Radio Ucamara (2020). Parana Marañún Tsawa. El alma del río Marañón. Recuperado de <https://www.arcgis.com/apps/Cascade/index.html?appid=2f9a6e6de49f4556b110dc005bc9cb2b>
- Tello, Leonardo [Radio Ucamara]. (2013, agosto 5). Kumbarikira, reportaje en televisión nacional. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=DRngBXinRmU>
- Tello, Leonardo (2018). "Curarse para comunicar" en Radio Ucamara Blogspot. Recuperado de <http://radio-ucamara.blogspot.com/2018/05/curarse-para-comunicar.html>
- Derecho, Ambiente y Recursos Naturales (2018). Hidrovía Amazónica: ¿Buen negocio para el Perú? Una mirada económica, ambiental y desde el derecho de los pueblos indígenas. DAR. Lima
- Maldonado, Torres (2007). "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto" en El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá.
- UTEC (2020). Hidrovías en Sudamérica: experiencias y desafíos. Memoria del conversatorio virtual. CITA-UTEC. Lima. Recuperado de <https://www.dancingrivers.com/publicaciones>
- Zibechi, Raúl (2006). "IIRSA: la integración a la medida de los mercados" en Ecología Política (Vol 31). Fundación ENT. Icaria editorial. Barcelona.



Sócrates Vásquez García

**Comunero y Comunicador Ayuujk,
Oaxaca, México.**

Periodista radial, activista por los derechos de comunicación de los Pueblos Indígenas, cofundador de Ayuujk Community Radio Jënpoj, que ha estado operando en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, durante los últimos 17 años. Ha trabajado en proyectos de desarrollo comunitario, capacitando a periodistas comunitarios indígenas y fortaleciendo la radiodifusión comunitaria indígena. Ha trabajado por el reconocimiento de las radios comunitarias e indígenas en la legislación mexicana.

Ser y asumirse de estos territorios ancestrales tiene una connotación política, por tanto comunicacional. Quiero decir que nos atraviesa todo un proceso histórico como pueblos encubiertos, más no descubiertos, e invisibilizados, y así se han ocultado o minimizado otras formas de comunicar, otras miradas y lecturas del mundo. Por tanto, esta contribución aborda la mirada de ser Ayuujk, la lengua y cultura que me tocó ser, defender y reivindicar.

Buscamos abordar la comunicación desde nuestra mirada como ser de la tierra ancestral y de ahí indagar las formas de comunicación con el territorio; a la vez que describir los espacios y las formas de hacer comunicación, los mensajes y códigos ayuujk. Para así entender la importancia de la apropiación de los medios de comunicación en la vida actual de los pueblos y comunidades.

Es importante analizar estas diversas formas de hacer comunicación, desde nosotros como pueblos y comunidades ayuujk. No se trata de minimizar los aportes teóricos pero hace falta reconocer esa otra manera de comunicar. Es importante preguntarse, desde nosotros, sobre la comunicación, ¿cómo es?, ¿desde dónde surge?, ¿cómo se constituye?, ¿qué significados tiene?

Partimos entonces de la primera herramienta tecnológica que se construyó desde los pueblos, que es la lengua. *Ayuujk*, es como nos auto denominamos, pero si desmenuzamos aún más la palabra, tenemos que *A* viene de *ääw*, boca. Esto está íntimamente relacionado con nuestro contexto, pues *yuujk* viene de *yuujkp*, del bosque-montaña. Por eso se expresa en español que somos “el pueblo que habla la lengua de la montaña”. Una lengua florida, como la misma montaña, diversa, multicolor, llena de vida y por tanto en constante transformación.

Así, la comunicación inicia con ääw-ayuujk, el uso de la boca para nombrar las cosas. Es decir, ayuujk es la construcción y las maneras en cómo se nombra lo que nos rodea, es el ayuujk lo que al final describe lo que queremos y lo que pensamos. Es a través de ääw-ayuujk como nos hemos venido comunicando y transmitiendo la información de generación en generación.

Así, nosotros, hacemos comunicación cuando usamos el *ääw-ayuujk*, pero esta no se puede entender si no se pasa por el *kaapxy-matsyäky*, que en español sería lo que se llama diálogo, para que podamos llegar al *jäkyukë* –el equilibrio del pensamiento- y que finalmente nos de un horizonte, un camino, que es el *wi'inmänyë* (pensamiento). Entonces la comunicación no sólo es desde un emisor a un receptor, sino que se construye y se reafirma en el diálogo, es decir, tiene que haber una ida y otra de vuelta. Estos procesos están en constante ejercicio, sin que realmente medie una reflexión analítica y sistematizada.

Creemos entonces que la comunicación indígena o la comunicación desde nuestros pueblos, puede darnos nuevas luces y ampliar la discusión sobre lo que estamos entendiendo por comunicación. Por otro lado, es importante dar cabida a lo que se está entendiendo por comunicación desde los pueblos y posteriormente analizar el impacto, las formas y el uso de los instrumentos de comunicación, que en nuestro caso es la radiodifusión comunitaria indígena. Muchas de las discusiones se han enfocado en los instrumentos de comunicación en manos de las comunidades indígenas, pero desde nuestro criterio, hace falta analizar y discutir la comunicación que se daba y se da al margen de los instrumentos tecnológicos de comunicación.

Bajo esta perspectiva, queremos analizar cuatro grandes ejes para la discusión sobre las formas de comunicación que, vemos y entendemos, se han desarrollando desde nuestra cosmovisión: la comunicación a ras de

suelo – *Ja TunkPë'k* (Trabajar para recibir); la segunda, *Pujx mētunën-kajp mētunën* (trabajar para el pueblo y con el pueblo); la tercera, *ja ët nāwinyët* (Tierra-Territorio) y por último, *mëte ja tsuj kumäyë* (Sueño-tiempo y la noche). Elementos necesarios que no terminaremos de profundizar en este texto, pero que quedan como una invitación a seguir pensando las comunicaciones.

Autores como Beltrán (2008), retoman una serie de planteamientos a lo que nosotros pretendemos desarrollar. En términos generales, se puede entender la producción simbólica precolombina como el desarrollo y la utilización de múltiples lenguajes, sujetos a diversas reglas de codificación y que no pueden ser restringidos a la palabra ni a su sola representación alfabética. Así, menciona “cuatro grandes modalidades de comunicación: hombres naturaleza, hombres dioses, élites-pueblo y hombre-hombre” (Beltrán. 2008: 298). Esta propuesta para entender y mirar la comunicación se ha planteado en ámbitos internacionales por parte de los integrantes de los pueblos indígenas, en el marco de la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información:

La comunicación es una práctica social cotidiana y milenaria de los pueblos indígenas que es fundamental para la convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza. Para los pueblos indígenas la comunicación es integral pues parte de una cosmovisión en la cual todos los elementos de la vida y la naturaleza se hallan permanente

relacionados e influidos entre sí. Por esta razón la comunicación tiene como fundamento una ética y una espiritualidad en el que los contenidos, los sentimientos y los valores son esenciales en la comunicación (2003: 1).

Un comunicador Misak del Cauca, nos narra:

Yo sólo estudié hasta el segundo año de primaria, cuando la emisora del cabildo llegó a mi me gustó mucho, porque podría escuchar en Misak los mensajes, me atrajo mucho, yo quería hablar ahí, pero sólo tuve la oportunidad de estar un año, pero siempre quise hablar y comunicarme, tenía tanto anhelo para tener mi propia radio, empecé a desarmar las grabadoras, probando para que sonara en otra radio, aprendí a armar de manera autodidacta los transistores, pero no sabía cómo se construía un transmisor, fue entonces que a través de un sueño que tuve, pude ver el esquema de cómo van las piezas para armar una transmisor de 1 watt, creí en lo que había soñado y pude armar mi propio transmisor, no me lo cree mucha gente, pero eso me lo dijeron a través de los sueños (Testimonio Comunicador Misak, Cauca Colombia, 2016).

Por tanto, la comunicación que se plantea supera la visión instrumental, en su fase moderna, es decir, aquella perspectiva de llevar lo nuevo, de transformación o superación de

una condición social, y nos hace el planteamiento de mirar la comunicación desde otros mundos de vida.

La comunicación pensada en Ayuujk, parte entonces desde *Tunk pë'k*, como primer referente. Está relacionada directamente con el entorno cotidiano, que a la vez se podría clasificar en lo más cercano o próximo al espacio de *jëen tēj k* (vivienda). Hacemos comunicación cuando la persona emite códigos o signos con los pollos, perros, toros, vacas, borregos, chivos, pájaros; con las semillas, las plantas, la milpa, etc. Es natural o está naturalizado hablarle a los animales que entienden y aprenden las formas como nos relacionamos.

En estos territorios los abuelos dicen que “los animales también sienten como tú, si estás triste o feliz ellos lo saben, si tienes un problema y te está haciendo daño, ellos lo resienten”. Las semillas al ser sembradas se les ofrenda y se hace una ceremonia especial de pedimento a la tierra para que puedan nacer y dar frutos. Son prácticas que se vuelven actos comunicativos y que pocas veces se entienden así.

En la medida que uno se va alejando de *jëen tēj k* (vivienda), se encuentra en el camino una víbora, un gavián, una



hormiga roja, una comadreja o zorro. También son actos comunicativos y significativos que generan un mensaje o signos hacia las personas. En ese sentido, entendemos que la comunicación es de ida y de vuelta, es decir, no sólo habla o emite un signo la persona sino también recibe de su entorno, e interpretarlo tiene su mecanismo y está relacionado con el *Tsuj-kumä'yé* (Sueños). Adolfo Conejo, comunicador Nasa de Colombia Menciona:

En nuestro territorio tenemos un pájaro que nos avisa de los peligros que nos podemos encontrar en el camino, ese cuando canta y estás

pasando en el camino, hay que ser cuidadosos o no ir a ese lugar, casi siempre sucede algo cuando uno no le hace caso. Miguel de la organización de Médicos Yageceros del Putumayo Colombia comparten su conocimiento sobre los mensajes de la naturaleza, así hay un tipo de pájaro que cuando canta cerca de tu casa o se para encima de la casa, significa que la persona le va a tocar un cargo a algún integrante de la familia.

Un segundo escenario de comunicación es el espacio de *Pux mētunēn kajp mētunēn* (Trabajar con el pueblo y para el pueblo), es de la compartencia, el del servicio hacia la comunidad, por nombrar los más significativo, y los cargos comunitarios¹ La comunicación es más amplia porque se participa en las asambleas comunitarias. En este sentido, se desarrolla la comunicación cuando el carguero está obligado a comunicar sus actividades a realizar o realizadas ante la asambleas. Por otro lado, las personas que no están en los cargos realizan comunicación hacia las autoridades, dependiendo las edades de quien lo realiza. Si es una persona que aún no tiene experiencia en el cargo, puede necesitar un intermediario, ya que dirigirse a la autoridad necesita de

algunas experiencias, y se recurre a los de mayor experiencia en la comunidad o en la familia.

Esto es más evidente, a nivel comunidad, en Tlahuitoltepec donde las autoridades salientes, antes de iniciar el acto protocolario de entrega de símbolo de poder y respeto (Mezcal, Cigarro, bastón de mando, llaves y sellos) dirige la palabra un mayor, que ellos escogen en consenso para que los presente, pida por ellos al recibir el cargo y al finalizar el cargo ofrece nuevamente la palabra a la comunidad, pidiendo disculpas por las fallas y desaciertos que hubiesen pasado. Los que reciben el cargo, ofrecen su palabra para pedir por el buen desempeño de las nuevas autoridades, que las energías les den sabiduría y que se puedan comunicar y entender.

El acto de trabajar con el pueblo y para el pueblo construye un sujeto que comunica y trasciende su mensaje, así el mandar obedeciendo se hace regla, mientras uno no trabaja para el pueblo, la palabra no puede tener sentido, porque carece de experiencia, ya que esta se adquiere dando un servicio a la comunidad.

Así, cuando los mayores dan la palabra, lo dan a partir de que han recorrido espacios y formas de dar a su pueblos, su palabra y sabiduría.

Un tercer escenario de comunicación es la que se da con *ēt nāwinyēt* (Tierra-

1 Por cargo nos estamos refiriendo a un sistema de organización interna que cada pueblo tiene para vivir en comunidad, para pertenecer a ella y a la vez tener derechos. Son servicios gratuitos que en su mayoría duran un año y no tienen remuneración económica alguna.

• • • • •

Territorio). Esta comunicación está relacionada con la forma de entender la vida en muchas comunidades del Abya Yala. Nos muestra y contrasta con la idea de cómo se ha venido construyendo la modernidad, sustentada en el antropocentrismo y la universalidad. Entonces, en la comunicación indígena se involucran todos los aspectos de la esencia de la vida y su relación como parte de un todo. Aquí se considera la comunicación en las oraciones, agradecimientos y pedimentos al viento, lluvia, tierra, sol, luna, piedras, rayo, pero sobre todo a *Konk* y *Tajëew*, que representan la parte masculina y femenina de las deidades Ayuuik.

En el marco del quinto Taller internacional de comunicación indígena (2009), los asistentes mencionaron que: “Las naciones indígenas somos sociedades vivas, dinámicas y vibrantes que hemos sobrevivido al colonialismo del pasado y del presente, somos originarios y portavoces de nuestros ancestros, de nuestras diversas maneras de expresión, y hacemos testimonio todos los días, que es posible vivir en paz con nuestros semejantes y con nuestra Madre Tierra”.

La Comunicación Indígena es la comunicación de la naturaleza, de nuestra Pachamama, de nuestro Waj Mapu, de Wounmainkat. Nuestras culturas milenarias reflejan el canto de los pájaros, el diálogo entre las montañas y los lagos. Nuestros idiomas son puentes para transmitir de generación en generación conocimientos y sabidurías ancestrales. La comunicación

indígena representa el depósito de conocimiento y experimentación indígena y proveen un manantial de innovación y capacidad de recuperarnos de situaciones difíciles” (2003: 1).

Pareciera que nosotros o sea el ser humano, el comunero, el Ayuuik es el único que comunica hacia el otro, pero no es así, del otro lado también hay comunicación hacia nosotros, y ¿cómo se da?, “¿cómo podemos entender y comprender procesos y de la conciencia colectiva?” (Gasparello, 2012: 4). Es importante revisar o romper la barrera de estudiar la comunicación indígena a partir de la instrumentalización de los medios de comunicación, el acceso a los medios masivos, hablamos de radio, televisión y las nuevas tecnologías, por eso se ha planteado que la comunicación es integral e integradora.

Es importante tomar en cuenta que este planteamiento de comunicación indígena está íntimamente ligado a la cultura, pues “la cultura es también la “diferencia” y una de sus funciones básicas, es la de clasificar, catalogar, categorizar, denominar, nombrar, distribuir y ordenar la realidad desde el punto de vista de un nosotros relativamente homogéneo que se contrapone a los “otros” (Giménez, 2005: 89). Como mencionamos más arriba, el planteamiento metodológico del estudio de la cultura, que plantea Giménez, nos apoyará en el entendimiento del estudio de la comunicación indígena.

Como cuarto escenario de comunicación está el vínculo con la parte no visible sensorialmente: la

comunicación con los demás seres energéticos, que lo pueden hacer ciertas personas con características específicas. Nos referimos a *tsuuj kumaa'yë* (la comunicación onírica), lo onírico en el territorio. *Tsuujes* el inicio de la noche, el espacio idóneo para emprender-visionar el encuentro con las otras dimensiones de la vida en el territorio. *Kumää'yë* viene de cabeza-dormir, pero finalmente se entiende como soñar, ese momento de dormir que inicia una comunicación con los demás seres del territorio y los seres energéticos que nos rodean.

Es a través de los sueños que se puede entender las formas de comunicación entre los otros seres, por mencionar los sitios sagrados o los centros ceremoniales. En los sueños se manifiestan como seres con lenguaje propio y redes de comunicación, ahí se manifiestan sus diversas formas. Como mencionan los relatos de algunos especialistas² en la comunidad:

Yo soñé que las montañas se hablan, se preguntan cómo les va en el día a día, qué es lo que les piden y les ofrecen, también se comunican su sentir, alegría o sufrimiento. Se ve cómo existe un hilo fino interconectado entre todas las montañas del mundo para comunicarse. También hace ver cómo la naturaleza es hermosa, llena de colores vivos y cómo estas dependen de cada uno y cada quién. Pero

también nos muestra el sufrimiento de las plantas y animales, como consecuencia de la acción humana, cómo se va destruyendo todo. Eso muestra los sueños, nos educa, nos guía” (Testimonio, 2019).

Así, el sueño es el puente con la naturaleza, y también con la historia y con los antepasados:

El sueño es un modo de relación con los interlocutores oníricos que pertenecen al mundo de los muertos, al de los espíritus y al mundo de los vivos que dormitan. Para quien haya desarrollado verdaderas cualidades y competencias, el sueño permite una comunicación directa con los seres del pasado. De una experiencia eminentemente subjetiva, privada e individual, nace entonces una nueva memoria colectiva (Bilhaut, 2011: 50).

Entonces, diversas experiencias que aún se mantienen en los territorios indígenas muestran esta otra forma de comunicarse entre personas, naturaleza y con los antepasados. Pero a la vez, es una herramienta fundamental para solucionar problemas, que ha perdido importancia en nuestras comunidades. Palemón Vargas³, explica en uno de sus programas sobre el saludo actual: “*määjy* es un saludo que hoy se traduce en buenos días en la variante de Tlahuitoltepec, pero indagando sobre su origen, en realidad

² Nos referimos a las personas que tienen cierta visión y comunicación con el territorio, en ayuujk, xemapyë, el contador del tiempo.

³ Principal de Tlahuitoltepec y colaborador en la radio comunitaria *Jénpoj*.



viene del saludo que versa así, *jikjukatpë mjakyapëp, ti tix kuma'yë* (que el dador de vida te guíe, ¿qué soñaste hoy?). Esta frase del qué soñaste hoy, aún me tocó que me lo preguntara todas las mañanas mi tío, no sabía en realidad por qué, pero entiendo que ahí estaban también los mensajes que uno puede ir entendiendo. Así el caso de los Sápara:

[...] el sueño es ante todo un medio de comunicación. Esto significa que, más que una experiencia visual, constituye una herramienta cotidiana para manejar lo aleatorio, resolver situaciones complejas o recibir consejos, gracias a la relación establecida con los espíritus. Por esta razón, se requiere dormir para soñar y, por consiguiente, solucionar

situaciones complejas durante la noche" (Bilhout, 2011: 116).

De nuevo a la siembra, surcando aires.

Una vez señalados estos ámbitos o escenarios de comunicación⁴ pasaremos a lo que ha significado la apropiación de los instrumentos por parte de nuestro pueblo, en el caso específico de la radio. Esto vino a complementar lo que de por sí ha servido por siglos: la oralidad. Creemos que ha significado un instrumento valioso, porque permite reconstruir el tejido comunitario, provoca la discusión o el diálogo e invita a repensar lo que se vive en comunidad y cómo podemos aportar fuera de ella. Gasparello considera que "partiendo de la consideración de que los medios de comunicación ejercen el poder de reproducir las ideas y la cultura dominantes, y también el poder de la representación, considero que en la construcción de medios de comunicación propios, los pueblos indígenas se están reapropiando del poder de decidir y de representarse a sí mismos, empezando a romper la brecha tecnológica y la hegemonía comunicacional por parte de la sociedad de mercado" (2012:132).

Por otro lado, es importante conquistar y ocupar los espacios en medios de comunicación comercial y público, dado que necesitamos que la mayoría de la

⁴ Usamos el término de ámbitos o escenarios y no niveles, con la finalidad de explicar y vislumbrar desde donde se comunica, porque vemos que esta forma de comunicar, desde nuestros pueblos, no está jerarquizada, sino que al contrario, es una relación integral, que necesariamente necesita uno del otro para el equilibrio en la vida, es decir para tener y estar en Jotku'uk áten.

sociedad tenga derecho a saber y conocer que México es un país diverso y que sus raíces están anclados en el "México Profundo", pero para nuestro interés y discusión. De acuerdo con Gasparello:

Según el punto de vista que aquí se sostiene, conquistar un espacio en los medios de comunicación de masas es necesario pero no suficiente ni trascendente, cuanto lo es construir y operar medios propios, que funcionen de acuerdo con las necesidades de cada pueblo y de cada contexto social e histórico. Esto se debe a que los medios de comunicación juegan un papel estratégico en las prácticas y las políticas de la representación, históricamente controladas por la cultura y el poder dominante (2012: 135).

Ampliar los horizontes de análisis de la comunicación desde la comunidades indígenas, es una tarea fundamental para poder abonar a la discusión y conocimiento de los medios que están desarrollando los pueblos y comunidades indígenas, ahora en el marco de una nueva legislación en México y del movimiento de radiodifusión indígena a nivel continental.

Pero sobre todo, es necesario construir las vías para poder abordar los temas de la comunicación de una forma integral, basándonos en los aportes de los estudios culturales desde una hermenéutica profunda.

Referencias

Beltran, Luis Ramiro (2008), La comunicación antes de Colón: Tipos y formas en Mesoamérica y los Andes. CIBEC, La Paz, Bolivia.

Bilhaut. Anne-Gael (2011) El sueño de los Záparos. Patrimonio onírico de un pueblo de la Alta Amazonía. Ediciones Abya Yala. Quito Ecuador.

Declaración de los Pueblos Indígenas ante la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información. Caucus Indígena de Sur, Centro América y México, Ginebra, 10 de diciembre de 2003. <http://coica-amazonica.blogspot.mx/2009/10/desafio-tecnologico-y-marco-legal-para.html>

Desafío Tecnológico y Marco Legal para una Comunicación Plurinacional. Documento final de conclusiones del 5to. Taller Internacional de Comunicación Indígena, 19 septiembre, 2009.

Gasparello Giovana (2012). "No morirá la flor de la palabra... la radio comunitaria indígena en Guerrero y Oaxaca" en Nueva antropología, vol.25, n.77, pp.133-154.

Giménez, Gilberto (2005). Teoría y análisis de la cultura, Conaculta, México.



TAWNA SOÑANDO CINE DESDE TERRITORIO.

Miguel Imbaquingo Chimarro

Del pueblo indígena Kayambi, nació y creció en la comunidad de La Buena Esperanza de Cangahua, Ecuador. Es miembro de TAWNA films.



Tecnólogo en Fotografía y Sonido en Cine, actualmente cursando licenciatura en Universidad de Palermo (B.A – Argentina). Miguel ha formado parte de procesos colectivos y artísticos: realizador de algunos cortometrajes y documentales cortos; y ha colaborado en proyectos de educación comunitaria a partir del cine en Colombia, Perú y México. Su trabajo audiovisual en temáticas sociales y artísticas surge *“ante la necesidad de representarnos desde nuestras propias miradas y problemáticas de lucha y resistencia de los pueblos y nacionalidades indígenas”*.

*"Nukapa kawsayta willankapak shamurkani.
Ashtakami kan, shinapash mana yapa pachata charinichu ninmi.
Kitikunapika, pachataka yupaytarami yupan murukunataشنا.
Chaymantami chayshuk kawsaykunataka mana yapa hamutay ushani".*

"Vine a contar mi historia.
Tengo muchas, pero me dijeron que tengo poco tiempo.
En la ciudad a la gente le gusta medir el tiempo como si fueran granos.
Eso a mí me cuesta entender del mundo "civilizado".
Ricardo Ushiqua (Líder Sapara)

Cuando empiezo a escribir este artículo el cielo de Llachama Cocha estalla, cae relámpagos, inunda la selva con olas de agua. Al fondo, en medio del agua torrencial, suena el trinar del papagayo y el canto del jaguar. Hace semanas la inquietud y el miedo azotaba mi ser. Fuera una ola de frío nos envolvía sin darnos tregua. Aunque en silencio, todavía asustados por el miedo al Covid, algunxs compañerxs en la guayusa de la mañana conversaban de sus sueños. En eso, Yanda Inayu lanza la frase: “soñé que la *tawna* se transforma en una cámara”. Las otras personas, difuminadas por las sombras del amanecer, dejaron ver sus caras detrás del pilche de guayusa. Sus arrugados rostros por el polvo del tiempo delatan un escepticismo en cada mirada, en el que me incluyo, a las palabras de Yanda.

*Shinamikaykillkaytakamuskuymanta
rikcharimushkashna rikuchinchik,
muskuywan pakta purishkashna paypa*

shuyukunata tullpuchinchik, sachamama rimakupki, ñukanchikka payparimayta kuyurik shuyupi allichinchik. Ñukanchik muskuypika tawnapashmi shuyuta allichik anta tikrarikun rikurin.

El ser humano, por sus propias fragilidades, se ve envuelto en esa red de escepticismos y ambiciones que, sometidos a los azares de un tiempo impreciso e individualista, ya no vive soñando, pensando en colectivo. Muchas veces duda de la importancia de los sueños, pues sólo trata de vivir y satisfacer sus intereses particulares. ¿Cuándo seremos más empáticos con los pueblos originarios? La falta de empatía de lxs "otrxs" hacia la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades es parte de esta vulnerabilidad de la sociedad que parece engordar el hambre convulsivo de hamburguesas de las empresas extractivas y del estado a los territorios donde se hallan asentados los pueblos y nacionalidades en Ecuador.

[illegible]

32 **LA OTRA COSECHA**

● ●

Durante décadas venimos defendiendo nuestros territorios de la vorágine capitalista del estado y las transnacionales extractivas. Dadas las circunstancias, los pueblos y nacionalidades hemos encontrado diversas herramientas para visibilizar nuestras luchas y resistencias.

Desde el cine, la representación de los "otrxs" acerca de nosotros siempre ha sido de manera folklorizante y etnográfica. Esto ha sido determinante a partir de las lecturas antropológicas y sociales que nos han dado desde el imaginario de occidente. La representación que

se ha definido desde el “otro”¹ se ha hecho produciendo y reproduciendo representaciones exóticas y paternalistas. De alguna forma, el monopolio de la representación de nuestro mundo: conocimientos que han interpretado y presentado a occidente desde sus propios sistemas de representaciones. No teníamos la posibilidad de dar dignidad a nuestras miradas y mostrar cómo queríamos representarnos ante la sociedad. Un ejemplo de ello es “Los invisibles shuar del alto Amazonas”, considerada el primer film indigenista del Ecuador realizado por Carlos Crespi en 1926, donde el mundo de los pueblos originarios se evidencia y se sitúa desde la mirada del director.

Debido a estos antecedentes, para nosotrxs es importante la oralidad y a partir de eso tejer relatos propios desde nuestro punto de vista y entorno. La oralidad ha sido en los pueblos originarios el soporte de la palabra, como ahora lo es el cine desde el territorio. El concepto de oralidad no solo es el espacio existente para el desenvolvimiento de los sentidos propios, sino también incluye los mismos mecanismos a través y dentro de los cuales se construyen y desenvuelven.

El cine y la oralidad se complementan para la transmisión de la cultura, la reivindicación de las luchas sociales de nuestros pueblos originarios y para el resguardo de su memoria histórica.

*Kallaripika ñukanchikmanta
shukkunarami rimarka. Kunanka
ñukanchikllatami rimanakunchik.
Ñukanchik yachay, kawsay, ima
rimaykunapash shimishitachikpimi
kunankaman kawsamushka kan,
shinami kunanka chay shimi rimayka
ashatwanpash kuyurik shuyukunapi
allichirishpa, kutin imashalla
ñukanchik willanayaykunamantapash
willanakunchik.*

El cine realizado desde las naciones originarias ha fluctuado en presentar las luchas de nuestros pueblos ante el estado y las empresas extractivas, donde el drama de la condición humana, social y ambiental está presente. A pesar de ser reciente el aprendizaje de las herramientas del audiovisual, el cine se ha complementado para la transmisión de ideas en los territorios y para visibilizar las luchas de cada uno de los pueblos y nacionalidades. La política extractiva del estado ha desatado las luchas desde nuestros primeros ancestrxs. Luchas que se han dado históricamente desde cientos de años atrás y que han perdurado hasta la actualidad para la defensa de nuestros territorios ancestrales libres de minería, petróleo, etc. Resistencias como la del

¹ El “otro” es la mirada hegemónica de lxs realizadorxs hacia nosotrxs, desde sus puntos de vista de la representación de nuestros elementos simbólicos y sincretismos que han interpretado y presentado a occidente desde sus propios sistemas de representaciones.

pueblo kichwa de Sarayaku contra el estado; las comunidades kichwas de Piatúa ante la empresa hidroeléctrica; Nankinst en contra de las mineras chinas; la nación Sapara oponiéndose a la ronda petrolera en su territorio, etc. Son luchas que han tenido incidencia internacional, y han sido referentes para otros pueblos y nacionalidades del Abya Yala. El registro audiovisual de acompañamiento a los pueblos y nacionalidades en lucha, ha servido para mostrar la verdad de lo sucedido y lo que viene sucediendo, contrastando con la “información” del estado. El cine desde territorio busca visualizar e incomodar exigiendo cambios profundos en las políticas públicas, de modo que estas generen respeto a nuestras formas de vida.

Desde *tawna* queremos explorar y dar rienda suelta a los sueños delirantes para buscar la ficción de la realidad, una realidad intangible, onírica. Esto sin descuidar y representar la propia realidad en la que luchamos, defendemos, que es lacerante y sigue desangrando a nuestros pueblos y nacionalidades.

Imashalla kashka, imashlla kan ñukanchik kawsaykuna chaymanta rimanakunchik, imashalla kan ñukanchikpa muskuykuna, imashlla kan ñukanchikpa rimaykuna, chaymantami rimankapak munanchik, shinami riamashpak katinchik.

Tawna cine desde Territorio propone la construcción de una mirada propia que aporte a la narrativa audiovisual desde un pensamiento diferente,



descolonizar los conocimientos para proponer alternativas de hacer cine y que esta alternativa pueda aportar como una herramienta comunicativa que produzca la representación y auto representación desde la resistencia política, estética y cultural; que nuestra mirada sea distinta de hacer cine, un cine donde nosotres dejemos de ser objetos y pasar a ser sujetos con palabra y voz propia (Imbaquingo, 2021).

¿Cuántas personas afro, montubios, de pueblos y nacionalidades vemos en el cine latinoamericano? Parece que los pueblos originarios sólo existimos en el cine enmarcados en la conquista o en la época colonial, pero no en este tiempo. Seguimos en los barrotes de la jaula mediática. Somos invisibles en comparación con lxs "otrxs". Los intentos de asimilación y el racismo no han desaparecido de América Latina, sólo que ahora no aparecen explícitamente. Sin embargo, la radio y el cine documental han contribuido a la resistencia cultural y social de los pueblos originarios. El cine desde territorio puede consolidar la resistencia y ayudar a salvar los patrimonios orales de las nacionalidades. Aún más, podemos usar las mismas herramientas de manera subversiva.

Otra característica importante que trabaja el cine desde territorio, es realizar trabajos en nuestras propias lenguas. Que estas estén dirigidas a nuestras propias comunidades y de esta forma seguir con la tradición de la comunicación oral, pero ahora en lenguajes contemporáneos reapropiándonos del sonido y del video.

Que nuestro cine responda a una forma propia de comunicación desde nuestros sincretismos y cosmovisiones.

La voz propia en el cine como resistencia cultural y oral de las nacionalidades es la producción de nuestros trabajos en nuestras lenguas originarias, algo que la historia y el cine se han encargado de ocultar. Estas propuestas suponen un enfoque propio y de reapropiación cultural y social. El surgimiento de realizadorxs de pueblos y nacionalidades es fundamental para el desarrollo de los pueblos originarios. En la actualidad, no toda la producción se hace en nuestras propias lenguas. Por lo general, nuestras lenguas han sido arrinconadas, cuando no prohibidas, desde las expresiones artísticas. Por ello, en el cine la presencia de las lenguas originarias ha sido y sigue siendo marginal.

Ñukanchikpa shimika sachamamapa shimimi kan, paypa tukuyrimaymi ñukanchikmantaka llukshikun, chaymantami ñukanchik shimitapash sinchiyachishpa purimushkanchik. Ñukanchik shimipimi tukuy kawsay, yachaykunapash watarishkashna kan kunankaman, chaytaka kuyaywan chariyashpa katina kanchik.

Nuestras lenguas son minorizadas por la sociedad dominante. Las películas en español, inglés y otras lenguas, independientemente del contenido, confirman que el idioma dominante es el de la expresión audiovisual. Por ende, la sobrevivencia de una lengua amenazada requiere mayor presencia en el cine.



Tawna cine en sus producciones viene trabajando para dar mayor presencia a las lenguas originarias. Usar nuestra lengua es adoptar también una manera diversa de ver el mundo.

En este sentido, el pleno uso de nuestras lenguas dentro del cine y de las expresiones artísticas es un aporte a la diversidad cultural latinoamericana.

Tawna está sembrando semillas desde territorio y sueña con nuestra propia auto-representación en el cine desde los pueblos y nacionalidades, no como un reflejo esencialista de nuestras realidades, sino como una práctica política que implica tomar con nuestras propias manos el manejo de narrativas propias, en las que nos contamos a nosotrxs mismxs y al resto sobre quiénes somos y a dónde vamos para seguir tejiendo nuestros propios sueños, resistencias y demandas ante la sociedad. (Imbaquingo, 2021)

Para concluir este análisis del cine desde territorio, es importante reflexionar sobre la necesidad de seguir incomodando, sin esperar que hipotéticos académicos hablen por nosotrxs. Es un reto interesante para la producción cinematográfica de los pueblos y nacionalidades presentar una iniciativa propia que incida en la narrativa, lo estético y lo político. Que sigamos tejiendo y alimentando nuestras auto-representaciones con colores rebeldes en nuestras visualidades y sonoridades. Desde los pueblos y nacionalidades, demandamos espacios para nuestras narrativas. En que lo tangible no pueda ser separado de lo sincrético, onírico, de seguir soñando nuestra selva libre de extractivismo, con su propia autonomía territorial. En donde la representación audiovisual se torne amigable con el espacio, y el pasado sea memoria viva que siga revitalizándose con el pasar del tiempo.

***Sachapa muskuyka
mishkillla muskuymi kan,
paypi mallkirishpaka
kawsayta tarishpa, llakita
anchuchishpa, kutin
kutinmi alliman kayta
chayta wiñarinata katishpa
purina yana. LLakikunaka
mana uchillayachinkachu
ñukanchik hatun sachá
muskuykunataka.***

Bibliografía

Imbaquingo, Miguel (2021). "Soñando un Cine en Resistencia desde territorio" en Revista Terremoto. N° 20. México.





SEMBRAR AUDIOVISUAL: ACCIONES HACIA LA AUTOREPRESENTACIÓN



Adrián Hartil

Director, productor y guionista de radio cine y TV desde hace más de 10 años. Es uno de los fundadores de Minkaprod, desde donde promueve diversos proyectos de producción audiovisual, colabora en el diseño de metodologías y desarrolla procesos formativos donde el audiovisual es la principal herramienta, dirigidos principalmente a mujeres, organizaciones sociales, población indígena y afrodescendiente, población LGTBIQ+; y donde buscan que sus proyectos e iniciativas tengan pertinencia cultural y sean abordados con enfoque intercultural, de género, intergeneracional y de derechos humanos.

"En Cuba, según Cristóbal Colón, había sirenas con caras de hombre y plumas de gallo. En la Guyana, según sir Walter Raleigh, había gente con los ojos en los hombros y la boca en el pecho. En Venezuela, según fray Pedro Simón, había indios de orejas tan grandes que las arrastraban por los suelos. En el río Amazonas, según Cristóbal de Acuña, había nativos que tenían los pies al revés, con los talones adelante y los dedos atrás. Según Pedro Martín de Anglería, que escribió la primera historia de América pero nunca estuvo allí, en el Nuevo Mundo había hombres y mujeres con los rabos tan largos que solo podían sentarse en asientos con agujeros".

Eduardo Galeano.

Desde la colonización europea a nuestros países, nuestras culturas, sabidurías, rituales y creencias han sido invalidadas deliberadamente y representadas de manera distorsionada. Esto ha provocado que aprendamos a inferiorizar, sub-valorar y menospreciar nuestras capacidades, conocimientos ancestrales y tejido genético; alejándonos de las historias, mitos y cosmovisiones a los que están vinculados; llevándonos a negar las raíces propias y a asumir las narrativas de la colonización, lo que limita la posibilidad de conectarnos con las energías de donde provenimos y así nutrinos con la sabiduría de nuestros ancestros.

A través de cientos de libros, cuadros, grabados, noticias, fotografías, retratos, videos, películas y otros registros,

consumimos -muchas veces de forma acrítica- información y discursos sobre quiénes somos, que han sido contruidos y reproducidos una y otra vez por quienes detentan el poder y quieren mantener sus privilegios: generalmente hombres blancos pertenecientes a las élites dominantes. Por ello, en el transcurso de los últimos 500 años, en la mayoría de relatos la presencia de las mujeres ha sido y continúa siendo ínfima, al igual que la de las y los afrodescendientes e indígenas y, más aún, la de representantes de diversidades sexuales, personas migrantes, pobres, y un largo etcétera. Seguimos reproduciendo esos discursos y prácticas que nos quieren seguir haciendo creer que la realidad no incluye la enorme diversidad que como humanidad ostentamos; y que refuerzan imaginarios

.....

fundamentalmente blancos, masculinos y heterosexuales, independientemente que todos nuestros sentidos perciban cotidianamente realidades muy distintas. Aún hoy en muchos colegios del Perú (como sin duda ocurre en otros países del continente) se nos enseña que nuestra historia no fue forjada por mujeres porque sus aportes a cualquier proceso social siempre fueron mínimos. Así mismo, salvo por el innegable legado arqueológico que existe, el aporte cultural de las y los afrodescendientes e indígenas es casi inexistente en la currícula, en un país en el que, a pesar de los altos índices de racismo y discriminación y según los resultados de los censos nacionales de 2017, alrededor del 30% de la población se considera indígena o afrodescendiente.

Aunque el Ministerio de Cultura del Perú reconoce que en la actualidad existen en el país 55 pueblos indígenas y que se hablan 48 lenguas nativas oficialmente reconocidas (existen muchas más), no estudiamos su historia ni discutimos sobre las enormes contribuciones de sus conocimientos, prácticas y cosmovisiones para el presente del país, pues se nos presentan como cosa del pasado. Salvo aquellos pueblos cuyos ancestros conformaron grandes "imperios", la mayoría ni se menciona en las escuelas y llegamos a conocerlos o acercarnos a sus culturas fuera de los colegios, mediante la lectura o el audiovisual. Esto, sin embargo, ocurre normalmente a través de la interpretación de terceras personas que les estudian o han estudiado, pues se valora más esa mirada formada académicamente con un enfoque científico occidental que la de

las propias personas indígenas, quienes sin duda también tienen la capacidad de hablar por sí mismas sobre sus propias realidades, e indiscutiblemente con mucha mayor claridad, lucidez y profundidad que cualquier otra persona que hable sobre ellas y ellos.

Hasta hace poco más de veinte años, prácticamente todos los registros audiovisuales realizados sobre nuestros pueblos fueron hechos por personas extranjeras y/o no indígenas, salvo contadas excepciones. Esta situación está cambiando paulatinamente, especialmente en los últimos diez años, con la proliferación del acceso relativamente fácil a equipos celulares con cámara. Hoy vivimos en un mundo audiovisual y prácticamente toda la información que consumimos la obtenemos a través de este medio. Sin embargo, tal como sucede en la vida real, la presencia indígena continúa sub-representada tanto en los medios de comunicación masiva, como en los medios no convencionales y las redes sociales. Aunque ha mejorado el enfoque y aumentado la visibilización en medios audiovisuales de los pueblos indígenas y afrodescendientes del Perú y el continente, por múltiples razones y de distintas formas a la mayoría se le continúa negando la posibilidad de la autorepresentación, la posibilidad de ejercer el derecho a desarrollar y exponer una mirada propia, desviándonos del camino hacia lo que Stefan Kaspar del Grupo Chaski llamó "soberanía audiovisual".

Por esta razón, especialmente desde el año 2012 en adelante, desde Minkaprod,

una agencia de comunicación audiovisual con base en Lima, hemos estado trabajando de la mano con diversas personas y organizaciones de mujeres indígenas y afrodescendientes para desarrollar productos audiovisuales y diseñar metodologías para llevar a cabo procesos formativos interculturales, con la convicción de que de esta manera podemos contribuir con la visibilización digna de las diversidades en el Perú y otros países del continente, especialmente las culturales, étnicas y lingüísticas. Buscar formas concretas en las que se traduzca esta representación digna de las personas y de los contextos respectivos en los que se encuentran y que cada acción que impulsemos sea culturalmente pertinente, han sido nuestros principales retos en los últimos años.

Creo que como cineastas, documentalistas, comunicadoras, activistas o como deseemos calificarnos/ clasificarnos; lo que hacemos al construir, interpretar, re-interpretar y transmitir mensajes, sensaciones, información, energía; es esencialmente transformar. Por ello buscamos promover y difundir que existen diversos enfoques que usados en el audiovisual, pueden servir como herramientas para transformar nuestras realidades.

En el transcurso de estos últimos años, hemos venido desarrollando contenidos audiovisuales diversos, diseñando metodologías y llevando a cabo procesos formativos diseñados alrededor de herramientas audiovisuales, todo abordado con enfoque intercultural, de género, intergeneracional y de derechos humanos, en concordancia

con el objetivo de visibilizar dignamente las diversidades. Nuestros procesos formativos han tenido esencialmente dos líneas: Fortalecer capacidades comunicacionales para que (especial pero no exclusivamente) mujeres indígenas cuenten con herramientas que les permitan enfrentarse a los medios de comunicación; y compartir herramientas audiovisuales que permitan a población indígena y afrodescendiente, principalmente joven, contar sus propias historias, abordadas desde sus propios enfoques, perspectivas y narrativas, así como desde su propia búsqueda estética. Sobre esta última línea formativa hay que destacar que, aunque existen múltiples maneras de contribuir a la revitalización y visibilización de nuestra diversidad de pueblos y lenguas indígenas,

resulta urgente e indispensable que sean los propios pueblos indígenas y afrodescendientes quienes se apropien de las herramientas audiovisuales para generar contenidos propios y tomar un rol más protagónico en los procesos de transformación de sus realidades.

Con nuestro trabajo, tanto a través de la producción como de la formación buscamos poner en valor las distintas lenguas indígenas de nuestros pueblos, tanto de forma oral como escrita; promover el orgullo de pertenecer a alguna de nuestras diversas identidades para resguardar nuestros conocimientos ancestrales y culturas; presentar la convivencia entre diversidades como algo natural. Buscamos que exista mayor presencia de mujeres tanto en la composición de los equipos humanos que llevan adelante los procesos formativos y que realizan los productos audiovisuales, como en la representación que estos muestran, procurando que sus aportes y participación sea más escuchada, valorada, tomada en cuenta y más visible.

Debido en parte a la exclusión sistémica que dificulta enormemente la posibilidad de que personas indígenas o afrodescendientes (especialmente si son mujeres) tengan la posibilidad de estudiar comunicación, cine o alguna carrera afín, independientemente de que el tema que se aborde sea género o diversidad étnica, es usual que los equipos de realización se compongan en su mayoría por hombres mestizos.

**Por esta razón, interpelando
nuestros propios procesos,
hemos diseñado un
proyecto de formación piloto
que permite acercar las
herramientas audiovisuales
a más personas indígenas
y afrodescendientes,
especialmente jóvenes**



**mujeres, para contribuir
desde nuestra posición con
generar la posibilidad de que
puedan acceder a espacios
formativos audiovisuales.**

En 2018 tuvimos la oportunidad de conocer la experiencia metodológica en video participativo que la Asociación Cuyay Wasi, compuesta por Maja Tillman y Rodrigo Otero, ha venido desarrollando en distintos lugares del Perú y el mundo desde hace al menos 15 años atrás. Quedamos impactados con la sencillez y potencia de las herramientas y los ejercicios, con la profundidad



que alcanzaban las reflexiones que propiciaban y con la energía transformadora de los productos finales. Supimos luego de esta experiencia que, para lograr nuestro propósito con el piloto, esta metodología funcionaría de forma ideal. Postulamos y obtuvimos un fondo concursable que nos permitió poner en marcha el primer piloto, para el cual Maja nos ayudó a diseñar la metodología desde su vasta experiencia. Decidimos desarrollarlo en la comunidad nativa Nueva Betania, ubicada en Alto Ucayali, en la Amazonía peruana, respondiendo a la voluntad de fortalecer una coincidencia de intereses.

Desde 2013 mantenemos una excelente relación con las y los miembros de la familia Sinuiri, una de las más antiguas de su comunidad. A partir de 2015, tras contarnos la victoria que lograron al defender su territorio, perseguimos la ilusión de ayudarles a transformar esta historia en su primera película. Diez años atrás, un grupo de jóvenes indígenas Shipibo liderados por

Rómulo Sinuiri, utilizaron el cine y el fútbol como sus armas para detener de manera totalmente pacífica la operación de una empresa petrolera multinacional en su territorio. Sin embargo, esta inusual e inspiradora hazaña sin precedentes, pasó desapercibida y es prácticamente desconocida hasta hoy.

Rómulo y algunos jóvenes tienen la convicción de que dar a conocer su historia puede inspirar a otros jóvenes de su pueblo a buscar formas pacíficas de defender sus territorios y lidiar con las diversas problemáticas que enfrentan cotidianamente. Conocen de cerca el poder del cine y saben que, de una forma similar a la memoria oral que ha resguardado los conocimientos de su pueblo para su generación, el cine puede resguardar conocimientos que conformen una parte de la memoria de las generaciones futuras. Si bien se han realizado infinidad de películas sobre el pueblo Shipibo, sobre sus conocimientos ancestrales y su cultura; aún ninguna desde, por y para ellos. Aún ninguna que

continuar con estos procesos formativos involucrando nuevas comunidades Shipibo en el futuro próximo, además de extender la experiencia formativa a otros pueblos indígenas y afrodescendientes, para que más historias desde narrativas y enunciaciones disidentes circulen y nos confronten con lo que entendemos (porque nos han hecho entenderlo así) como nuestra realidad.

El próximo proceso formativo se realizará con la comunidad Shipibo de Cantagallo, ubicada en la ciudad de Lima y que actualmente se encuentra en un proceso de repoblación tras un incendio ocurrido cinco años atrás. Este y otros espacios formativos dirigidos a población Shipibo forman parte del proceso preparativo para la realización de la película de ficción que se viene promoviendo desde Nueva Betania, buscando como punto de partida sensibilizar a la población sobre la importancia del audiovisual y del cine, de manera que más adelante quienes así lo quieran puedan comprometerse con un proceso arduo y complejo como es la producción de una película de ficción. Si bien hemos delimitado algunos hitos indispensables que deberíamos alcanzar, e identificado otro tipo de procesos formativos que debemos desarrollar para que las personas Shipibo que se involucren en la producción de la película puedan contar con las herramientas necesarias para realizarla, el camino a recorrer hacia

su culminación y su posterior estreno, es aún incierto e inquietante; especialmente bajo la presión y la amenaza ejercida por la construcción de la carretera de transformar completamente el territorio y las formas de vida de la población. Considerando que la película que buscan filmar pretende resaltar algo que sucedió diez años atrás, cuando la comunidad era muy distinta a lo que es hoy, la idea es poder culminar su realización antes de que inicien las obras de la carretera en la comunidad, es decir, poder estrenar esta, la primera película Shipibo, a mediados del año 2022.

Simultáneamente, estamos registrando cada paso de este singular proceso de trabajo con el objetivo de producir un documental que atestigüe la rápida transformación del entorno amazónico y del pueblo Shipibo en la actualidad, en el marco del largo e intenso camino hacia la concreción de una película de ficción realizada íntegramente por ellas y ellos y su posterior estreno. Este documental llamado "Jakon Jati: Nuestro cine", busca atestiguar los procesos de transformación y aprendizaje que se den en el camino de esta producción. El documental nos permitirá abordar también nuestro propio proceso de transformación como realizadores en esta travesía, sin que este interfiera con la producción de la película de ficción Shipibo. Para nosotras, poder registrar y acompañar el proceso de búsqueda y construcción de una

.....

cinematografía propiamente indígena, es una oportunidad para diversificar nuestras perspectivas con respecto a las posibilidades que el cine tiene aún por ofrecer.

Hacer esta película nos hace testigos de un largo proceso de construcción de alternativas al cine que conocemos; de la creación de un cine otro, que resulta indispensable para el cine hoy.

Para no seguir diciendo desde el privilegio lo que otras, otros, otras, pueden decir con sus propias voces. Para no seguir privilegiando la estética aprendida en la academia frente a las infinitas posibilidades del ojo no colonizado, de esa filmación que no sólo nace de la mirada a través de la cámara, sino especialmente de la sensorialidad corporal y la conexión con el entorno, que muchas veces nos resulta ajena. Para empezar a acomodar nuestro accionar como comunicadorxs en una posición cada vez más adecuada, que nos permita dejar de hablar sobre los demás, sobre lo demás, sobre lo ajeno, y más bien contribuir a que más gente pueda hablar y abordar lo propio; para que se entienda y comparta mejor hacia fuera esa diversidad de miradas e interpretaciones de nuestras realidades; es indispensable practicar el ejercicio de limitar nuestro ego y generar más espacios de apropiación.

Si conocemos las herramientas audiovisuales y estas están disponibles

para prácticamente todo el mundo, busquemos formas de compartirlas con la premisa de posibilitar exponer nuestras diversidades de forma digna y visibilizar las distintas formas en que entendemos nuestras realidades.

**Para ampliar
nuestro
conocimiento
y nuestra
sensorialidad.**

**Para evitar que
nunca más, alguien
que nunca nos vio,
pueda hacer una
historia oficial
sobre el largo de
nuestra cola.**





RECORRIDO EQUINOCCIAL

- INTYSHAYAKLLIPLLAYÑAN ESPACIOS-TIEMPOS
COMPLEMENTARIOS / PROPORCIONALES-
YANANTINTINKUYPACHA

Proyecto artístico de tiempo-espacio específico y
su relación con la cosmo-conciencia, andina



José Luis Macas Paredes

Artista visual, profesor e investigador en la Carrera de Artes Visuales de la Universidad Católica del Ecuador. Ha estudiado artes visuales en Bélgica, Ecuador y Cuba. Maestría en Arte en el espacio público y multimedia de la Academia Real de Bellas Artes de Bruselas. Miembro del colectivo de performance sonoro 0°1533, colaborador del colectivo de artistas kichwas Sumakruray y coordinador de Chawpi laboratorio de creación, espacio cultural en Quito.

.....

“Mis abuelos decían:
Para cada pregunta una respuesta,
Para cada palabra, una tonalidad, un gesto,
tiempos y espacios específicos
Para cada semilla, un determinado tipo de suelo
Para cada sueño, varias alternativas”.
Ariruma Kowii, poeta kichwa.

“The line between art and life should be kept as fluid, and perhaps indistinct,
as possible. La línea entre el arte y la vida debe mantenerse tan fluida,
y quizás indistinta, como sea posible”.
Allan Kaprow.

Antecedentes: Para el proyecto Recorrido Equinoccial – Intyshayakllipllayñan es clave situar y ampliar la relación de esta exploración artística con los saberes intelectivos-perceptivos, espirituales-vivenciales en las culturas andinas. Estas relaciones se manifiestan en las diferentes territorialidades de la región, reflejándose en una matriz cultural matizada en diversas cosmovivencias. En ellas podemos identificar principios comunes como: reciprocidad, proporcionalidad, relacionalidad; y elementos aglutinantes como: calendarios agrofestivos, geodesia, celebración y ritualidad; que, para efecto de este proyecto, buscan generar puentes para enfocar un pensamiento crítico descolonizador y estrategias artístico-culturales frente a una estructura social uninacional, monocultural y monológica. Referirse a estos principios y elementos nos conduce a concebir un entramado de relaciones base para el desarrollo de la vida, donde lo humano y no humano aseguren su coexistencia en una continuidad estable.

Principios andinos para un sentir-reflexionar-hacer desde lo artístico_{2,3}

Pacha: Vocablo pan-andino polisémico. Filosóficamente significa el universo ordenado en categorías espacio-temporales (pluriverso). Pero no simplemente como algo físico y astronómico, se acerca a la acepción de kosmos sin dejar de incluir el mundo de la naturaleza, e igualmente al ser, lo que es; la realidad. Es una expresión más allá de la bifurcación entre lo visible e invisible, lo material e inmaterial, lo terrenal y celestial, lo profano y sagrado, lo exterior e interior. Contiene como significado tanto la temporalidad, como la espacialidad: lo que es, de una y otra manera, está en el tiempo y ocupa un lugar. Es la base de los distintos estratos de la realidad; cosmos relacionado -inter-relacionalidad cósmica.

Yanantin: Principio de complementariedad / polaridad complementaria. Ningún ‘ente’ y ninguna acción existe ‘monádicamente’, siempre en coexistencia con su complemento específico. Este complemento es el elemento que recién hace pleno o completo al elemento correspondiente.

horizontal durante las salidas y puestas de sol sobre la geografía circundante de la urbe en estas fechas, buscando abordar la relación de la luz solar que marca el eje equinoccial o *ceke*, este-oeste sobre el trazado del urbanístico cuencano. Igualmente, plantea un recorrido desde el accionar colectivo sobre este eje a partir del arte acción y la ritualidad festiva andino ecuatorial.

Para la región andina, como para muchas otras, los equinoccios y solsticios marcan momentos claves para la configuración de la vida socio-cultural.

En el caso de los andes ecuatoriales se configura una relación simbólica histórico-ancestral alrededor de su condición equinoccial vigente hasta la actualidad. El proyecto enfoca el acento en la relación del paisaje cultural con este ciclo solar, tanto en marzo, inicio de la parte masculina del año andino; como en septiembre, inicio de la parte femenina.

El vocablo kichwa *Intyshayakllipllayñan* nos muestra un aspecto visual-temporal en la acepción de este fenómeno. *Inty* = posición del sol; *shayak* = vertical-recto; = resplandor; resplandor del sol recto. Esto es evidente a nivel visual durante el medio día, cuando el sol está en el cenit no proyecta sombra.

Si hacemos referencia a las crónicas coloniales, el Inca Garcilaso De la Vega en sus Comentarios Reales hace una valiosa descripción de los dispositivos de observación para solsticios y equinoccios en la región:

"Para verificar el solsticio, se ponía un inca en cierto puesto al salir del sol y

al ponerse; y miraba a ver si salía, y se ponía entre las dos torres pequeñas que estaban al oriente y al poniente. Y con este trabajo certificaban en la astrología de sus solsticios... Para verificar el equinoccio tenían columnas de piedra riquísimamente labradas, puestas en los patios o plazas que había ante los templos del sol; los sacerdotes cuando sentían que el equinoccio estaba cerca, tenían cuidado de mirar cada día la sombra que la columna hacía... y que a medio día bañaba la luz del sol toda la columna en derredor sin hacer sombra a parte alguna, decían que aquel día era el equinoccial" (De la Vega, 1609).

En este sentido la zona ecuatorial permite la observación de la bóveda celeste, tanto del norte como del sur, en cada mitad del año, siendo este un antecedente determinante para la astronomía en esta región.

Dentro de esta mecánica del sol en el paisaje histórico-cultural andino identificamos la condición de geografía sagrada o *apukuna*, y cómo ésta se activa durante la salida y puesta del sol en fechas equinocciales. Si situamos el lugar de observación en el centro histórico de la ciudad, constatamos cómo emergen visualidades determinadas por temporalidades-espacialidades específicas que se ven reflejadas en alienaciones de las *wakas* (montañas, lagunas; lugares sagrados donde se encuentran antiguos templos dedicados

a la observación astronómica, la espiritualidad y otros usos culturales) con plazas e iglesias dentro del trazado urbano.

Igualmente tenemos varias prácticas culturales como procesiones festivas de raigambre andino-hispana vinculadas al calendario agrícola en la región. Esto define un posicionamiento clave en relación con el concepto *pacha* (espacio-tiempo), su relación con los astros, el sentido de estos en la cosmovivencia andina y su episteme. Aspectos que, a pesar de los borramientos coloniales y procesos de transculturación, laten en la actualidad de este territorio.



Imagen 2. Alineación Cerro Guagualzhumi durante los equinoccios con las principales plazas e iglesias del centro de Cuenca, eje Este-Oeste.



Imagen 3. Salida del sol sobre el cerro Guagualzhumi visto desde el centro de Cuenca. Equinoccio de septiembre 2018, Fotografía: José Luis Macas



Imagen 4 Alineación macizo sur del cajas durante los equinoccios con la principales plazas e iglesias del centro de Cuenca, eje Este-Oeste.

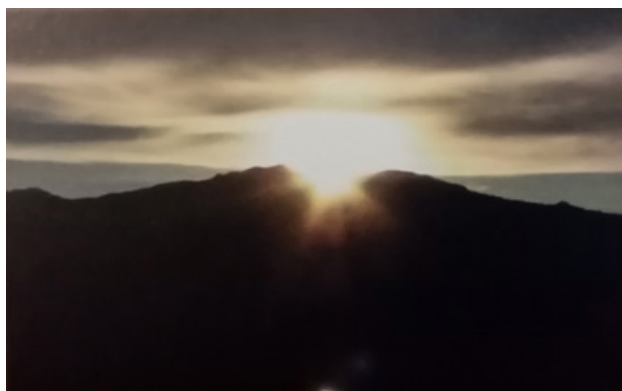


Imagen 5. Puesta del sol equinoccio de septiembre sobre el cerro Pulcayaku y Wagararumi sobre el macizo sur del Cajas, Foto: Alfredo Lozano Castro

Dentro del proyecto se articulan dos instancias complementarias:

A) Equinoccio de marzo / *Mushuk nina raymi* (Fiesta solar masculina del fuego nuevo) / Obra Cromotopos: Esta es una intervención urbana y activación poética de simbología astronómica andino ecuatorial a través de la luz solar. Serie de placas cromáticas translúcidas, colocadas durante el primer equinoccio en el eje Este-Oeste del centro de Cuenca. Se trata de una serie de simbología Cañari e Inca trabajada desde la abstracción geométrica instaladas sobre fachadas del centro de la ciudad y muestran el recorrido solar a manera de señalética y relojes solares.



Imagen 6. Proceso de abstracción geométrica desde simbología andina ecuatorial(9)

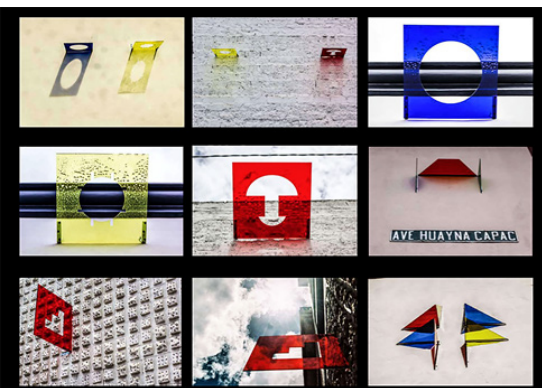


Imagen 7. Serie Cromotopos instalada en fachadas sobre el eje equinoccial Este-Oeste



Imagen 8. Serie cromotopos, Activación cromática y formal mediante luz solar durante el equinoccio del 21 de septiembre 2018. Fotografía: José Luis Macas

En cromotopos se evidencia la noción de espacio-tiempo específico en el sentido de la activación de la luz solar durante el equinoccio. Además, permite, desde la abstracción, traer al presente, al aquí-ahora (*kay-pacha*) saberes y estéticas histórico-ancestrales.

Aborda el encuentro y la tensión como elementos contradictorios y complementarios para develar un espacio-tiempo liminal o *Yanantin/tinkuy pacha*. También utilizando esta intervención de activador simbólico y elemento que modifica el paisaje desde lo micro, incidiendo en el cotidiano de la ciudad y planteando un contrapunto a su historia, sin negar su condición colonial, pero incidiendo críticamente en ella. De alguna manera deconstruye el modernismo occidental que ha ubicado la abstracción dentro de un discurso progresista y blanco.

B) Equinoccio de septiembre: *Kolla-killla Raymi* (Fiesta de lo femenino y lunar). Acción en *minka* realizada el día 21 de septiembre del 2018. En ella integramos elementos de la procesión como estrategia de caminata colectiva, y elementos de la teatralidad en la fiesta popular andina, para generar una intervención colectiva sobre el eje equinoccial, activando corporalmente desde la música, danza y poesía la alineación de estos *apukuna* con el entramado urbanístico del centro de la ciudad.

Para tejer vínculos de ayuda mutua y reciprocidad, el proceso de producción de esta obra empezó desde el mes de agosto en el marco del curso de formación de mediadores para la XIV bienal gracias a la invitación de Félix Suazo, curador

pedagógico de la misma. El taller titulado “arte y experiencia desde lo andino” propuso realizar una serie de ejercicios basados en la organización de la *chakana* y los principios del *yanantin*, *tinkuy* y *ayni*. Estos con la intención de generar un proceso de reconocimiento de los principios filosóficos y la cosmovisión, con el fin de aplicarlos al alineamiento equinoccial sobre la ciudad y poder ocupar de manera lúdica el trazado urbano. La acción aglutinante de esta experiencia fue una caminata colectiva por el trayecto a recorrer en septiembre, portando un libro de interés personal sobre la cabeza procurando no dejarlo caer y enfatizando la concentración en el pulso interno y el ritmo del caminar.

Posteriormente, la propuesta se complementa con un ejercicio de lectura-escucha en parejas donde una persona está vendada los ojos y la otra procede a leerle lo que ha traído, susurrándole al oído. Es un ejercicio de desplazamiento, confianza y escucha consciente; en el momento que el lector termina su texto hay un cambio de roles. Esta experiencia fue clave para configurar un grupo de participantes diverso en edad e intereses,

para la procesión del equinoccio de septiembre.

El *Kolla raymi* es la festividad andina de este equinoccio. Inicio de la parte femenina del calendario agrofestivo andino en palabras del investigador Luis Enrique Cachiguango:

Ese momento corresponde al equinoccio del 21 de septiembre. En este tiempo femenino de celebración de la Pachamama, la mujer, el agua, la lluvia, la luna se inicia un nuevo ciclo agrícola de siembra del maíz y la papa. Con las primeras lluvias se inician los primeros trabajos de del suelo (arado, deshierbe) y se llevan a cabo grandes ceremonias regionales, comunitarias y familiares, momentos de reverencia para obtener la producción de alimentos a través de procesiones, que siguen realizando actualmente con el sincretismo del símbolo de la virgen (Cachiguango, 2010).

El caso de Cuenca es particular ya que durante el mes de septiembre existe una procesión dedicada a una representación de la virgen María niña. La procesión



Imagen 9. Lecturas susurradas: Recorrido y ocupación colectiva del espacio público, ejercicio de lectura y escucha reducida. Fotografías: Félix Suazo

de la niña María es realizada desde el barrio "Todos Santos", hasta la iglesia de la Merced. Esta iglesia igualmente entra en el eje equinoccial del contexto base del proyecto.

En todo el continente americano, varias iglesias y plazas hispanas fueron construidas sobre las *wakakuna* y templos indígenas. Este hecho, como señala el investigador y arquitecto Alfredo Lozano Castro, se debe a una estrategia de evangelización colonial:

El establecimiento de la organización colonial para el gobierno civil y eclesiástico (ciudades, reducciones, doctrinas, pueblos de indios, etc), permitió, principalmente, para la “evangelización de los naturales”, la construcción de iglesias o al menos la colocación de una cruz, en sitios sagrados indígenas, cuya población, a su vez, asimiló la presencia de la iglesia católica. Así las iglesias, conventos y monasterios, por un lado, perennizaban una parte del centro sagrado; aunque, por otra parte, erosionaban las creencias ancestrales de los habitantes. (Lozano Castro, 2017)

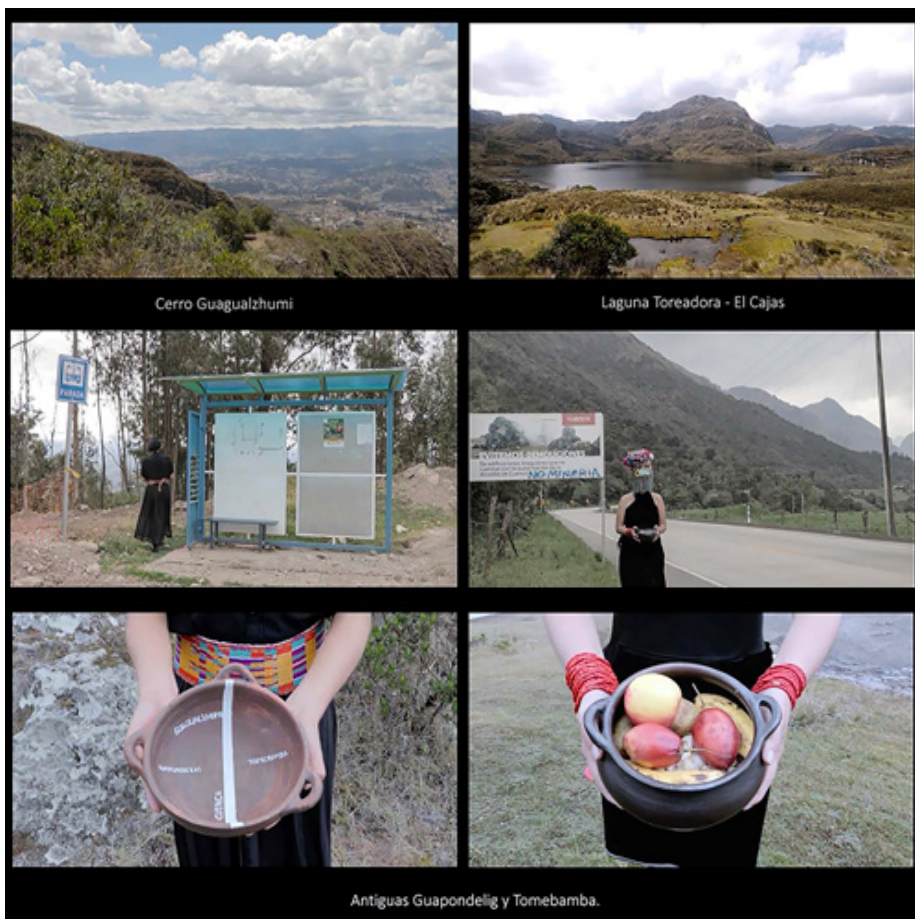
Resignificar este bagaje colonial y desplegar técnica y tácticamente mecanismos de interacción socio-cultural desde lo simbólico para subvertir la confrontación epistémica donde se sitúa el mestizaje colonial andino, deviene de la estrategia para la procesión *kolla killa raymi*. La socióloga, cineasta y activista boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, desarrolla la categoría *ch'ixi*,

vocablo aymara, que significa manchado o "gris-jaspeado", relativo a lo no puro en relación a la condición del sujeto andino colonizado.

Apunta a la descolonización del mestizaje como un proceso en el cual se integren herencias tanto europeas como andinas donde las contradicciones históricas pasen a ser complementariedades y se pase de un antagonismo destructivo a un antagonismo creador; nutriendo la capacidad de una alteridad epistémica que te permita alimentar creativamente dichas herencias, saber distinguirlas e integrarlas sin tener el alma dividida (Rivera Cusicanqui, 2015).

Igualmente, por su parte el filósofo de la cultura, Bolívar Echeverría, cuando aborda desde el plano de lo identitario el tema del mestizaje propone:

La identidad sólo ha sido verdaderamente tal o ha existido plenamente cuando se ha puesto en peligro a sí misma entregándose entera en el diálogo con las otras identidades; cuando, al invadir a otra, se ha dejado transformar por ella o cuando, al ser invadida, ha intentado transformar a la invasora. Su mejor manera de protegerse ha sido justamente el arriesgarse. Puede decirse, por ello, que la historia de las muchas "humanidades" reales ha sido la historia de un mestizaje cultural permanente (Echeverría, 1997).



Imágenes 10, 11, 12. Stills video "Recorrido Equinoccial kolla killa Raymi", video arte, 5min, 2018.

Es desde estas premisas que Kolla-killu raymi plantea la simbolización de las wakakunas en personajes humanos y, como complemento, la puesta en situación colectiva de estos personajes para encabezar la procesión festiva.

La obra propone, desde el video arte y la acción en *minka*, invocar simbólicamente estas entidades asociadas a la geografía sagrada desde y en el presente, en un gesto de memoria y actualización de los saberes andinos para estas fechas.

La procesión hizo un trayecto de 2,4 kilómetros partiendo desde el cementerio municipal de la ciudad hasta la plaza de San Sebastián donde se encuentra el museo de arte moderno. Gracias a la colaboración del tayta Roberto Ocho y la asociación de *yachaks Aiyapu Pumapungo* se realizó el ritual de la *chakana*, se explicó su significado



Imagen 13, 14. Kolla killa raymi. Fiesta femenina de la siembra- Acción en Minka – Procesión
21 de septiembre del 2018. Fotografías: Bienal de Cuenca

y se realizó una *pampamesa*₁₀ de cierre. Este ritual consiste en formar la *chakana* mediante maíz, fréjol, habas, papas, etc., a modo de ofrenda. La realización es colectiva. El símbolo está orientado a los cuatro puntos cardinales y los elementos de la naturaleza: aire, agua, fuego, tierra; para que, en la acción y la palabra, el elemento de la vida active los diferentes elementos reunidos. Posterior a esto, gracias a la colaboración de la Asociación Agroecológica ProTur, instalamos la *pampamesa* para la comida, donde compartimos los alimentos propios de este período del año. La *pampamesa* siempre está alineada con la salida del sol, hacia el este, siendo su columna vertical una hilera de maíz cocinado, seguida de

dos hileras de papas y habas: lo masculino y femenino en correspondencia.

La denominamos Acción en *minka* pues busca generar un marco que integre prácticas colectivas del arte acción como el *happening* y la práctica cultural andina de la *minka*. Esto articulando un término que integre los campos de las prácticas culturales. En este caso, desde la organización colectiva con fines estéticos y divulgación histórica local, e igualmente la performatividad ética implícita en la *minka* como forma de cohesión socio-cultural y apoyo mutuo, trasladadas hacia la experiencia artística en la esfera de lo público y ligada a la producción colectiva de experiencia estética y conocimiento.



Imagen 15, 16. *Kolla killa raymi*. Ritual de la *Chakana y Pampamesa*, 21 de septiembre del 2018
Fotografías: Bienal de Cuenca

En lo referente a la relación de la tempo-espacialidad de lo festivo con su capacidad de generar experiencia estética, Bolívar Echeverría señala lo siguiente:

En ciertas circunstancias histórico-sociales, para que se produzca efectivamente una experiencia estética parece ser necesario que exista algo así como un lugar y un momento excepcionales, de orden ceremonial-festivo, en medio de los cuales ella pueda destacar. Una situación dentro de la cual ciertos hechos y palabras de apariencia igualmente ritual llegan sin embargo a cautivar a la comunidad gracias al modo especial en que ha sido

trabajada la forma de los mismos. La experiencia festiva y la experiencia estética parecen no sólo combinarse, sino incluso requerirse, exigirse recíprocamente....

Lo que intenta revivir en ella es justamente la experiencia de la plenitud de la vida y del mundo de la vida; pero pretende hacerlo, no ya mediante el recurso a esas ceremonias, ritos y sustancias destinados a provocar el trance o traslado a ese "otro mundo" ritual y mítico, sino a través de otras técnicas, dispositivos e instrumentos que deben ser capaces de atrapar esa actualización imaginaria de la vida extraordinaria, de traerla justamente al terreno de la vida funcional, rutinaria, e insertarla en la materialidad pragmática de "este mundo...Puede decirse, por lo tanto, que la experiencia estética se encuentra sin duda conectada con la experiencia tanto festiva como ceremonial de lo extraordinario o "sagrado", que una y otras están profundamente relacionadas; aunque es preciso insistir en que se trata sin embargo de dos tipos de experiencia completamente diferentes. (Echeverría 2001)

Entonces podríamos situar la Acción en *minka* como un contra-dispositivo,¹¹ orientado a la descolonización de los cuerpos desde lo ritual-festivo, religándose así con memorias que integran la vida *runa* (humana) con la geografía y paisaje viviente, desde la experiencia lúdica, sensorial y estética.

La exposición de los registros de acciones y obras subyacentes al proyecto son consideradas como otro *yanantin*, aquel del plano de la experiencia con el del plano de la exhibición. Es donde el campo del arte contemporáneo accede al dispositivo andino, y viceversa, fruto de las dos instancias de cada equinoccio. La muestra se realizó en el museo de arte y antropología Pumapungo, del mes de noviembre del 2018 hasta febrero del 2019, presentada como una sola instalación secuenciada.

En palabras de Albeley Rodríguez, quien realizó la asistencia curatorial de este proyecto Recorrido Equinoccial – *Intychayakllipllayñan*, se expone una síntesis de exploraciones artísticas previas realizadas en más de un lustro de desplazamientos ubicados entre los movimientos del sol, la geografía y los paisajes culturales andinos. Todos estos desembocan en una creación contextualizadora para el cultivo de un modo de vida otro, alineando la vida humana a los ciclos solares, bases para los calendarios agro-festivos y su relación con la cultura y organización social andina; misma que no ha excluido la modernidad, pero la discute desde una memoria vigente que se subraya distinta frente a las políticas del olvido y el ocultamiento.

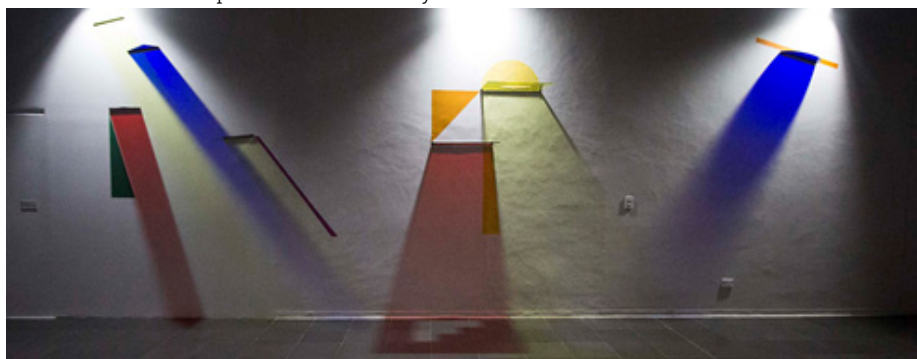


Imagen 17. Instalación cromotopos. Museo Pumapungo, Cuenca – Ecuador. Fuente: José Luis Macas



Imagen 18,19. Video Instalación *Kolla Killa Raymi*. Museo Pumapungo, Cuenca – Ecuador. Fuente: José Luis Macas

Reflexiones finales

Recorrido Equinoccial - Intyshayakllipllayñan se despliega como una experiencia artística de espacio-tiempo específico, planteada desde la cosmoconciencia andina; donde los términos yanantintinkuy pacha (encuentro complementario y proporcional del tiempo-espacio) y Acción en minka, generan puentes epistemológicos entre prácticas como la abstracción visual geométrica, el arte acción y arte relacional, en torno a este proyecto.

El espacio-tiempo, como instancias portadoras de sentido desde una relación cosmoconciente con el entramado de lo viviente, orienta una ética de trabajo y configura metodologías de largo aliento. En la cuales la duración de las instancias de producción, sobre todo en el trabajo con la luz solar de los equinoccios, dependerán de factores meteorológicos, desbordando la idea del tiempo de creación concentrada solamente en lo "autoral". Producir imágenes y experiencias en estas circunstancias nos plantea de qué modo estamos insertos en el frenesi del progreso y cómo plantearnos maneras de vincularnos con los ciclos que se desmarcan de lo humano, sin anular el derecho a la innovación. Así como identificar qué sentidos éticos son necesarios y qué herramientas nos son útiles.

Notas:

(1) El término cosmo-conciencia es acuñado por el pensador runa Atawallpa Oviedo en una dirección crítica a la dimensión colonial de vocablo cosmovisión empleado por el alemán Wilhem Dilthey en su obra "Concepciones del mundo". Según Oviedo "en referencia a lo andino, por cuanto "visión" entraña una posición básicamente intelectual, racional, lógica, analítica, interpretativa (pensamiento), que se desliga de lo sensitivo, perceptivo, emocional, ritual, artístico, mágico, vivencial (sentimiento), que es el otro componente básico y complementario de la vida. En otras palabras, el conocimiento objetivo superponiéndose y anulando el conocimiento subjetivo, para auto-considerarse científico y, por ende, único y válido.... Por su parte el término cosmo-conciencia hace referencia a la integración de sentimiento-pensamiento, que son la expresión de la paridad del mundo andino, conciencia asimilada como sabiduría, entendimiento, comprensión y asimilación desde lo intelectual-perceptivo- espiritual-vivencial en la cual no hay separación ni preeminencia de la una sobre la otra".

(2) (3) La referencias para estos principios son las obras de Josef Estermann "Filosofía Andina" al cual el mismo autor la enfoca como "Pachasofía": un conocimiento integral basado en la conciencia de interrelación del runa con lo pacha (humano y cosmos). Y la obra "Ayni" de Carlos Milla Villena.

(4) El tinkuy es abordado como procedimiento y respuesta geométrica

en la construcción de la chakana por el pensador peruano Javier Lajo en su obra "Qhapaq Ñan", camino de sabiduría Inka.

(5) Puquina es una lengua matriz de donde vendría la familia lingüística kichwa, ubicada en la región de Arequipa en Perú.

(6) Runa es el ser viviente humano, es quien es gente. Para ser gente se necesita aplicar principios de pensar-sentir-obrar donde la conciencia de interrelacionalidad asegure la continuidad y estabilidad de la vida.

(7) Ceque en runashimi (lengua de los runas) Kichwa significa línea. En lo geográfico y geodésico son ejes de alineamiento entre y otros lugares energéticamente e históricamente importantes y sagrados (wakas). Mediante estas alineaciones se configuran líneas de integración territorial donde la relación constelar es determinante. Dibujar en la tierra lo que se ve en el cielo. Caminar estas líneas es una práctica de raigambre muy andina. Un ejemplo de esto es el Taki-taki práctica que, según Silvia Rivera Cusicanqui, son singulares formaciones visuales y caminos de libaciones y ritos que partían de cada centro ceremonial generando entramados territoriales de relación y correspondencia.

(8) Apu vocablo kichwa (apukuna es el plural) que significa entidad sagrada, guardiana y protectora de las montañas, bosques, lagunas y demás lugares donde se concentra mucha energía.

(9) El proceso de abstracción se realizó con una investigación previa de piezas arqueológicas del museo de la identidad Cañari y museo Pumapungo en Cuenca. Y desde ese lado formal realizar

un proceso de abstracción geométrica para ser posteriormente activados en su dimensión relacional desde lo andino.

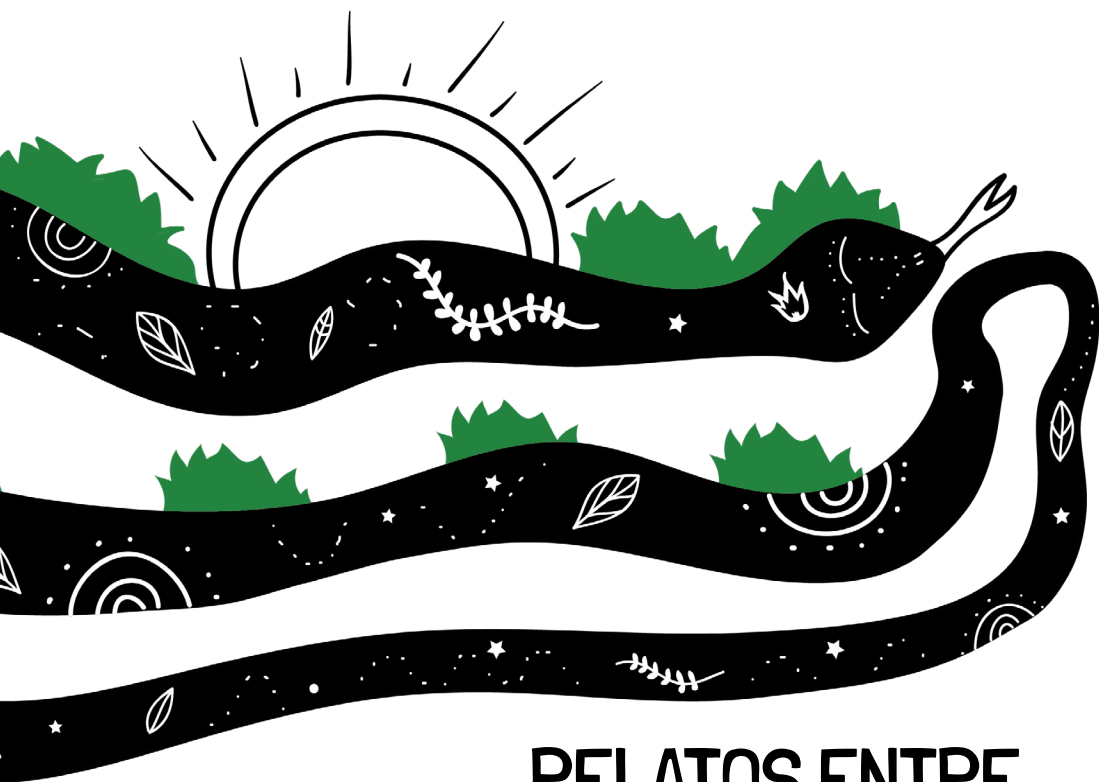
(10) La pampamesa es comer colectivamente aportando cada asistente con algo. En el caso de una minka es la organización quien se encarga de la comida y bebida. Se come en el suelo orientando una franja de tela en relación de la salida y puesta del sol y se ubican los alimentos en hileras.

(11) Dispositivo en el sentido del filósofo Giorgio Agambem. Dispositivo sería algo que dispone (medidas dispositivas), que funciona como un mecanismo dispuesto para obtener un resultado, un artefacto, máquina o aparato que hace-hacer a algo o alguien una determinada cosa. En este caso, la acción en minka podemos verla como contra dispositivo frente al cuerpo colonizado y a la ciudad colonial que oculta y margina la presencia y herencia andina o bien tendiendo a folklorizarlas o caricaturizarlas, dificultando una posibilidad de una alteridad cultural.



Bibliografía

- Varios Autores (2014). Antología del pensamiento Indígena ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Universidad de Huelva, Universidad de Cuenca, España – Ecuador.
- Agamben, G. (Ed) (2015). ¿Qué es un dispositivo? Madrid, España: Anagrama Editores.
- Cachiguango L. (2010) La crianza del Agua, música ritual del Hatun Punlla Inty raymi en Cotama. Quito, Ecuador: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Cobo, C. (Ed). (2012). Astronomía Quito- Caranqui, Catequilla y los discos líticos. Quito, Ecuador: Quimeradreams Editores.
- De la Vega, G. (Ed). (1609, 1985). Comentarios Reales de los Incas. Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Echeverría, B. (1997). Las Ilusiones de la modernidad. México DF: Universidad Autónoma de México UNAM / El Equilibrista.
- Echeverría, B. (2001). El juego, la fiesta y el arte. Exposición Flacso. Quito.
- Lozano, A. (Ed). (2018). Cuenca, Tomebamba, Guapondelig. Cuenca, Ecuador: Editorial Municipio de Cuenca.
- Lozano, A. (Ed). (2017). Quito, El legado ancestral. Quito, Ecuador: Editorial Universidad Central del Ecuador.
- Rivera Cusicanqui, S. (Ed). (2015). Sociología de la imagen, miradas ch'ixis desde la Historia Andina. Buenos Aires, Argentina: Editorial Tinta Limón
- Rivera Cusicanqui, S, y El Colectivo (Ed). (2010). Principio Potosí reverso. Madrid, España: Museo Reina Sofía.
- Rivera Cusicanqui, S, (2018). Un mundo ch'ixi es posible. Buenos Aires, Argentina: Editorial Tinta Limón
- Thoreau, H. (Ed) (2006). La desobediencia Civil. Buenos Aires, Argentina: Editorial El Río. Filosofía.



RELATOS ENTRE RONDAS

José Luis Aliaga Pereira

Escritor y comunicador, nacido en Sucre, provincia de Celendín, región Cajamarca.



Quien escribe con el seudónimo literario Palujo, tiene publicados un libro de cuentos titulado "Grama Arisca" y "El milagroso Taita Ishico" (cuento largo). Fue coautor con Olindo Aliaga, un historiador sucreño de Celendín, del vocero Karuacushma. También es uno de los editores de las revistas Fuscán y Resistencia Celendina. Prepara su segundo libro titulado: "Amagos de amor y de lucha".

¡Ruge, ruge #Marañón!

—Toma mi bravura —nos dijo El Marañón—, toma mi sangre y calma tu miedo.

Y tragamos parte de la ola que a más de cien metros del puente de Balsas, en el primer rápido, como lo llaman los profesionales que navegan sus aguas a los lugares en los que “la serpiente de oro” se embravece y trata al bote como el aire a una insignificante veleta. El río sabía que se trataba de nosotros que navegábamos sus aguas para conocerlo y amarlo más, para defenderlo de los depredadores; y por ello, nos saludaba eufórico a su manera, faltando minutos para bajar en los botes desde Chacanto.

Todos, lugareños y extraños, lo respetan. Escuchan atentos su invencible rugido y bajan seguros, si es que ya los abraza con sus aguas, porque sienten su cariño de hermano o padre, alimentador de la Mamapacha.

Enormes montañas, cual chirimoyas gigantes, acompañan nuestro viaje. El río no se queja de este encierro, al contrario, se desliza tranquilo en su hábitat, sin resignación, alegre, ondulante, tentador, humilde.

Las risas de los que conducen los botes son francas, abiertas, nos dan seguridad; su conversación nos presenta al río como un verdadero amigo. Al Marañón —afirman— gózalo, respétalo y defiéndelo; y, al mismo tiempo, liberan de su radiograbadora música suave que acaricia cual mirada inteligente de un

saltamontes, que contempla agradecido la inmensidad.

De pronto un ruido se acerca... o, perdón, al revés: los botes y nosotros nos acercamos a un lugar que con su rugido rompe el silencio que te transporta con infinidad de pensamientos. Wilfredo, el que dirige el bote, nos habla del próximo rápido y nosotros tocamos el agua helada, mojamos la cara y el pecho para que no nos sorprenda el corazón que, ante el vaivén del bote y el cambio de temperatura, suspira. Mientras el río carcajea al ver nuestras caras de susto con sus mil ojos, pequeñas gotas de agua nos rodean como las peñas y el sol.

No se preocupen —nos dice, hipnotizado, el conductor del bote, como si hablara en nombre del río— acamparemos aquí.

El Marañón, en una curva, se explaya cual bienvenida a nuestra primera noche de viento, arena, belleza, admiración, respeto y conversa.

Un olor, a creación, a mundo nuevo, nos invade el alma.

Ya en la orilla, bajamos del bote las bolsas, herméticamente cerradas, que contienen alimentos, carpas y abrigo.

Árboles curiosos y un colorido de piedras parecieran esperar nuestra visita.

Estamos en la “Playa del Cura” —grita Wilfredo.

Sin que nos diéramos cuenta, desde la rama de un árbol, un niño nos observa, sigiloso, con sus ojos negros y la cara sucia. Después, nos enteramos que se trataba de Royer.

A la altura de la playa del cura o Tuen Chico, el río forma una especie de recodo, los árboles en su orilla nos cubren parcialmente del viento de norte a sur.

Luego de acomodar lo necesario, llamamos a Royer para que nos acompañe mientras alistamos las carpas y la cocina. Se acercó despacio, sin temor, parecía acostumbrado a esta clase de encuentros.

—Me llamo Royer —nos cuenta—. Mi padre se llama Isaías y le dicen Isha y mi mamá se llama Isabel y le dicen Chabela.

Sus ojos negros y grandes nos miran y auscultan directamente y con franqueza; después, se pasean por cada cosa que colocamos sobre la arena.

—¿Y tu papá?—, le pregunta Anselmo, el otro conductor de botes.

—Ahistá —responde señalando su casa detrás de los árboles—. Ya sabe que han llegau. Seguro que aurita viene.

En efecto, como si hubiese escuchado nuestras palabras, apareció don Isaías, con su machete al cinto. Al igual que hicimos con su hijo, todos nos presentamos saludándolo con un apretón de manos.

—Yo pensaba que eran gringos —nos dice sonriendo.

Luego de las presentaciones, Melitón pregunta:

—¿Cómo está la salud y cómo van las chacras, don Isaías?

—Acá, tenemos de todo. No nos podemos quejar. Agua hay, gracias al Taitito que nos a da nuestro río. Todo lo tenemos a la mano. De lo único que sufremos es pa' llevar nuestros productos a la ciudad. Eso nos falta. ¡Si bajaran los

botes más seguido sería buena ayuda!—, afirma don Isha. —¡Otro gallo nos cantara! Las balsas llegan de vez en cuando. Nues igual. El Marañón con sus aguas limpias, ahistá, esa es la solución.

—Eso sería muy bueno —responde Melitón. —En estos días, ¿cómo está la crecida?

—Nuay. Está bueno. El tiempo y el río saben lo que hacen. Se ponen de acuerdo.

—Cierto, cierto —dice Melitón. Nosotros somos amigos.

Esa noche degustamos con don Isaías y Royer, después de una sencillísima cena, un tazón con chocolate, pan y palta. Nos contaron que, al día siguiente, llegaría la balsa para llevar algunas cosas, pero nues seguro —dijeron.

—Cuéntenos algo del río, ¿usted sabrá muchos secretos? —inquiere Ula, compañero nuestro, y todos paramos las orejas.

—Fijijusté. Le contaré pue' lo que pasó con mi Royer. Cruce y cruce el río paraba, de allá pacá. Se pone de pie y habla señalando la playa del cura. —Díarilla a orilla paraba. No quería ir a la escuela. Lo mandábamos y otra vez luencontrábay braciando en el río. Cuántos chicotazos li dau. ¡Y nada! Y en uno desos días le digo, su mamá llanto y llanto: Cholo, cualquier rato te traga el río. Y este —dice, señalando a Royer— risa y risa nomá. Esa esqués su cualidá.

Don Isaías se calla, parece no querer contarnos de las travesuras de su hijo; pero, después, mirando el río como con orgullo, continúa su relato:

—Un día —nos habla a medio reír— yo estaba, ya pue por irme a ver mis sembríos puarriba por la falda y escucho la voz de mi Chabela: ¡Ishaaa! ¡Ishaaa! ¡Al Royer lo lleva la correntada! ¡Ishaaaa! Ishaaaa! Clarito lo escuché. Bajé corriendo puahí —nos dice señalando el lugar donde colocamos una banderola, a la orilla del río—. El río lo jalaba como a cualquier grajo. Braciando, braciando llegué hasta él. En un monte, que siabía atrapau en una piedra, se sujetaba fuerte mi cholo.

Don Isaías se emociona, y se soba con la mano derecha la frente y toda la cara.

—Agarradazo, sujetau estaba. Apenitas lo saqué. Ya no le di su maja. Estaba asustadazo. De ahí, nunca más falta al colegio. Fíjiusté. Parece mentira, siacurau. El Marañón sabe. Tiayuda.

— ¿Y sigue cruzándolo o ya no? — le preguntamos en coro.

—De vez en cuando. ¡Fuiiiuu! Hoy lo respeta. Santo remedio.

Don Isaías se queda mirando el río, medio triste, pensativo, como filosofando. De pronto, avanzando unos pasos nos dice:

—Por eso digo Taitito: gracias por darnos este nuestro río. Ahora, con esto de que los demonios quieren matarlo, recién nos hemos dau cuenta que las muertes en su nombre alimentan más sus rugidos. ¡Ruge! ¡Ruge! ¡Marañón! ¡Ruge por nosotros!

Un viento fuerte pasa silbando, arrastrando arena y sacudiendo las carpas.

—Es él, así es —afirma, moviendo la cabeza, abriendo más los ojos y levantando las cejas—. Te advierte quién es el que manda aquí. Tienes que saber entenderlo.

Al siguiente día no llegó la canoa. Los comuneros que llegaron trayendo sus productos tuvieron que esperar otro día más. Nosotros juntamos las carpas en las bolsas. Las cerramos herméticamente, y partimos río abajo.

Los compas nos despidieron agitando los brazos. El rugido del Marañón llegaba a nuestros oídos, débil primero y después fuerte: El próximo rápido estaba cerca.

Las palabras, los gritos, de don Isha quedaron grabados en nuestras mentes: ¡Ruge! ¡Ruge! ¡Marañón! ¡Ruge por nosotros!



Un alto en el camino

Sudorosos, algunos cayeron más que se sentaron, quedando por unos instantes en raras posiciones. Luego, con el pecho agitado, iniciaron una densa conversación. Unos hablaron de sus experiencias en la lucha; otros, los más nuevos, de su admiración e identificación con lo que sucedió hace pocos años. Conversaban como queriendo ahorrar palabras. Hasta los labios los movían despacio y sus gargantas ansiaban tragar agua; pero, en realidad, apenas alcanzaban a aspirar las brisas tibias de aire que ascendían de lo más hondo del valle, y una que otra gota de sudor que rodaba por sus rostros.

¡Carajo! No dejaremos que ingresen a nuestro territorio a todos los que quieren adueñarse de él, desplazándonos —decía uno. —Eso hacemos y eso haremos siempre con nuestras manos blancas, sin metralla, ni fusiles.

—Asesinaron a uno de nuestros compañeros... ¿a tanto llega la ambición?

—Se aseguraron de eliminarlo. “Muerto el perro...”, pensaron.

—Pero hay habladurías al respecto.

—¿Ah sí? Voy a ser claro. Si es verdad, bueno y útil para la organización, ¡cuéntalo!

—No, no lo sé. Eso es lo que escuché en...

—No, no compañeros...

En el silencio... ¡Toc!... ¡Toc!... ¡Toc!... sonaba agudo y fuerte, el filudo chufrán al

golpear el metálico borde que adornaba el poro calcáreo, mágico catalizador.

—No, no compañeros —repito. —Los chismes, las habladurías destruyen y vienen de gente que desea que nuestra organización se debilite o desaparezca. Sucede igual que a nuestra hoja sagrada. ¿Qué dice el gobierno? ¿Qué publican sus periódicos? ¿Acaso no nos relacionan con el narcotráfico? ¿Acaso alguno de nosotros estuvo detenido o acusado por eso?... ¡Nunca! Desde nuestros ancestros, ¡nunca! Esto —lo dijo con el brazo en alto, mostrando, enérgico, su talega en la que guardaba la coca— es nuestro alimento, medicina, nuestra resistencia. No podemos utilizarla para el mal. Pero así, así mienten, para convertirnos en delincuentes...

—Sí, compañero, tienes mucha razón. Cobardemente y con ventaja lo emboscaron tres criminales contratados por poderosos intereses, y murió luchando como él mismo lo dijo el día anterior a cuando lo asesinaron: Los que luchan, nunca mueren, ¡carajo!

Hablaban mirándose a los ojos. No podían quedarse mudos luego del asesinato de su líder, como si no hubiese pasado nada.

—Es nuestro pueblo, nuestro Yagen querido. Es nuestro río, el indomable Marañón. No me vengan con huevadas, ¡carajo!

—Es cierto: lo acribillaron de ocho balazos cuando se dirigía a su casa. En

nombre del pueblo, desafió a la bestia. Defendió nuestra bandera.

— ¿Saben qué es lo que el gobierno, la empresa y sus delincuentes, que se dicen autoridades, periodistas, buscan con los chismes que ellos mismos crean? Aparte de atemorizados, siembran la desunión, la desconfianza, el celo y el recelo para dividirnos. ¡Quieren que peleemos entre nosotros y nos saquemos la mierda!... ¿Lo entienden?...

Sí— aseveró Francisco, escupiendo y pateando el suelo, una y otra vez—. Es nuestra vida. Queremos vivir en paz, felices, como lo hicieron nuestros abuelos.

Francisco —dijo el que no intervenía mucho dirigiéndose al más alto, al que parecía estar al mando, al que daba las explicaciones— mmm... la gente está cansada, casi muerta. Felizmente no tuvimos problemas esta noche. Las Rondas lo controlamos todo. Sean de la empresa Odebrecht o cualquier intruso. No podrán, ¡jamás!, meterse si lo seguimos defendiendo. Para eso estamos. Para eso se crearon. Para combatir el abigeato, el robo, y ahora para defender el medio ambiente... y nuestro río Marañón. ¿Qué se han creído? ¡Carajo!

—Está bien... tranquilo, tranquilo —intervino el que daba las explicaciones—. Vayamos a descansar; pero antes agradezcamos a los Apus y a nuestra Mamapacha.

Amanecía. Finalizaban la ronda de esa noche. Un silencio complaciente, formado por ruidos amistosos, se mezclaba con el

rozar de zapatillas y llanques que otra vez pisaban fuerte el suelo y derrumbaban piedrecillas al abismo, imponiéndose el jaleo de pechos y la firmeza de la voz que ordenó regresar. Una conversación, un alto en el camino, lapidaba estigmas, chismes, que los preocupaban.

— ¡Toc!, ¡Toc!, ¡Toc!





**Campamento Audiovisual de
Mujeres y Territorios (CAM):**

MEMORIAS, MUJERES, COMUNICACIÓN Y TERRITORIOS EN DISPUTA



Zuri Méndez Benavides

Estudió sociología y estudios latinoamericanos. Desde hace 11 años, trabaja como docente en el Programa Kioscos Socioambientales de la Universidad de Costa Rica. Desde el Programa, se acompaña desde la investigación, docencia y acción social, procesos de organizaciones comunitarias que defienden sus territorios.

Programa Kioscos Socioambientales



Costa Rica es parte del continente, pero en sus dimensiones territoriales es tan pequeña que pareciera una isla. De hecho, el clima del país depende de los movimientos de las grandes masas de aguas que nos rodean. Tenemos un clima del mar. Durante el día puede llover o salir el sol en cualquier momento.

Así como la menuda cantidad de hectáreas de tierra del país, tenemos una memoria histórica muy pequeña, de muchos olvidos. Corta en relación a nuestra pertenencia centroamericana y corta en referencia a que el peso del olvido impacta directamente sobre la desaparición de historias y vidas de resistencias en defensa del ambiente y de las vidas de las mujeres. Tal vez, una particularidad de nuestro contexto es que una de las principales herramientas de dominación del estado/cámaras empresariales, se dirige al control de las memorias para generar desconexión y desarraigo sobre las estrategias que se han creado para defender la vida y los territorios¹.

Tener la memoria tan corta nos ha traído también el problema de los discursos de fachada de la "isla paradisiaca". El país de "paz" y "armonía con el ambiente", son usados como

parte de una marca² para vender el país y construir un imaginario nacional que oculta la depredación extractivista de las industrias y la violencia que se ejerce contra las personas defensoras de territorios.

Alicia Casas, Fabiola Pomareda y Mauricio Álvarez, recopilaron que entre 1975 y el 2020, 36 personas activistas fueron procesadas por defender el ambiente. Se realizaron 10 incendios a casas o locales, se recibieron 21 amenazas de muerte y sucedieron 13 asesinatos de personas defensoras de territorios (2020). Cierran su investigación con la propuesta de crear, por primera vez en la historia del país, una Comisión de la Verdad para identificar los autores materiales e intelectuales de estos crímenes y asesinatos políticos (2020: 71).

Se reproduce todos los días desde los currículos escolares y los medios de comunicación corporativos, un imaginario de nación donde según Chrsitina Scharamm todos somos "igualiticos, blanquiticos y hermaniticos" (2009). Esta conjugación en masculino funciona como un protocolo para ocultar los asesinatos y agresiones físicas que viven personas defensoras, invisibilizar

2 Con los fines más absolutos de cosificación para la comercialización en el ámbito del libre mercado y los tratados de comercio internacionales, la marca país se utiliza con fines promocionales para atraer inversión extranjera y turismo. "Esencial Costa Rica" se empezó a crear en el 2016 y algunas instancias que la sostienen son el Ministerio de Comercio Exterior, la Promotora de Comercio Exterior (PROCOMER) y la Agencia Costarricense de Promoción de Inversiones (CINDE) que reúne los intereses de las cámaras empresariales.

las luchas sociales y neutralizar el surgimiento de cualquier disidencia.

Sin embargo, a pesar de la violencia y estos discursos desmovilizadores, las organizaciones que defienden territorios entre muchos de sus logros, han conseguido moratorias municipales contra la expansión piñera, manifestaciones por las implicaciones de los agrotóxicos, detener la construcción de tuberías que se llevarían el agua de comunidades para el desarrollo turístico inmobiliario en las costas, plebiscitos contra hidroeléctricas, movilizaciones contra marinas, caminatas por la defensa del maíz criollo, declaraciones de municipios que protegen las abejas.³

La presencia de las mujeres hace andar estos logros y junto a ellas, en paralelo, caminan acciones colectivas protagonizadas por más mujeres, que en registros entre el 2013 y 2020 recuenta 142 acciones de protestas. Son luchas que van desde ciberacciones hasta marchas, acciones contra los feminicidios, acoso sexual, fundamentalismos religiosos, abusos a derechos reproductivos y oposición a desigualdades sobre el acceso

a derechos laborales, de tierra, entre otras (Base de datos Protestas, IIS).

Tal vez por eso dicen que el clima siempre está en movimiento y las fuerzas del mar de nuestro pequeño país, por dicha, no corren en una sola dirección. Uno de los aprendizajes más significativos de haber participado en el CAM, es que tuvimos la oportunidad de escuchar desde las voces, gestos y abrazos de muchas mujeres diversas, las prácticas y acciones que realizan para la reproducción de la vida. Sus formas contra el olvido.

Las historias que todas compartieron durante el tiempo que transcurrió el CAM, e incluso nos siguen compartiendo en esta época de pandemia, son el pasado y presente de otros territorios que son más que un país o un imaginario de estado nación, donde juntas desmontan las falsas fachadas.

El proyecto

El CAM fue una muy pequeña aproximación, un intento experimental de abrir posibles encuentros para que las mujeres defensoras de territorios que luchan contra la violencia extractivista y la violencia doméstica, pudieran intercambiar sus estrategias organizativas, sus diversidades, sus diferencias. Junto a compañeras de territorios urbanos, campesinos, indígenas, afrodescendientes y costeros, compartimos herramientas de comunicación usando el celular como una herramienta de autogestión para la comunicación.

Consistió en tres campamentos/encuentros donde participaron

3 Sobre la moratoria a la expansión piñera en los Chiles en el 2016, la manifestación contra importación de agrotóxicos frente a Tribunales de justicia por movimiento ecologista en el 2019, la lucha de Sardinal de Guanacaste por mantener el agua potable para la comunidad y no dejar que se la lleven para desarrollo turístico en el 2008, el plebiscito contra PH Pacuare en comunidades de Turrialba en el 2005, lucha contra la marina New World en Puerto Viejo de Limón en el 2008, Caminata desde Santa Cruz por la defensa del maíz criollo en el 2012, declaraciones de municipalidades "Amigos de las abejas" en el 2021.

defensoras de territorios. Los encuentros sucedieron durante el 2019 en espacios itinerantes para que las compañeras conocieran experiencias concretas de defensa del territorio realizadas por comunidades. Los campamentos se componían de distintos talleres que se desarrollaban a lo largo de un fin de semana, por lo que dormimos en otra comunidad, comimos alimentos distintos y nos conocimos desde otra cotidianidad. Como dice Marcela Esquivel, implicó acampar: “instalarnos en un espacio distinto al nuestro”.

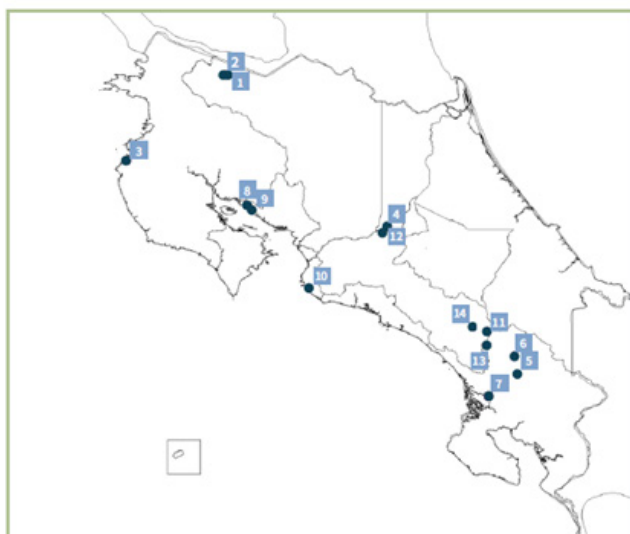
Primero fuimos a Playa Blanca de Chomes, junto al Golfo de Nicoya, luego a Longo Mai, comunidad que detuvo un conjunto de proyectos hidroeléctricos gracias a la Comisión Defensora de los Ríos Convento y Sonador. Por último, fuimos a San José, al Departamento Ecuménico de Investigaciones que es una casa de apoyo a personas migrantes, junto a la visita a la comunidad de La Carpio, donde conocimos la experiencia de lucha por construir el asentamiento informal y la lucha de COOVIFUDAM, una cooperativa que lucha por la vivienda digna para las mujeres.

En total asistieron 24 compañeras de 14 comunidades distintas que provienen de territorios costeros, campesinos, indígenas y urbanos. Entre los temas de sus luchas se encuentran la recuperación de territorios indígenas, campesinos y urbanos; el derecho a la vivienda digna; la protección de semillas criollas y redes de alimentación campesinas e indígenas; la recuperación de corredores biológicos; el generar fuentes de ingresos para mujeres de la costa desde el turismo

rural; la lucha contra hidroeléctricas; la lucha contra violencia doméstica; agresiones a las mujeres y racismo hacia mujeres indígenas y afrodescendientes. Todas son parte de formas organizativas que van de cooperativas, colectivas, asociaciones, consejos, redes, espacios de apoyo y organizaciones, que sostienen con su corazón y esfuerzo.



Mapa de organizaciones y comunidades que participaron en el CAM



<i>Nombre</i>	<i>Distrito</i>	<i>Cantón</i>	<i>Provincia</i>	<i>Organización</i>
1 Valle Bonito	San José	Upala	Alajuela	Red de Mujeres Rurales
2 El Progreso	San José	Upala	Alajuela	Red de Mujeres Rurales
3 Brasilito	Cabo Velas	Santa Cruz	Guanacaste	Asociación Agro Orgánica de Guanacaste
4 Heredia	Heredia	Heredia	Heredia	Colectiva Feminista AKOBEN
5 Territorio Brorán	Potrero Grande	Buenos Aires	Puntarenas	Apoyo Consejo de Mayores del Territorio Brorán / Ruta de Aves
6 Territorio Bribrí de Salitre	Buenos Aires	Buenos Aires	Puntarenas	Apoyo a Ceborr
7 Finca Chánguena	Palmar	Osa	Puntarenas	Chánguena Por Siempre
8 Manzanillo	Manzanillo	Puntarenas	Puntarenas	MUDECOOP R.L
9 Costa de Pájaros	Manzanillo	Puntarenas	Puntarenas	Mariposas del Golfo
10 Las Parcelas de Jacó	Jacó	Garabito	Puntarenas	Asociación Las Parcelas
11 Longo Mai	Volcán	Buenos Aires	Puntarenas	Comisión de Defensa de los Ríos Convento y Sonador
12 La Carpio	Uruca	San José	San José	Cooperativa de Vivienda COOVIFUDAM R.L
13 China Kichá	Pejibaye	Pérez Zeledón	San José	Recuperadoras de Territorio
14 Cajón	Cajón	Pérez Zeledón	San José	Red de Mujeres Rurales

Elaborado por Jose Antonio Mora (Méndez y Tenorio, 2021)

.....

Durante los campamentos pusimos en marcha cinco tipos de ejercicios distintos: ejercicios sobre lo sensible, ejercicios sobre disputas de poder en cuerpos y territorios, ejercicios audiovisuales desde mi propia mirada, ejercicios audiovisuales sobre otras miradas y el campamento como ejercicio. La propuesta metodológica estuvo relacionada con pisos comunes alrededor de las propuestas de los otros cines, prácticas poéticas, feminismos, lo organizativo y la construcción colectiva del conocimiento.

La descripción detallada de las actividades que realizamos en grada grupo de ejercicios y las propuestas o enfoques de los pisos comunes, los pueden encontrar en la publicación "Memoria del Campamento Audiovisual de Mujeres y Territorios CAM. Archivo de proceso + herramientas en comunicación". Aun así, todavía nos faltan muchas conversaciones para seguir procesando lo que compartimos en el CAM. Catalina Tenorio, con quien organizamos esta publicación, me dijo entre las ediciones finales del texto, que el proceso estaba tan vivo que aun cerrando su escritura no dejaba de moverse.

Mucha de la influencia de este movimiento es por la gran cantidad de personas que en red hicieron posible este proyecto. Como nada se piensa en solitario, y lo que sabemos siempre es la suma de nuestras vivencias con les otros, el CAM resulta en un proyecto escrito y sostenido por muchas manos. Lo empezamos a imaginar a finales del 2018, desde distintos espacios de la Universidad de Costa Rica, entre Cristin Torres, Dylanna Rodríguez, Omar Mejía

del Programa Kioscos Socioambientales, Adriana Rojas del Programa de Economía Social Solidaria (PROESS) y Mónica Quirós de la Escuela de Comunicación.

Durante el 2019, pudimos iniciar los campamentos, ahí se sumaron los aportes de Mónica Monge de PROESS, Gloriana Rodríguez, Valeria Morales y Catalina Tenorio de Kioscos, más el trabajo voluntario de muchos estudiantes. También participó Paola Jinesta y Mónica Morales de Palabra de Mujer, y se unió la participación de La Feria Producciones, con el apoyo Rebeca Sánchez, Tatiana Saballos y Marcela Esquivel, con quienes coordinamos juntas la mayoría del proceso.

En el 2020, Paula Peña diseñó una serie de collages que contienen retratos y relatos de las compañeras participantes del CAM. Ana Armenta ayudó en su publicación "*Mujeres territorio*" y junto a Catalina empezamos a trabajar una memoria y cartilla metodológica. Durante el 2021, al proceso de realizar la memoria se integra María Jesús Sosa de Kioscos, Mariela Richmond como diseñadora y Elizabeth Arguello como ilustradora.

Para construir el CAM tomamos como referentes distintos proyectos. El Campamento Audiovisual Itinerante (CAI) fue un referente del cine comunitario, la comunalidad, la construcción de audiovisuales desde la autoría comunitaria y su forma de realizarse de forma itinerante en comunidades zapotecas de la Sierra de Juárez en Oaxaca. Por su parte, Voces de Mujeres: Historias que transforman, realizado en el 2015 por varias colectivas

de comunicación en México (La Sandía Digital, Witness, Luchadoras, Subversiones, SocialTIC y WACC), influyó muchísimo en la convocatoria a que mujeres defensoras cuenten sus historias desde distintas plataformas, en especial desde el audiovisual. Por último, el Primer Encuentro de Mujeres que Luchan organizado por las compañeras zapatistas en el 2018 en el caracol Tzol Choj, resonó la potencia del encuentro entre mujeres diversas que desde muchas coordenadas sostienen luchas.

La memoria busca su camino

La experiencia de las compañeras participantes como centro, sus historias y narrativas fueron la constante que atravesaron los distintos ejercicios que realizamos en el CAM. En los “Ejercicios sobre disputas de poder en cuerpos y territorios”, abordamos el reconocimiento de las relaciones de poder desde la dominación y las resistencias. Resultaron ser ejercicios para que las compañeras conocieran los mundos y las luchas de las demás en sus distintas escalas. Realizamos distintos mapeos alrededor del cuerpo, sus territorios, el uso y la influencia de los medios de comunicación en la comunidad. Incluso mapeamos las videocartas que se enviaron entre ellas entre los campamentos. A través de los mapeos, las compañeras compartieron muchos lugares de dolor, pero también plantearon propuestas que están realizando en contra de esos dolores.

En la escala del cuerpo, las compañeras señalaron en el mapeo distintos tipos de violencias sobre la cosificación: “nuestros cuerpos han servido para casarnos por convenio para que se extienda una finca”. O violencia en el acceso a los bienes comunes: “[...] para los pueblos indígenas la administración de las aguas es de forma artesanal, ¿qué pasa con nuestro derecho al agua, si el agua está en la tierra que tomaron los terratenientes?”. También señalaron violencia interseccional: “no tenemos trabajo por negras”, “la violencia en la forma de vestir, en el color de piel, por nuestra nacionalidad, nuestra identidad”. Asimismo, en el acceso a la salud: “Las violencias nos transitan nuestros cuerpos, espíritus... nos afectan



[illegible]

Pero al mismo tiempo, algunas nos contaron cómo ahora no les importa lo que diga la sociedad sobre su forma de vestir sobre su color de piel o nacionalidad: “Las mujeres somos extraordinarias, tenemos un súper corazón. Por eso estamos aquí”. También sobre cómo desde territorios indígenas y campesinos, constantemente se encuentran intercambiando semillas criollas de sus traspatios y cómo desde la costa intercambian ropa, accesorios y comida. Por ello, nos propusieron que empezáramos un “Mercadito del trueque” en cada campamento, que así sucedió.

4 Harta, molesta.

El compartir estas experiencias permitió, por un lado, que encontráramos en el cuerpo las implicaciones de las relaciones capitalistas y patriarcales de los territorios que nos rodean, pero también, las posibilidades de moverse contra esas opresiones en el cuerpo y en los territorios. Al final del ejercicio de mapeo del cuerpo, propusimos sembrar semillas en los lugares que querían sanar, a lo que una compañera colocó semillas en los pies para seguir callejeando. Como dicen las geógrafas feministas del Colectivo Geografía Crítica de Ecuador en su cartilla "Los feminismos como práctica espacial": "el espacio (re)produce relaciones de género y las relaciones de género (re)producen espacio".

76 LA OTRA COSECHA

Por otro lado, el escuchar lo que han sentido los cuerpos de las demás permitió que se pudiera ampliar el espectro de la corta memoria. Esto aportó a empatizar con nuestras propias historias reflejadas en las otras, identificar la diferencia en la diversidad de experiencias y encontrar posibilidades de transformación de tristezas que tenemos en el cuerpo producto de los espacios patriarcales y viceversa.

Es decir, la memoria buscó su camino y nos ayudó a encontrar que la memoria del dolor no es la memoria única o la experiencia única del daño, sino que también la memoria es fuerza, esperanza, dignidad, rabia y acciones concretas por la construcción del bienestar⁶. La memoria también está en el cuerpo y en las emociones.

Las escaleras de la memoria

El cuerpo no solo estuvo presente en el ejercicio de mapeo, sino también en los “Ejercicios sobre lo sensible”. Catalina Tenorio explica que se buscó trabajar sobre dimensiones no racionales y poner el cuerpo individual, el cuerpo colectivo y el territorio que teníamos alrededor como lugares de atención para el sentir psicofísico (2021). Uno de los ejercicios fue “El cardumen”. Para Catalina este tenía como objetivo reconocernos como un cuerpo colectivo en coordinación con las otras. Es decir, que en la conciencia para desarrollar una colectividad se necesita también de una apertura sensible hacia todas sus partes, buscando la comunicación verbal y corporal, el acuerdo mutuo y la disposición respetuosa de la escucha a las otras. Consistía en movernos por un espacio amplio sin obstáculos comunicándonos sin palabras, manteniendo el contacto visual con las otras para lograr acuerdos no-verbales para transitar. Se podía variar la velocidad hasta sentir el ritmo grupal. Para ayudar se puede utilizar música al gusto de las personas participantes. Dependiendo del nivel de entendimiento, se puede proponer que cuando una persona llega al espacio, todas las demás van al centro con ella y justo cuando sucede, se detiene el movimiento por completo. Reanudarlo es posible si otras personas sin hablar inician el movimiento de nuevo.

En este ejercicio, al buscar a la compañera que decidió colocarse en el centro, nos encontramos todas tocándonos como en red las unas a las otras hasta llegar a la del centro, y creo sucedió un momento muy conmovedor. Usando

⁶ Al respecto de transformar relatos para cuestionar inequidades del sistema, el Colectivo Prácticas Narrativas, plantea un posicionamiento sobre lo político de los relatos, donde cada persona es experta de su experiencia y se encuentra en constante proceso de resignificar. Y desde la búsqueda de preguntas y en colectivo, es posible construir salidas a las opresiones y daños.

[illegible]

Por otra parte, también pudimos conversar sobre la escala de la memoria oral y cómo construye narrativas. Dentro de los "Ejercicios audiovisuales sobre otras miradas" realizamos la actividad "Relatos de mujeres" donde propusimos a las compañeras tomar una fotografía impresa al azar, donde aparece una mujer desconocida de un contexto similar al de las participantes. Se planteó observar las características y detalles, reconociendo el momento del día, las personas que aparecen y los sentimientos que les generó. A partir de

● ●

Lo que podría ubicarse en la escala de la memoria del archivo, del registro, son algunos resultados de los "Ejercicios audiovisuales sobre la propia mirada". Estos tuvieron como propósito compartir lenguajes audiovisuales desde el celular, partiendo del registro de la vida cotidiana, del presente que cada compañera participante quisiera compartir sobre su vida, para problematizar lenguajes

hegemónicos y patriarcales del audiovisual. La videocarta fue uno de estos ejercicios. Esta herramienta del cine comunitario se trabajó en duplas, donde cada una envió a su pareja un video grabado desde su celular, de aproximadamente tres minutos, donde le saludó, le dijo dónde estaba y le compartió lo que quiso de su vida. Les propusimos enviar por lo menos dos videocartas entre cada campamento a su pareja.

Cuando llegamos a los campamentos, proyectamos una videocarta de cada una para que el resto del grupo pudiera conocer esos pequeños relatos que grabaron desde sus comunidades y lugares especiales. Gracias a este espacio colectivo, pudimos ver y escuchar las creatividades que cada una despliega para garantizar la reproducción de la vida. Como la creatividad que cada una tiene para mirar su mundo y mirarse a sí misma. En total, entre los tres campamentos y entre todas, enviaron 40 videocartas.

Verse y escucharse en una pantalla grande no es fácil. Ante los miedos sobre el timbre de la voz, la apariencia física o la calidad de su grabación, entre todas se cuestionó la influencia de los lenguajes audiovisuales patriarcales sobre nuestras vidas. La estética que consumimos todos los días en las redes y medios de comunicación corporativos reproducen criterios de cuerpos y voces hegemónicas. Entre todas desmontaron esas fachadas y cuando alguna expresaba alguna inseguridad, las otras le recordaban de su hermosura particular.

Durante el ejercicio a su vez compartimos consejos sobre manejo de la luz, del sonido, de la estabilidad, los

encuadres y tipos de planos. Disfrutamos de las narrativas que compartieron, algunas desde la comedia, otras desde el periodismo o desde el registro documental minucioso de cómo se siembra una milpa, cómo se hace la cúrcuma en polvo, las travesuras de las ardillas con el cacao, conocimos a una de las nietas de las chicas comiendo un helado, la organización de mujeres que problematiza temas de género desde el fútbol, o la lucha contra el megaturismo por proteger una playa. Cada compañera desde su presente estaba creando memoria en registros audiovisuales desde el celular. A su vez, nos permitió conocernos mucho más desde pequeños retazos de la vida que, en ese presente, relataba la identidad de cada una y la forma de llevar su vida. Como dice Marcela Esquivel “somos lo que hacemos.”

Una última escala por mencionar, es la memoria desde las experiencias organizativas. Desde el ejercicio "Mapeo Territorial", las compañeras compartieron sus experiencias de lucha sobre el uso del tiempo, tenencia de la tierra, economía social solidaria, educación y participación de las mujeres en organizaciones y medios de comunicación.

Las organizaciones de todas se enfocan en trabajar un tema específico, pero de paso, mientras narraban su experiencia, terminaban contando de trabajos en más ámbitos que compartían con las otras. Por ejemplo, las compañeras enfocadas en la lucha por la vivienda en lo urbano (La Carpio), al plantear sus necesidades sobre el acceso a que las mujeres sean dueñas de sus propias casas para no depender de los hombres, despertaron

reciprocidades en las demás compañeras. A su vez, todas resonaron con las luchas de las compañeras indígenas de los territorios de Salitre, China Kichá y Térraba, por el esfuerzo comunitario que conlleva recuperar la tierra, para también recuperar el agua, los bosques, la alimentación, la casa y la cultura.

Las compañeras de la Red de Mujeres Rurales compartieron la experiencia de otras compañeras de la Red de las comunidades de El Cairo y Milano que quedaron sin la posibilidad de tomar agua porque los agrotóxicos de las plantaciones de piña envenenaron a las nacientes. Y así sucesivamente,

muchas compañeras expresaron que, de no ser por estos encuentros, nunca se hubieran dado cuenta de luchas tan valiosas y de cómo hacían las otras para organizarse.

Las posibilidades de hacer memoria desde la comunicación

Cuando conversamos con ellas sobre el tema de la comunicación desde el ejercicio “Mapeo sobre uso e influencia de medios de comunicación en la comunidad”, las compañeras identificaron que el medio que más usan es el hablar directamente con las personas. Esto debido a que participan en muchos espacios de comunicación relacionados con la vida de las organizaciones, asociaciones, liderazgos comunitarios, marchas,

asambleas y actividades varias en la comunidad. Luego, señalaron el uso de carteles informativos, la radio y el uso de aplicaciones en el celular (*WhatsApp, Facebook y YouTube*).

Desde la cotidianidad, relataron que se comunican por chiflidos. Que dejan marcas en el camino para avisar que ya pasaron por una vereda, el uso de luces y la gestión de medios como el boletín “Las Despiertas” de la Red de Mujeres Rurales, o el periódico local “La voz de la Carpio” donde participó una de las compañeras de COOVIFUDAM. Los medios de menos uso fueron la televisión, las computadoras portátiles, las revistas y los periódicos. Algunas dijeron que habían decidido dejar de ver noticias de tipo amarillista porque no dicen información real.

Las compañeras siempre están comunicando, todo el tiempo, especialmente desde el hablar cara a cara.

La comunicación que viven como proceso, más que desde el uso de una herramienta en particular, hace constar de su imbricado tejido de relaciones al que le dan vida todo el tiempo y que les permite sostener sus luchas.

Una de las compañeras dijo: “Las mujeres necesariamente nos pasamos muy preocupadas por las otras y otros, y estamos en red en la mayoría de luchas de nuestras comunidades. Tenemos palabras e historias importantes que decir, para las niñas de nuestras comunidades

.....

mismas mujeres quienes, todos los días, enfrentan múltiples violencias haciendo, tomando acciones y, con ello, generando experiencia de memorias disidentes que pueden ser registradas, ser compartidas o no, pero que existen y están ahí moviéndose. Una tendencia que se mantuvo durante todos los ejercicios del CAM, fue que no importaba si estábamos haciendo un mapeo corporal de violencias sobre sus cuerpos o haciendo un ejercicio de escucha/memoria/repetición, a partir de historias que cada una contaba sobre una fotografía; un *storyboard* o un conversatorio con la Comisión Defensora de los Ríos Convento y Sonador. Todo lo que narraban llenaba de contenido a la historia de las mujeres de Costa Rica no contada. Aunque escucháramos de distintas maneras historias desde el cuerpo, desde una fotografía o desde una videocarta, escuchamos en su crisol la potencia de las narrativas construyendo memoria colectiva.

Faltan muchos espacios para hacer frente a los discursos nacionalistas, emprendedores y reproductores de violencia, que se producen y re-producen desde grandes medios corporativos hasta medios locales. Pero, sin duda, gracias al haber tenido la oportunidad de conocer tantas experiencias de compañeras defensoras, es una esperanza saber que en muchas partes las mujeres están cuestionando y desmintiendo los discursos falsos de isla paradisiaca.

Muy al contrario del discurso del pacifismo, es a partir de la lucha que personas concretas han puesto sus energías para que permanezcan los

ecosistemas, la vida comunitaria y la vida de las mujeres.

Si no fuera porque las mujeres y sus comunidades ponen el cuerpo para detener proyectos extractivistas y defender sus propias vidas, no quedarían los ecosistemas que permanecen. La memoria colectiva de estas acciones está, en gran parte, contenida en las palabras de mujeres, en sus acciones y formas organizativas.

En ellas, a su vez, se contiene una amplia experiencia con la cual hacen frente a toda la maquinaria del acaparamiento de los bienes comunes que disputan el discurso único del “país verde y feliz”.

Después de vivir el proceso y de hacer el ejercicio de recordar, revisar sus relatos y volver a pensar sobre ellos, es que la fuerza de las experiencias cotidianas, colectivas, organizativas, sensoriales y poéticas de las mujeres con quienes compartimos, abre la reflexión sobre sus lugares en la memoria histórica, las disputas que realizan desde los territorios, desde las memorias y sobre todo, el reconocimiento de los espacios que las mujeres todo el tiempo están abriendo para narrar y hacer suceder la vida.



Bibliografía

- Instituto de Investigaciones Sociales (IIS). Protestas. Base de datos de acciones colectivas. Universidad de Costa Rica. Disponible en: <https://protestas.iis.ucr.ac.cr/>
- Méndez, Zui y Tenorio, Catalina. (2021). Memoria del Campamento Audiovisual de Mujeres y Territorios CAM. Archivo de proceso + herramientas en comunicación. Programa Kioscos Socioambientales, Universidad de Costa Rica. San José.
- Pomareda, Fabiola. (2020). "Recuperan memoria colectiva de luchas ecologistas y violencia contra personas defensoras

de la naturaleza" en Semanario Universidad, 14 de diciembre. Disponible en: <https://semanariouniversidad.com/pais/recuperan-memoria-colectiva-de-luchas-ecologistas-y-violencia-contra-personas-defensoras-de-la-naturaleza/>

- Regueyra, Miguel. (2013). Radios populares, comunitarias y alternativas en Centroamérica: un acercamiento a su programación. En Mena et.al. Memoria "Desafíos de la Comunicación". I Congreso Centroamericano de Comunicación. San José, Universidad de Costa Rica. Disponible en: http://biblioteca.icap.ac.cr/BLIVI/COLECCION_UNPAN/BOL_FEBRERO_2014_71/UCR/2013/memoria_comunicacion_centroamerica_21.pdf

- Rodríguez, Maureen. (2020). Radio y comunidad: análisis de los programas Dialoguemos, Voz de Mujer, Podemos Volar y Protegiendo el Recurso Hídrico. Tesis Maestría Académica en Comunicación y Desarrollo. Universidad de Costa Rica. Disponible en: <http://www.kerwa.ucr.ac.cr/bitstream/handle/10669/82735/Maureen%20Rodr%C3%ADguez%20Cruz%20Tesis%20Radio%20y%20Comunidad.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Schramm, Christina. (2009). Subjetividades, representaciones e imaginarios. Aportes teóricos para el estudio de una cultura polifónica y polilógica. Itsmo. Disponible en: <http://istmo.denison.edu/n18/proyectos/schramm.html>



**#Medios
LIBRES
Cali**

Medios LIBRES Cali

** Red de colectivas de comunicación comunitaria, popular y alternativa, de Cali, Colombia.*

Medios libres Cali nace en el 2019 durante el 21N, que fue uno de los últimos empujones que hubo para llegar a lo que estamos viviendo ahora en Colombia. Somos una red de colectivas que trabajamos desde el cine comunitario, la comunicación comunitaria, popular, alternativa, ¡en calle pues! Digamos que es lo que tenemos en común, y es a raíz de eso que acompañamos procesos organizativos, tanto en los barrios como en la ruralidad.

Hay una banda que trabaja muchos años con la minga indígena, otros que somos más de trabajar en los barrios y periferias de acá (Cali), otros que son más coyunturales. Somos una diversidad. Entonces nos fuimos preguntando qué estábamos haciendo cada uno, y pues parece: hagamos un parche y comencemos.

Fue literal así. Nos vimos las caras, nos vimos en las calles, nos vimos produciendo cosas y dijimos juntémonos. Esa misma noche nos reunimos a camellar, hacer base juntxs y fueron varios días anonadadx con todo lo que estaba pasando en el país, con muchas ganas de hacer cosas y trasnochando juntxs y conspirando toda la vuelta juntxs.

Luego que pasó todo eso, dijimos qué ejercicio tan increíble. Muchxs encontraron una posibilidad de organización que no habían pillado, y empezamos a camellar. Digamos que no es todo el año que camellamos juntxs sino que vamos trabajando de acuerdo a lo que va saliendo, y lo que cada parche jale también según cada uno de nuestros contextos. Cada uno jala actividades, temas, productos, dependiendo del momento.

La banda como tal ya había utilizado este formato (postales sonoras) en otros momentos, y arrancamos sólo haciendo registro de foto, intentando sacar algo de video en los puntos, esto porque quedó incertidumbre sobre qué iba a pasar con el paro. No se imaginaba que fuera a ser tan grande o que terminara siendo lo que es en este momento: el estallido social.

Y se produce mucho material a diario en cada punto, y ya dejamos de contar que sí estamos en paro, pues era necesario también contar estos microrrelatos que a la vez fueran como un puente de comunicación entre los puntos. Y entre la gente que está participando sin estar presente en un punto de resistencia, sino que los microrrelatos lleguen a diferentes puntos, para conocer qué está pasando en otros lugares, cuáles son las voces.

También surgió esa necesidad (sonora) por un lado porque no se pueda dar cara sabemos todo el tema de persecución, sobre todo a las compas y los compas de primera línea, o los que están haciendo vocerías, todos esos rostros no se pueden dar entonces la postal sonora y la radio al final terminan siendo vital para eso, para contar desde las voces que están frenteando al vuelta en territorio y con el tema de seguridad.

Además que es un formato liviano, cortito, y sirve como correspondencia entre la misma población que está en paro. El tema de los videos, es para mantener la llama arriba, de contar con mucha música para seguir resaltando todo lo digno y lo fuerte que ha sido este levantamiento del pueblo y de la ciudad en particular.

Ya en los puntos en concreto, ya es difícil sentarse a ver un video, leer un artículo, entonces (las postales sonoras) es como escuchar una nota de voz, entonces las peladas y pelados que están por ahí escuchándose.

.....

POSTAL SONORA / DESDE LA LOMA DE LA DIGNIDAD / CABILDO ABIERTO / 7 de mayo 2021

En la Loma la cruz se han encontrado diferentes organizaciones, colectivos, y comunidades... de hecho es una comunidad diversa... lo primero que hay que identificar es que este es un punto polifónico... teniendo en cuenta que estamos apoyando la protesta pero que creemos que la salida a este ejercicio es un tema de diálogo, hay que revestirlo de constitucionalidad... la figura de cabildo abierto está en el artículo 103 de la constitución y hace parte de las medidas de la ley de participación ciudadana, es una figura constitucional de democracia directa... entonces esto permite, uno, no solamente que la persona sean consultadas sino que tengan incidencia frente a los temas... dos, generar un contexto que proteja la protesta y que evite que el gobierno nacional tenga un discurso militarista y reaccionario desvirtuante de la protesta como tal... permite construir una agenda común, un discurso colectivo pero también nos permite validar nuevos interlocutores... sé que en todos los puntos de manifestación de Cali son diversos, todos los puntos tiene una organización bacanísima, por eso que la resistencia ha durado... pero cada punto debe estar pensando agendas distintas, y eso es altamente válido... porque así estemos en la misma ciudad, las necesidades no son las mismas... entonces creo que el llamado es para que todas esas mesas en todos esos sectores empiecen a escudriñar

la constitución, pillen el artículo 103 y miren que la figura de cabildo abierto nos puede proteger a todos y hacer que lo que estamos proponiendo sea un ejercicio de democracia directa... es el llamado parce, sin caudillismos, sin líderes, sin protagonismos, todos unidos...

¡ vamos que vamos!



POSTAL SONORA / PUENTE DE LAS MIL LUCHAS / Solidaridad con los puntos de resistencia / 14 de mayo 2021

Es 14 de mayo, estamos en el puente de las mil luchas y en este momento estamos recibiendo una donación para la cocina para la olla comunitaria que consta de una olla, un fondo, un cucharón, platos, vasijas, cucharas, esponjas, toallas... Esto es muy bonito, yo digo que el fueguito es bastante importante, las benditas manos de las

señoras que están colaborando así con todo el amor y ha llegado muchas ayudas de comidas, aguas, bebidas... entonces eso ha fortalecido a que los muchachos estén acá y una de las palabras de lo que ellos decían, es que están comiendo mejor acá que en sus casas... Acá la seguridad entre nosotros mismos nos estamos cuidando porque la policía no nos cuida, nos mata... evidenciado totalmente ayer y todos estos días y ya por lo menos acá con el chico es el sexto herido que tenemos estos días de resistencia... en este punto Puente de las mil luchas no hemos tenido muertos afortunadamente... igual tenemos el cuidado cada uno para su casa a determinadas horas, y la resistencia se hace en las horas del día... y hemos llegado a unos acuerdos de dar movilidad por tiempos...

POSTAL SONORA / PUERTO MADERA / ¡Ustedes jóvenes son la esperanza de nosotros los viejos! / 17 de mayo 2021

Buenas pueblo colombiano... en este momento soy una persona de 54 años de edad, y en estos momentos estamos resistiendo y gracias a los muchachos de primera línea que gracias a ellos este país va para adelante... que es lo que pasa con la gente que no quiere salir, que es la gente que nos está criticando a los de la primera línea que son unos vicios, que son unos vagos, ¡no!... Esa gente nos va a ayudar a que ustedes los pensionados no me les van a sacar más plata de sus salarios... a nosotros que no nos va a montar una reforma pensional más, y una reforma a la salud... necesitamos que el pueblo

nos ayude, colabore, que salga por favor... que esto no es para uno solo, esto es para todos... los hijos, los nietos y los bisnietos y los que vienen de aquí para adelante, ellos son los que va a ganar esto, no nosotros los viejos... porque nosotros los viejos ya caducamos, ya estamos para atrás... pueblo ayúdenos, salgamos adelante, que no nos sigan amenazando, que no nos sigan llevando a los muchachos, mientras más muchachos se nos llevan, más tenemos que salir adelante... gracias, gracias a todos... a mi cuando me dicen esos muchachos son unos vagos, son unos viciosos, yo soy una persona que me les paro en la línea, yo les critico porque ellos son los que nos están defendiendo ellos son los que están en primera línea y nos están ayudando, ellos son los que dicen este pueblo tiene que salir adelante y por eso yo le critico a la gente... esa gente está dando la vida por nosotros los viejos que no fuimos capaces cuando nos montaron la ley 100 y nos dejamos meter los dedos a la boca y no dijimos nada... y gracias a estos vagos, que ustedes dicen ser vagos son los mejores patriotas que tenemos en estos momentos...

POSTAL SONORA PUERTO MADERA / ¡Tenemos que aguantar hasta que esto de verdad cambie! / 17 de mayo 2021

17 de mayo del 2021, estamos aquí... hay estampado, los muchachos están haciendo actos culturales, que el paro siga esto no puede acabar hasta que Uribe no se vaya de ahí... si Uribe, es el que está

.....

gobernando este país hoy en día... ese Duque debe bajar de ahí, que se acabe todo el uribismo... y hay que apoyar a los muchachos que salgan adelante, que haya más oportunidad para ellos, ya que a uno le toca seguir ayudando y todo... pues la experiencia nos dio miedo el primer día del paro, porque hubieron muchas matanzas, a los muchachos los atacaron muy feo la policía... el ESMAD, no los dejaban en paz... pues hay que seguir y aguantar, tenemos que aguantar hasta que esto termine... pues que me haya marcado el pelado que mataron ahí en el en Calizo, después del puente, después de la estación.... Creo que eso fue hace ocho días, el pelado estaba ahí protestando y le pegaron un tiro... dicen que fue un policía, pues nosotros no vimos porque a mí me da miedo asomarme a ver esas cosas, pero al pelado lo mataron ahí, muy feo, fue horrible.

POSTAL SONORA / PERFORMANCE UN VIOLADOR EN TU CAMINO / 18 de mayo 2021

El día de hoy estamos reunidas un grupo de mujeres al frente de la gobernación porque quisimos hacer el performance del violador en tu camino... porque nos parece importante hacernos escuchar desde que sucedió el asesinato de... bueno decimos asesinato porque la chica de Popayán (Alison) se suicidó a raíz de una violación por cuatro policías... estamos indignadas y por eso queremos hacernos escuchar, y queremos que todas las mujeres de Colombia sepan que no están solas... que las escuchamos y que estamos cantando y gritando en honor a sus vidas y en honor a las que seguimos vivas estando muertas a raíz de esas heridas que nos han hecho muchos de los



...las balas que disparaste van a volver...
la sangre que derramaste la pagarás... las
chicas que asesinaste no morirán, NO
MORIRÁN!

**POSTAL SONORA /
PERFORMANCE UN VIOLADOR
EN TU CAMINO / 18 de mayo
2021**

20 de mayo del 2021 en Puerto Madera, soy una chica, una mujer, una madre, una hija, una hermana... hoy vinieron unas personas súper bonitas, súper amables a pintarnos el punto...cosa que les agradecemos demasiado... y mientras terminaban de pintarme el escudo me preguntaron que si me podía tomar unas fotos, y me tomé las fotos... y me senté a hablar con aquellas dos chicas que me ayudaron, una me tomó las fotos y la otra me ayudó a pintar el escudo... entre risas y risas les comenté que el escudo significaba mucho para mí porque me ha ayudado a conocer hermanos y a quizá alguno que otro que no fueron todos pero a varios les ayudé... y no sé si llamarles así pero les alargué un poquito más la vida... porque no puedo decir que se las salvé... me hice más que conocidos , me hice familia, hermanos, me hice personas que se han vuelto muy importantes para mí, no solamente porque están dando bala y estamos aquí nosotras resistiendo a punta de escudos de lata y piedras sino porque llevamos varios días conociéndonos y no nos dejamos morir ninguno... eso significa un escudo en la primera línea.

POSTAL SONORA / MUJERES EN PRIMERA LÍNEA / 20 de mayo 2021

Desde aquí del punto de Sameco, conocido como Samecombate o Samecoresistencia tenemos una olla comunitaria que ha estado brindando desde el primer día del paro nacional alimento a las personas de primera línea y a los que en sus casas ahora se encuentran... también se han presentado dos veces el robo de la olla comunitaria por parte del ESMAD, que se apropian de las bombas que van sentido Cali-Yumbo robándose los alimentos y cada rato siguen y siguen hostigando hacia las madres de familia que hacen parte de la olla comunitaria... hoy que estamos en el concierto, se une la colectiva unidas y libres desde la perspectiva de mujeres luchadores universitarias, con perspectivas populares... para poder reconstruir este punto en reparación de subjetividades... reconstruir una comunidad y tener un tejido social desde la resistencia...

**POSTAL SONORA / TENEMOS
QUE AGUANTAR HASTA QUE
LAS COSAS CAMBIEN - 1RA
LÍNEA SILOÉ / 23 mayo 2021**

Se tiene bacano porque últimamente ha habido mucha presión y sobre todo los eventos que han llegado... a lo bien lo llena porque se ve que nos tienen en cuenta, se ve que están ahí con nosotros en todo lo que está pasando últimamente y pues no... rico, rico... así vamos a seguir aquantando

.....

hasta que esto se organice o se empeore... Hay una esperanza de diálogo, pero pues la verdad tenemos que aguantar un poco más, porque el presidente no quiere tener esa mesa de diálogo con nosotros, siempre nos mandan a la segunda mesa y eso no nos sirve, nos sirve pues hablar directamente con él... para poder que esto cambie, porque si no esto seguirá así... resistiendo hasta que cambie.

POSTAL SONORA / MERCADO AL PARO EN MELÉNDEZ / 23 de mayo 2021

(Niñx1) Estamos en Meléndez, y lo que estamos haciendo aquí es estamos defendiendo los derechos de nuevo, y dando comida porque ya en todas las tiendas es todo un poco más caro y están todas cerradas, y aquí los precios justos... y también estamos pintando murales, poniendo música o también están pasando artistas... y aquí también estamos haciendo un mundo mejor... y haciendo un mundo mejor presentando nuestros talentos... (Niñx2) Estamos en Meléndez y estamos haciendo un mural con referencia a la vida, al alimento y a todos los protestantes... también hay un mercado para ayudar a la gente y que sean más orgánicas las cosas... (Niñx3) Estamos en Meléndez y hemos estado haciendo paros y mercados para tener un futuro mejor.



POSTAL SONORA / VOCES DESDE LA 1RA LÍNEA DE APOCALIPSO / 24 de mayo 2021

Para nosotros todos somos uno solo, aquí hay varios puntos y pues vamos a seguir resistiendo ¿no? Los barrios estamos unidos, los mismos barrios no tenemos bala, no tenemos plomo, pero la misma policía anda matando a la gente, y los mismos menores vamos a seguir resistiendo de 22, 18, 16 años... Estamos cogiendo un casco vistiéndonos de blanco, de negro guardándonos entre nosotros mismos, no queremos nada con la policía, ni con el gobierno, queremos hacerlo cultural, algo pacífico, algo bueno, que el baile, que el canto, que el que está acá, el que está allá, pero nada de policía. Estamos cansados de las balas, mucha gente caída... Y pues esto sigue siendo cultural... ante todo seguimos dejando pasar a las personas, están pasando los carros... hay unos que llegan ajetreados a olear bala a esa gente pues no la dejamos pasar, no los podemos dejar pasar porque es la vida de nosotros contra lo que ellos nos mandan a hacer... Pues ya estamos recibiendo casquillos de fusil de 56 hace dos días... es la misma resistencia porque nosotros no contamos con nada, ni con arma, ni granada... estamos resistiendo sólo a meras rocas como se dice y haciendo las cosas culturales para que la gente vea que nosotros sí queremos la paz y otras cosas diferentes.





La Otra Cosecha N° 4

Esta es una publicación del colectivo Maizal.
Siéntase libre de compartirla y reproducirla
libremente, citando su origen.

**Impresa en México y Perú.
2021**

FB: Maizal

**elmaizal.comunicacion@gmail.com
maizal.laotracosecha@gmail.com**

www.maizalaudiovisual.wordpress.com

Ecuador (+59) 3998107499

Perú (+51) 964 735 407

México (+52) 55 610 88 471

LA OTRA COSECHA N° 04

Dirección

Maizal

Comité editorial

Julio César Gonzales, Luz Estrello,
Amanda Gonzales.

Edición y corrección de estilo

Luz Estrello, Evelyn Calderon,
Amanda Gonzales.

Escriben en este número

Evelyn Calderon, Sócrates Vásquez,
Miguel Imbaquingo, Adrián Hartill,
Jose Luis Macas, Jose Luis Aliaga
(Palujo), Zuiiri Méndez, Érika Flor
(Medios Libres Cali).

Diagramación e ilustraciones

Rosamaría Valdivieso, Martín
Gómez (Espacio Abierto).

Ilustración portada

Cynthia López.



La otra cosecha es una
publicación del colectivo
audiovisual Maizal, independiente,
colectiva, autogestiva y
sin fines de lucro.

ÍNDICE

COMUNICACIÓN FUERZA DE LOS PUEBLOS

- 5** **Comunicación en resistencia por los ríos amazónicos**
Evelyn Calderon
- 21** **Comunicar desde y en Ayuujk**
Sócrates Vásquez García
- 30** **TAWNA soñando cine desde territorio**
Miguel Imbaquingo
- 38** **Sembrar audiovisual: acciones hacia la autorepresentación**
Adrian Hartill
- 47** **Recorrido Equinoccial - Intyshayakllipllayñan**
José Luis Macas
- 63** **Relatos entre rondas**
Jose Luis Aliaga
- 69** **Campamento Audiovisual de Mujeres y Territorios**
Zuiiri Méndez
- 84** **Suena Colombia**
Medios Libres Cali