

# Hábitat, energía y diálogo de saberes.

## *Cocinas de biomasa para la comunidad wichí de El Cocal (Salta: experiencias de extensión desde un horizonte intercultural)*

**Facundo David Francisco González<sup>1</sup>** | facundoinenco@gmail.com |  
Universidad Nacional de Salta, Argentina

**Nuria Macarena Rodríguez<sup>2</sup>** | nuria.macarena.rodriguez@gmail.com |  
Universidad Nacional de Salta, Argentina

**Franco David Hessling Herrera<sup>3</sup>** | francodavidhess@gmail.com | Uni-  
versidad Nacional de Salta, Argentina

Recepción: 28/06/20  
Aceptación final: 13/08/20

### Resumen

Este artículo aborda una experiencia de trabajo de la Universidad Nacional de Salta (UNSa) con el pueblo *wichí* de El Cocal, en el marco de un proyecto de extensión para la mejora del hábitat denominado “La Misión-Rivadavia: diagnóstico e intervención sociotécnica para la mejora del hábitat de comunidades originarias *wichí* en el Chaco salteño”. El mismo se centró en la instalación de cocinas a base de energía de biomasa en el comedor de la escuela de esa comunidad. El Cocal está ubicada en la zona del Chaco salteño, a quince

1 Doctor en Estudios Sociales de América Latina. Instituto de Investigaciones en Energía No Convencional (INENCO) perteneciente al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y a la Universidad Nacional de Salta (UNSa). Correo electrónico: facundoinenco@gmail.com

2 Profesora en Ciencias de la Educación. Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades (ICSOH) perteneciente al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y a la Universidad Nacional de Salta (UNSa). Correo electrónico: nuria.macarena.rodriguez@gmail.com

3 Licenciado en Ciencias de la Comunicación. Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta (UNSa). Correo electrónico: francodavidhess@gmail.com

kilómetros al norte de Rivadavia Banda Sur (Departamento de Rivadavia). La financiación de este proyecto provino de la Secretaría de Políticas Universitarias de la Nación y se ejecutó durante el año 2018. La experiencia parte de un proyecto de extensión/transferencia de una universidad nacional argentina y emerge como espacio que permite revisar la (re) producción de sentidos de hábitat y otras cuestiones vinculadas la interculturalidad. A partir de una operación meta-sociológica, identificamos y reconocimos rasgos en la producción de monoculturas del saber y del rigor y la emergencia de ecologías que desracionalicen la producción de hábitat en un territorio que resiste a los regímenes del Modelo Civilizatorio Moderno Colonial en sus facetas de colonialidad/colonialismo y de capitalismo.

**Palabras clave:** hábitat, wichí, interculturalidad, monoculturas, ecologías

## Resumo

Este artigo trata de uma experiência de trabalho da Universidade Nacional de Salta (UNSa) com o povo *wichí* de El Cocal, no âmbito de um projeto de extensão para melhorar o habitat denominado “La Misión-Rivadavia: diagnóstico e intervenção sociotécnica para o melhoria do habitat das comunidades nativas *wichí* no Chaco de Salta”. Teve como foco a instalação de cozinhas à base de energia de biomassa no refeitório da Escola daquela comunidade. El Cocal está localizado na região do Chaco de Salta, a 15 kms. ao norte de Rivadavia Banda Sur (Departamento de Rivadavia). O financiamento deste projeto partiu da Secretaria de Políticas Universitárias da Nação e foi executado durante o ano de 2018. A experiência se baseia em um projeto de extensão / transferência de uma universidad nacional argentina e surge como um espaço que permite rever a (re) produção de significados de habitat e outras questões relacionadas à interculturalidade. Partindo de uma operação meta-sociológica, identificamos e reconhecemos traços na produção de monoculturas de conhecimento e rigor e o surgimento de ecologías que desracionalizam a produção de habitat em um território que resiste aos regimes do Modelo da Civilização Colonial Moderna em suas facetas. da colonialidade / colonialismo e do capitalismo.

**Palavras chave:** habitat, *wichí*, interculturalidade, monoculturas, ecologías

## Introducción y precisiones conceptuales

Las formas lineales de regulación social y la anulación de la imaginación como instancia de producción de formas de ser y de estar en el mundo debilitan y permean el Modelo Civilizadorio Moderno Colonial. En ese marco, cómo se vive y en qué condiciones, son interrogantes que permiten reflexionar sobre la reinstalación de utopías latinoamericanistas, contrahegemónicas y situadas. No hablamos, sin embargo, de utopías originarias, pues creemos que la historia del vínculo colonial es una característica en la construcción del proyecto latinoamericano decolonial enclavado en el Sur Global<sup>4</sup>, apoyado en la propuesta de Epistemología del Sur<sup>5</sup>, como un pensamiento posabisal<sup>6</sup> (Santos, 2018).

El proyecto de raigambre latinoamericano con alcance global<sup>7</sup> no pretende abolir las expresiones de la razón indolente a la que Santos (2009) comprende como modelo de racionalidad del Modelo Civilizadorio Moderno Colonial y que determina formas de concepción del espacio y del tiempo, entre otras. Su pretensión es abonar al espacio para una interacción respetuosa y una ecología<sup>8</sup> de prácticas, a través de la cuales cada una de las comunidades, convocadas a sumarse, pueda habitar su territorio de una forma distinta, diferente, trascendiendo las lógicas de producción de monoculturas sostenidas por el Modelo Civilizadorio Moderno Colonial, que producen formas únicas o unívocas de existir (Santos, 2009). Este sistema axiológico proporciona claves para el establecimiento de categorías que dan cuenta de nuestras realidades desde una perspectiva que necesariamente es intercultural, orientada al diálogo de saberes y apoyada en la traducción intercultural.

El conocimiento sobre cómo viven las personas en contextos de diversidad cultural, en territorios marcados por tensiones entre actores que conciben el ser y estar en el mundo de

4 Insertamos nuestra posición decolonial como parte de la propuesta de Boaventura de Sousa Santos en Epistemologías del Sur (2009). Sin embargo, no desconocemos las críticas a la propuesta de Santos. No obstante, consideramos esto una sutileza en el marco del entendimiento de que ambas propuestas son complementarias y abonan el terreno para pensar por fuera de los regímenes del ser, el saber y el poder hegemónicos.

5 Santos (2009) caracteriza a las Epistemologías del Sur como un conjunto de indagaciones sobre la construcción y validación del conocimiento nacido en la lucha, de formas de saber desarrolladas por grupos y movimientos sociales como parte de su resistencia contra injusticias y opresiones sistémicas causadas por el Modelo Civilizadorio.

6 El pensamiento posabisal presupone una diversidad epistemológica del mundo, el reconocimiento de la existencia de una pluralidad de conocimientos más allá del conocimiento científico occidental que produce lógicas de monocultura (Santos, 2009).

7 Desde la perspectiva decolonial (Opción Decolonial para Zulma Palermo, Giro Decolonial para Walter Mignolo, Programa de Investigación Modernidad/Colonialidad para Arturo Escobar o Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad para Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel) se esboza una posición crítica al paradigma vigente, sugiriendo alternativas de construcción de un proyecto latinoamericano alternativo al Modelo Civilizadorio Moderno Colonial dominante.

8 Santos (2009) entiende a una *Ecología* como la práctica de agregación de la diversidad a través de la promoción de interacciones sustentables entre entidades parciales y homogéneas o monocultura.

formas diferentes y -a veces- contradictorias, con vinculaciones coloniales históricas, constituye un elemento de particular interés para nosotros. Para estudiar este tipo de escenarios nos basamos en el abordaje conceptual de la sociología de las ausencias -proveniente de la propuesta de epistemologías del sur- que busca restituir presencias en la experiencia social en conexión con una sociología insurgente, que dé cuenta de los procesos a partir de los cuales “lo que no existe, es producido activamente como no existente, como una alternativa no creíble, como una alternativa descartable, invisible a la realidad hegemónica del mundo” (Santos, 2006, p. 23). Finalmente, desde el abordaje conceptual de la sociología de las emergencias (Santos, 2009) buscamos reconocer y contribuir a la ampliación de las expectativas sociales de quienes habitan determinado territorio, permitiendo: “Abandonar esa idea de un futuro sin límites y reemplazarla por la de un futuro concreto, basado en estas emergencias: por ahí vamos construyendo el futuro” (Santos, 2006, p. 23).

Este trabajo aborda una experiencia de trabajo de la Universidad Nacional de Salta, con la comunidad indígena *wichí* de El Cocal. El proyecto de extensión denominado “La Misión-Rivadavia: diagnóstico e intervención sociotécnica para la mejora del hábitat de comunidades originarias *wichí* en el Chaco salteño” se localizó en una de las zonas catalogadas como dos de las más pobres del país (INDEC, 2018). Esta región, además de caracterizarse por su diversidad cultural y ambiental presenta indicadores de desnutrición, salud, educación y acceso a la energía negativos. En el Chaco salteño existe una de las tasas de mortalidad infantil más alta. Además, las disputas por la propiedad de la tierra y el avance de la frontera agropecuaria atentan y avasallan las formas de habitar de estas comunidades.

El Estado -en vinculación con el mercado- aborda estas situaciones desde una visión occidental que no ha dado resultados positivos, pues la situación resulta cada vez más preocupante. De esta forma, la extensión del Modelo Civilizatorio Moderno Colonial ha expulsado a las comunidades de sus tierras y las ha obligado a adoptar nuevas formas de habitar, además de reconfigurar su vinculación con el ambiente, los criollos y otras comunidades. En este sentido, creemos que es posible encontrar elementos que den cuenta de ese proceso de colonización e imposición colonial y la consecuente incorporación al orden capitalista. Así, encontramos como “de repente” el pueblo *wichí* es noticia por las muertes de niños por desnutrición “por cuestiones culturales” o que los caciques son asesinados “por invadir propiedad privada”, sin considerar que el avance de la frontera agropecuaria los expulsa del monte profundo<sup>9</sup>.

9 Ver: “Justifican la Muerte de Niños *Wichí*” en [https://fmnoticias881.com/noticias/id-1354\\_Justifican-la-muerte-por-desnutrici-n-del-ni-o-Wich-](https://fmnoticias881.com/noticias/id-1354_Justifican-la-muerte-por-desnutrici-n-del-ni-o-Wich-/) / “Acá si matan a un indio no hay justicia” en <https://rnma.org.ar/fr/noticias/18-nacionales/3669-aca-si-matan-a-un-indio-no-hay-justicia>, “Siete Niños *Wichí* mueren en menos de un mes en Salta” en <http://www.saltalibre.net/Siete-ninos-wichis-mueren-en-menos-de-un-mes.html>, “Mueren por abandono crónico del Estado y la Sociedad” en <https://www.lagacetasalta.com.ar/nota/60614/sociedad/mueren-abandono-cronico-parte-Estado-sociedad.html>.

Somos conscientes de que el registro de experiencias es una manera de aproximarse al reconocimiento de las marcas del Modelo Civilizatorio que hegemoniza las formas de habitar nuestro territorio y que puede ejemplificarse en los modos de producción de la ciudad/hábitat urbano; creemos esencial la comprensión de las formas de hábitat de comunidades no urbanas, que no se enmarca en la forma binaria de pensar lo urbano/rural. Las comunidades indígenas expresan un ejemplo paradigmático de resistencia al Modelo Civilizatorio desde los inicios de la colonización. Aunque esto no implica que los pueblos indígenas permanezcan inmutables –como tampoco los colonizadores– desde el momento de la colonización (González, 2020).

En este marco, si entendemos hábitat como una territorialidad marcada por la experiencia de habitar, concebido desde el ejercicio de producción y reproducción de sentidos que cristalizan en dimensiones supra e infra hábitat, entonces el hábitat se configura en este trabajo como un objeto doblemente descentrado<sup>10</sup> (González, 2020).

Se subraya el carácter no dado del hábitat, la experiencia de habitar y, en ese sentido, el enfoque comunicacional de producción de sentidos nos permite ingresar desde una perspectiva privilegiada a ese proceso de construcción de territorio/hábitat (González, 2020). Dada la especificidad de la experiencia que se analiza/relata, la perspectiva de las epistemologías del sur, el enfoque de Comunicación<sup>11</sup> desde la interculturalidad (Walsh, 2010) y más específicamente la propuesta de diálogo de saberes (Fals Borda, 1987) nos permite entender el interjuego de producción de sentidos supra e infra hábitat que componen la experiencia de habitar esos territorios (González, 2020).

Así, la comprensión de los procesos de construcción de sentidos sobre hábitat de una comunidad implica pensar –como ya se mencionó– desde tres planos:

**1) Sociología de las Ausencias (Santos, 2009):** el plano de las ausencias y la producción de la no existencia como modo disciplinante del Modelo Civilizatorio Moderno Colonial, sostenido a partir de la razón metonímica<sup>12</sup> que (re)produce lógicas de monocultura. Aquí se plantea como ejercicio de disputa de sentidos el empleo de la sociología de las ausencias y las ecologías de saberes, tiempo, reconocimiento, escalas y productividad.

10 Lo supra hábitat refiere a los diseños del Modelo Civilizatorio Moderno Colonial, expresado en lógicas de producción de monocultura y formas de pensamiento abisal (Santos, 2009). Mientras que la dimensión infra representa elementos del hábitat asociados a la memoria y a la resistencia, posibles de visualizar mediante el trabajo de traducción intercultural y el diálogo de saberes.

11 Para fines didácticos-expresivos aclaramos que hablamos de Comunicación –con mayúscula– para referirnos al campo de estudio de la Comunicación y la distinguimos del fenómeno concreto.

12 Como una versión de la Razón Indolente, la *Razón Metonímica* comprende el mundo a partir de una operación dicotómica y está obcecada por la idea de una totalidad bajo la forma de orden. Rige la producción de lógicas de monocultura (Santos, 2009).

**2)** Sociología de las Emergencias (Santos, 2009): en el plano de las emergencias y la imposibilidad de construir expectativas alternativas al orden de la razón proléptica<sup>13</sup> y el progreso moderno se presenta la sociología de las emergencias y la construcción de proyectos de hábitat alternativos.

**3)** Intelectual de Retaguardia (Santos, 2006): planteamos el trabajo intelectual a partir de la idea de intelectual de retaguardia, preocupado y comprometido con las luchas de los movimientos contrahegemónicos.

## El proyecto de extensión

El Proyecto de Compromiso Social Universitario denominado “La Misión-Rivadavia: diagnóstico e intervención sociotécnica para la mejora del hábitat de comunidades originarias *wichí* en el Chaco salteño” -aprobado mediante Res. -2016-2371-E-APN-SECPU#ME- se diseñó durante el segundo semestre del año 2016 y se presentó a la convocatoria de la Secretaría de Políticas Universitarias de ese año.

La formulación fue producto del contacto de miembros del Instituto de Investigaciones en Energía No Convencional (INENCO) con comunidades de la zona, ya que anteriormente habían desarrollado proyectos de *destiladores de agua solares*<sup>14</sup> para comunidades indígenas y criollas en el territorio del Chaco salteño durante los años 2010 al 2015<sup>15</sup>. Este vínculo, que permitió que el INENCO sea reconocido como una institución de ciencia y desarrollo tecnológico en esa región, sirvió para que el cacique *wichí* de la comunidad La Misión se comunicara, mediante un “amigo”, con personal del INENCO. Joaquín, militante social y sociólogo radicado en la zona, desplegó la estrategia de vinculación con el Instituto y acercó

13 La razón proléptica es la forma de la razón indolente que concibe al tiempo de forma lineal, ordenando las expectativas de futuro a partir de la idea de historia que tiene sentido y dirección conferidos por el progreso infinito (Santos, 2009).

14 Los destiladores solares de agua son sistemas que constan de una bandeja oscura donde se vierte el agua contaminada con sales, sobre la cual se coloca un techo de vidrio a dos aguas. La superficie que ocupa el equipo es de un metro cuadrado y se pueden colocar varios equipos de manera contigua, según el tamaño de la población que requiera el servicio y el espacio disponible en el lugar de instalación. Estos destiladores funcionan por radiación solar, que atraviesa el techo de vidrio y es absorbida por el agua depositada en la bandeja, que se calienta y comienza a evaporarse. A través de este proceso, las sales quedan concentradas en el fondo, el agua evaporada se condensa en la cubierta de vidrio y comienza a escurrirse por allí. Posteriormente, el agua es recogida en unas canaletas que la conducen a un recipiente donde se la recolecta ya desalinizada (Franco, 2015).

15 Una de las limitaciones principales para el acceso al agua es la contaminación natural o artificial salina de las fuentes de agua dulce, lo que desencadena afecciones en la salud y bienestar de la población. En el Noroeste Argentino (NOA) se evidencian con claridad problemas asociados al exceso natural de sales en el agua (en algunos casos con arsénico). Esta situación se da particularmente en las regiones chaqueña y puneña.



las inquietudes a diferentes grupos de trabajo del INENCO. Su acercamiento a algunos de los integrantes del grupo de trabajo *Planificación Energética y Gestión Territorial (Peyget)* del INENCO incluyó comunicación vía correos electrónicos, mensajes de textos y reuniones. Transmitió que la comunidad deseaba contar con luz en sus viviendas durante la noche y que la cocina de la escuela bilingüe demandaba más leña de la que podían costear -ya que el Estado no se hace cargo de este insumo- para la cocción de las cuatro comidas de los niños que allí asisten.

La directora del Peyget se mostró interesada en la posibilidad de trabajar con esta comunidad en particular y delegó en su equipo la búsqueda de potenciales líneas de financiamiento. Es así como, en septiembre de 2016, el grupo se postuló a la convocatoria para Proyecto de Compromiso Social Universitario proponiendo un diagnóstico e intervención sociotécnica (González, 2019) que permitiera mejorar condiciones del hábitat de la comunidad. El proyecto fue formulado por parte del equipo del grupo Peyget debido a la premura -cierre de la convocatoria-, las distancias y la brevedad del formulario para la postulación. Como los



**Figura N°1: Prototipos de cocinas a base de biomasa presentadas a la comunidad. Fuente: propia, 2018.**

fondos máximos posibles a otorgar eran de cuarenta mil pesos, por una cuestión de costos se decidió -en acuerdo con el cacique de La Misión- que se comprarían como bienes transferibles a la comunidad tres cocinas a base de biomasa<sup>16</sup> para la escuela de El Cocal, con

<sup>16</sup> La biomasa es un tipo de energía renovable procedente del aprovechamiento de la materia orgánica e inorgánica formada en algún proceso biológico o mecánico, generalmente, de las sustancias que constituyen los seres vivos, o sus restos y residuos. La energía a través de la biomasa es la utilización de materia orgánica como fuente energética. Esta materia orgánica es heterogénea.

el objetivo de hacer eficiente el uso de la chamiza<sup>17</sup> que rodea la comunidad, creando así biomasa para producir energía. Las cocinas se instalaron en la escuela de esa comunidad, ubicada en la zona del Chaco salteño, a quince kilómetros al norte de Rivadavia Banda Sur, departamento de Rivadavia. Esta zona, además de caracterizarse por su diversidad cultural y ambiental, presenta indicadores de desnutrición, salud, educación y acceso a la energía negativos (INDEC, 2019). También, las disputas por la propiedad de la tierra y el avance de la frontera agrícola atentan y avasallan las formas de habitar de estas comunidades.

La convocatoria, de tinte transferencista<sup>18</sup>, demandaba un acta-compromiso<sup>19</sup> por parte de la comunidad y que ésta estuviera registrada jurídicamente. Por este motivo, el proyecto lleva el nombre de La Misión, que contiene la comunidad con la que trabajamos y otras dos: La Misión y Fiscal 30, nucleadas en *Amtena*<sup>20</sup>. Además, la formulación demandaba procesos formativos entre los estudiantes y profesionales participantes y “la generación de una conciencia social universitaria al servicio de la comunidad”. En un intento de superar esta forma vertical de entender la ciencia y los vínculos entre la comunidad y la universidad se incluyeron en el proyecto instancias de talleres de capacitación para todos los miembros del proyecto a modo de coproducción de tecnologías de hábitat. Sin asumirlo o expresarlo de manera totalmente consciente, intentábamos cruzar la línea abisal (Santos, 2009) para producir lo que llamábamos “hábitat respetuoso”, es decir, que atiende a la diversidad de modelos invisibilizados por el Modelo Civilizatorio. Más adelante, en instancias de discusión del grupo de trabajo arribaríamos a enunciados y categorías que expresarían de forma más clara cómo entendemos la producción de tecnologías sociales y de hábitat.

Por parte de la UNSa participaron miembros del INENCO y colaboradores, entre ellos físicos, comunicadores, antropólogos, ingenieros en recursos naturales y medio ambiente, personal técnico del INENCO, sociólogos y licenciados en energías renovables. Aportaron desde diferentes campos del saber científico occidental con el compromiso de colaborar en la transformación social, intentando que eso no devenga en un abandono de las formas de hacer y saber de las comunidades.

---

17 La chamiza es un tipo de leña que genera el ecosistema del monte a partir de las ramas y hojas de los chañares, palos santos y algarrobas. Normalmente no es posible encender fuego con este tipo de leña, pero las cocinas diseñadas por el INENCO aprovechan este insumo. El empleo del equipo tecnológico es sencillo y su procedimiento es idéntico al empleado por quienes encendían fuego para cocinar en la escuela de El Cocal.

18 Cuando aludimos al sentido transferencista referimos a que pre establece una jerarquía y legitimación de saberes y otras lógicas de producción de sujetos e instituciones de la modernidad que se adosan a la resolución de múltiples “problemas sociales”, negando tanto la capacidad de agencia de los actores considerados destinatarios como la necesidad de interacción.

19 En este caso, el acta compromiso firmada por el cacique de la comunidad y la directora del proyecto establecía los términos de colaboración para el desarrollo del proyecto, comprometiéndose cada uno a realizar las acciones que le correspondieran.

20 *Amtena*, que significa “Hola” en *wichí*, es la organización civil de la comunidad de La Misión.



El proyecto, que en su formulación era absolutamente viable, durante el proceso adquirió pretensiones más complejas por parte de quienes intervenimos en su ejecución, como la intención de producir “hábitats respetuosos”. Así pues, vemos cómo la “transferencia” de cocinas de biomasa se presentó como un medio para poder acercarnos a la comunidad y pensar junto a ellos formas de producir tecnologías sociales para el hábitat. Sin expresarlo en el proyecto, estábamos construyendo un puente que nos ayudaría a repensar nuestras prácticas como académicos al momento de diseñar tecnologías de hábitat (equipos tecnológicos, formas de intervención, etc.), al mismo tiempo que empezábamos a construir con la comunidad herramientas que les permitieran disputar los sentidos de las tecnologías que otros actores les ofrezcan en el futuro.

## **Cocinas de “chamiza”**

De los seis viajes realizados a la zona del Chaco salteño, los dos primeros tuvieron como objetivo entablar un vínculo con la comunidad de El Cocal y acordar algunas acciones relacionadas con el interés de esta comunidad. El equipo colaboró con tareas de mantenimiento de redes de agua y estructura de las viviendas. Acompañamos a los hombres en la búsqueda de leña y en la pesca. El equipo de investigación asistió a las mujeres en el uso del combustible para optimizar su desempeño y nos involucramos en asuntos asociados a la formulación de propuestas de la comunidad para representantes legislativos.

Este comportamiento tuvo como objetivo generar un trato de confianza que apoyara las acciones conjuntas. Muchas de las tareas domésticas y de organización de la comunidad de las que participamos se reservarán a la intimidad de quienes participamos de las mismas, sosteniendo el lazo de respeto mutuo que asumimos.

## Registro de primeros viajes al Chaco salteño

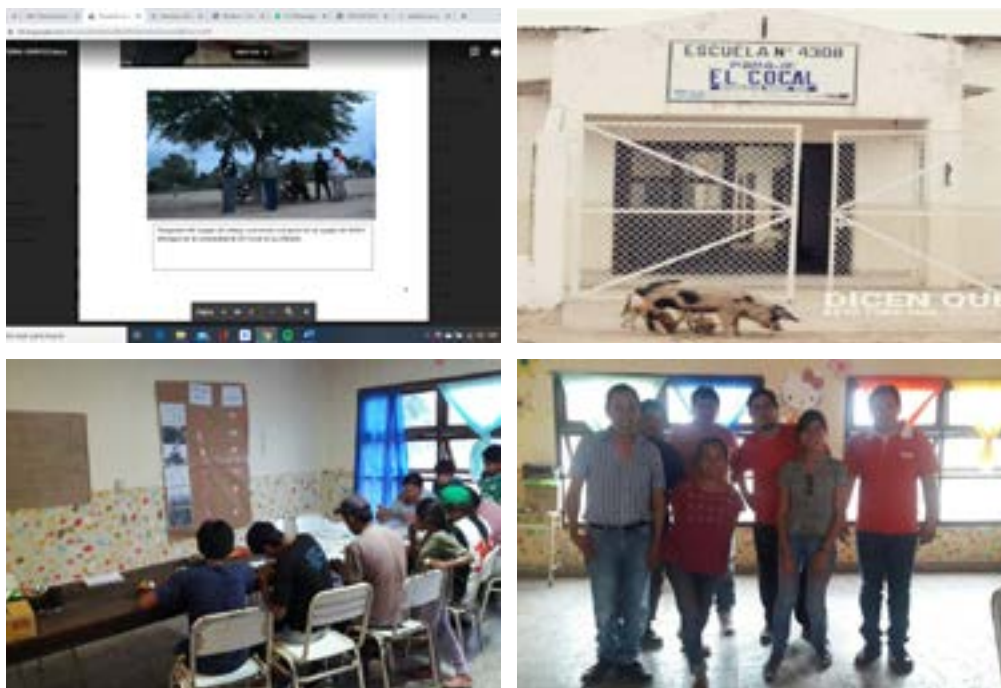


**Figuras 2, 3, 4 y 5 (de izquierda a derecha y de arriba abajo): Vecindario de la comunidad de El Cocal. Fuente: Proyecto El Cocal, 2018.**

En el tercer y cuarto viaje desarrollamos talleres para profundizar las experiencias y expectativas de hábitat de la comunidad. En este punto, la constitución de género del equipo colaboró en la facilitación de las tareas y de varias acciones. Las mujeres de la comunidad no entablaron un vínculo de confianza y fluidez con los hombres del equipo, pero sí con las mujeres. Así, las miembros femeninas del equipo coordinaron el taller destinado a mujeres, mientras que los miembros masculinos trabajaron con el taller de niños y hombres. Esta particularidad en el diseño y desarrollo de los talleres está relacionada a la forma de vinculación que establecen las mujeres *wichí* con los hombres criollos: no acostumbran a relacionarse a menos que hayan entablado un vínculo producto de la permanencia en el territorio. Esta cuestión de género implica un análisis más profundo que no se llevará adelante en este artículo, pero que resulta necesario exponerla<sup>21</sup>.

21 Brevemente podemos describir que en la comunidad existe una distribución del poder que no se asocia necesariamente a una jerarquía de género, pues las mujeres pueden ser caciques, líderes y encabezar diferentes procesos y roles en la organización comunitaria. No obstante, algunos hechos recientes de abusos, violaciones y acoso contra mujeres de la comunidad de La Misión por parte de criollos, han hecho que la comunidad restrinja la vinculación de sus mujeres con extraños. Vemos cómo en la cultura *wichí* el patriarcado avanza y provoca situaciones de vulnerabilidad y violencia de género.

## Registro de talleres en El Cocal



**Figuras 6, 7, 8 y 9: Desarrollo de talleres, incluyendo a los facilitadores junto al director de la escuela y referentes wichí de El Cocal. Fuente: Proyecto El Cocal.**

Durante la quinta y sexta visita compartimos con la comunidad la sistematización audiovisual y escrita de los viajes anteriores, y se probó y capacitó a los adultos interesados -incluidos los docentes de la escuela- en el uso del prototipo de cocina a base de biomasa que se compró y entregó en el séptimo viaje. Este último encuentro incluyó el registro comparativo del uso de leña y/o chamiza respecto de una cocina tradicional a base de leña. Es decir, se buscó evaluar el desempeño del equipo diseñado por el INENCO en la optimización del uso del recurso con los consecuentes ahorros en los costos de obtención del recurso leña.

## Registro de últimos viajes a El Cocal



**Estas Figuras (10, 11, 12 y 13) muestran momentos compartidos entre parte del equipo del INENCO y miembros de la comunidad de El Cocal: recorriendo parte del Río Bermejo y compartiendo comidas durante los viajes.**

**Fuente: Proyecto El Cocal.**

Esta última serie de figuras (de la 10 a la 13) intenta reflejar el resultado de la construcción de un vínculo de confianza que emerge, no consolidado, pero sí como un principio de lazo para nuevos proyectos y procesos de producción de hábitat con la comunidad. Sería deshonesto decir que construimos un vínculo fuerte, pues aún éramos “parte de los criollos”, representando un extrañamiento propio de las relaciones iniciales, aunque sí se logró trabajar con mucha tranquilidad. Los referentes de la comunidad intentaron hacernos sentir cómodos y que nos familiarizáramos con aquellas prácticas y costumbres que estaban dispuestos conscientemente a compartir.

## **Monocultura del saber y el rigor. Conocimiento y saber: “Ustedes son los que saben”**

La razón metonímica (Santos, 2014) plantea una doble idea de las dicotomías y jerarquías, por lo que resulta imposible pensar por fuera de la totalidad: no hay sur sin norte, no hay mujer sin hombre ni esclavo sin amo. Pero estas dicotomías que se presentan como relaciones de contraposición guardan una jerarquía explícita: norte sobre sur, hombre sobre mujer y amo sobre esclavo. En este sentido, la creación de los modos hegemónicos de producción de hábitat genera no existencias, ausencias muchas veces latentes en comunidades. Esas ausencias latentes en los modos de habitar el territorio y de producir hábitat están invisibilizadas, ocultadas, denigradas o prohibidas en el caso del pueblo *wichí*.

La forma colonial y capitalista impuso un modo legítimo -y legal- de producir hábitat a partir del Estado y del mercado.

La colonización del pueblo *wichí* del Chaco salteño se llevó adelante en gran parte del proceso por el incipiente Estado argentino hasta principios del siglo XX. Las llamadas por la historiografía de las clases dominantes como “campañas del desierto” comenzaron en el último cuarto del siglo XIX, durante la predominancia del régimen conservador que cobró forma en el Partido Autonomista Nacional y se extendieron hasta bien entrado el siglo XX. Primero se libraron avances del Estado nacional en las zonas del sur del país, donde las comunidades originarias ofrecieron una resistencia bélica mayor, y recién en la última etapa de esas campañas -ya en el siglo XX- el avance fue en las provincias del norte. Menos habituados a los confrontamientos que las comunidades del sur o que los propios diaguitas y calchaquies -hoy apostados en el suroeste de Salta-, los *wichí* fueron desplazados -cuando no ajusticiados- hasta las inhóspitas zonas del monte chaqueño, para luego ser empujados a convertirse en mano de obra esclava o muy barata en los emprendimientos agropecuarios de la zona, principalmente en los ingenios azucareros.

Las condiciones climáticas y la resistencia del pueblo *wichí* fueron factores de retardo para la colonización. No obstante, esto derivó en condiciones de terror que violaron cualquier régimen de dignidad humana acabando con la vida de quienes no cedían sus territorios y asumían la nacionalidad argentina.

Esa desigualdad que se plasmó ya en los embrionarios momentos de aquel Estado nacional argentino, que desde el punto de vista decolonial podría verse como la creación de la periferia de la periferia, persiste hasta hoy. Desigualdad que estratifica a los pobladores del Chaco salteño entre criollos e indígenas:



“Los trabajadores indígenas tienen menos posibilidades de obtener un empleo estable que incluya beneficios sociales tales como seguridad social, seguro de salud, fondos de jubilación y otras competencias de ley. Incluso, si un indígena cuenta con educación superior su remuneración podría diferir sustancialmente de aquella que percibe una persona no indígena con las mismas calificaciones. Además, los pueblos indígenas no se han beneficiado equitativamente del crecimiento exponencial y la producción y circulación de sentidos en la configuración de las dimensiones supra e infra hábitat democratización de nuevas tecnologías” (Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas de 2014 citada por González, 2020, p.109).

Tal cual los testimonios recogidos en la experiencia relatada en este artículo, niños y mujeres fueron separados de los hombres que fueron asesinados o expulsados del territorio:

“Aquí el monte nos ayudó mucho, yo sé que luchamos porque no nos sacaran todo, pero no pudimos, mirá ahora, todo lleno de soja y sin árboles” (José, El Cocal, 2018).

Un ejemplo paradigmático del modo en que opera e invisibiliza los saberes indígenas el Modelo Civilizatorio Moderno Colonial es la anécdota que relata Juana de El Cocal. La *wichí* cuenta:

“La amiga de mi hija estudia Enfermería en Santa Victoria y cuando hace las prácticas tiene que mentir porque atiende a un niño que tiene vómitos y le tiene que dar pastillas, aunque sepa que está asustado y le hace falta tirar el cuerito” (2018).

La carrera de Enfermería de la Universidad Nacional de Salta, que se dicta en Santa Victoria Oeste, fue creada en 2013 por iniciativa del entonces rector, como modo de dar respuesta a la problemática de fallecimiento de *wichís* y *guaraníes* de la zona. Además, puede pensarse esta medida como una estrategia para materializar el discurso de la institución universitaria involucrada y comprometida con las diversas realidades de las comunidades locales. Esta carrera se centra en la atención a la salud desde la medicina occidental. De manera que no sería aceptado que un profesional de la salud realice prácticas por fuera de dicha lógica y que, por ejemplo, indique “empacho por estar asustado” o se recomiende “tirar el cuerito”.

Estas prácticas pueden ser consideradas modos de disciplinamiento desde la imposición de un saber único y también pueden verse reflejadas en otros ámbitos, como las instituciones educativas. En la escuela se les proporciona un modo de comprensión del mundo que para los jóvenes de El Cocal implica una negación de su identidad:



“La señorita nos dice que hay que ser civilizados, que no podemos ser como antes porque ahora hay cosas nuevas que nos ayudan a vivir mejor, entonces a mí me da ganas de tener luz y aire acondicionado y por eso le hice un banquito para que me diera un celular” (Juan, El Cocal, 2017).

La maestra le enseña -e impone- una forma de comprender el mundo que no sólo degrada la suya, sino que pretende anularla.

La Educación Intercultural Bilingüe, con sus respectivos auxiliares indígenas, se implementó como una contemplación a las características culturales indígenas. Pero el auxiliar nativo tiene dos requisitos para convertirse en docente empleado por el Estado provincial: poseer conocimientos mínimos -es decir que logre entender- de las lenguas indígenas locales y cursar una capacitación docente tradicional. Este modelo de educación tradicional no es inclusivo -pues no contempla saberes de la comunidad- ni tolerante -porque reprime y/o niega el rigor de los saberes *wichí*-.

Otro componente que reconocemos como un sentido presente en la experiencia es el asociado al valor occidental del trabajo. Los *wichí* vienen de una tradición que el Modelo Civilizador Moderno Colonial asociaría a lo rural o economía de subsistencia. La expulsión de sus territorios les redujo las posibilidades de recolección y caza y los arrinconó a la conversión a empleados rurales. Quienes poseían saberes en la gestión de sus territorios fueron convertidos en obreros del capitalismo.

Lo que algunas comunidades no conservan, pero sí el *wichí*, es su lengua:

“Nosotros les enseñamos a nuestros hijos nuestro idioma original, aunque eso después hace que les cueste la escuela, o que en el hospital nos reten porque los chicos no entienden a la enfermera” (Alberto, El Cocal, 2018).

La conservación, de manera resistente, de la lengua *wichí* en casi todas las comunidades de este grupo dota a la comunidad de un acervo de resistencia cultural. No obstante, esto es considerado un dialecto por la escuela tradicional y las maestras le adjudican la causa de los problemas en las trayectorias escolares de los estudiantes *wichí*.

Respecto de la alimentación, continúa teniendo un componente asociado a la caza y la recolección, pero de acuerdo con las leyes vigentes estas prácticas representan actos delictivos por lo que allí se presenta una contradicción compleja entre tradición indígena y norma estatal moderna. Aunque algunas comunidades lo sostengan, cada vez son más los *wichí* que migran a la agricultura de subsistencia y adoptan formas occidentales de entendimien-

to de la nutrición. Esto no ha provocado que bajen los índices de mortalidad de niños *wichí* por malnutrición, ya que se les prohíbe cazar y recolectar, pero no cuentan con todos los nutrientes para reemplazar lo que aportaban cazando y recolectando en la inmensidad del monte.

Un caso emblemático es el consumo de la hoja de coca, que en la región norte de Argentina es socialmente legítimo, pero en el resto del país no. En El Cocal se usan, por ejemplo, hierbas para la potencia masculina en el acto sexual o para interrumpir embarazos, sin consecuencias negativas:

“La mezcla de palo santo, chañar y hierbas rojas hace que no nazcan los bebés, aunque bueno, eso está mal para Dios” (Clementina, El Cocal, 2018).

Estas expresiones señalan, por un lado, el reconocimiento de ciertos saberes por parte de la comunidad y, al mismo tiempo, la intensificación del disciplinamiento de saberes no occidentales. Estas prácticas tienen su materialización en la medicina occidental y las conocemos a partir del viagra o del misoprostol.

Una dimensión significativa para la construcción del hábitat de las comunidades es la expansión de la frontera agrícola a partir del boom de la soja en la década de 1990. En el Chaco, dicha expansión ha impuesto una suerte de laberinto para las comunidades:

“Hay montes que no tienen que tocarse porque son sagrados, hasta Dios sabe, y se enoja y después viene el río y nos lleva todo. Tenemos que cuidarlo así nos cuida y nos da lo que necesitamos” (José, El Cocal, 2018).

José no sólo relata, sino que también evalúa y analiza, en esta hibridación entre lo indígena y su vinculación con la Iglesia Anglicana, un conocimiento sobre la relación entre desmontes e inundaciones. La promesa de progreso infinito no contempló en sus inicios las consecuencias de la tala de árboles y los ciclos de extracción de los frutos de la naturaleza, algo que el pueblo *wichí* sabe de antaño. Sus conclusiones permiten afirmar el carácter necesario de la incorporación de las mentalidades locales para el diseño de estrategias e intervenciones en la producción del hábitat.

La ciencia occidental en general ha ido borrando, desde la degradación hasta la anulación, otras formas de intervenir en las experiencias y prácticas sociales. Así, en las primeras reuniones con las comunidades, el silencio expectante dominaba la escena cuando preguntábamos cómo íbamos a hacer algo -desde ir a pescar al Bermejo hasta recolectar leña- y la respuesta era casi siempre la misma:

“Y, no sé ¿Ustedes no vienen a traer algo?”.

“Nosotros los esperábamos para que nos ayuden a tener agua caliente, ustedes son los que saben”.

Aunque hicimos esfuerzos en presentarnos como pares, la institución nos precedía siempre y las comunidades no quedaron excluidas de la concepción de que en la universidad residen los profesionales que poseen el saber válido. Pese a ello, trabajar en la horizontalidad y diálogo de saberes (Fals Borda, 1987) fue un horizonte permanente en nuestras conciencias. La producción de monoculturas del saber y del rigor (Santos, 2009) es quizás la forma más clara del establecimiento de una línea abisal entre quienes forman parte del mundo moderno y del progreso y quienes no.

## **Hacia una ecología de saberes y sentidos sobre las tecnologías**

El diálogo de saberes que aquí proponemos no implica una desacreditación de las ciencias occidentales, en base a las cuales nos hemos formado. Lo que intentamos es hacer un uso contrahegemónico de la ciencia hegemónica: ese es el horizonte de nuestra propuesta y modo de hacer extensión. Entonces, proponemos entender ciencias, ese conocimiento que tiene sus campos y sus arenas transepistémicas, como una ecología más amplia de saberes, y hacer dialogar el saber científico con el *wichí*. Esto no significa que todos los saberes sean iguales, superar la línea abisal no implica relativización, pero rechazamos las jerarquías de saberes a priori, abstractos o por principio. La ciencia y el conocimiento occidental no son las únicas formas de saber. Las experiencias de este caso dan cuenta de eso.

En el sentido de lo expuesto, llevamos adelante el proyecto de extensión desde el diálogo de saberes como forma de intervención en lo real. La experiencia en un proyecto de investigación-extensión permite afirmar que los aportes de las comunidades no son saberes menores o complementarios, asistenciales. La precisión manejada por los integrantes de la comunidad respecto de cuándo anochece, amanece y demás posiciones solares -información importante para determinar los niveles más altos de exposición al sol y las horas aproximadas- sorprendieron a todos los técnicos. Además, el reconocimiento del comportamiento de los animales -gallinas, cabritas, cerdos- asociados al pronóstico de tormentas de viento, que con nuestros ojos occidentales no percibimos hasta que empezaron a volar ramas y se avistaron grandes montañas de tierra, resultó significativo para el equipo.

En El Cocal, el mantenimiento de su idioma los ha ayudado a conservar tradiciones y saberes: reconocen cuándo pescar y cuándo no, a partir del color y el comportamiento que asumen los peces al ser pescados:

“Los ojos de los pescados, si están abiertos y asustados nos dicen que viene sucio el río, que tiraron algo o que se están acabando y que hay que parar de pescar” (Juan, El Cocal, 2018).

Algo similar sucede cuando detectan que las gallinas empollaron o la cabra está preñada; reconocen rasgos en sus comportamientos que les permiten hacer estas determinaciones. Lo mismo pasa con la forma de encendido del fuego para cocinar. Aunque nos agradecieron muy cordialmente la incorporación de las cocinas a base de biomasa para la escuela, advirtieron que en sus hogares sostendrían la cocción de sus alimentos a base de leña:

“Es difícil conseguir diariamente la cantidad de leña para la escuela, ahí cocinan con el maestro, pero en mi casa a mi marido y a mí nos gusta el saborcito que le da el bracero que prendemos a la madrugada, a veces diferentes leñas, mi marido sabe prenderla” (Evelia, 2018).

Por otro lado, para los hombres de El Cocal es muy importante la relación con el río Bermejo, es sagrado y en él depositan confianzas y expectativas:

“El río nos dice cuándo van a venir las tormentas, cuándo van a parir las mujeres y cuándo hay que cambiar los chiqueros porque están negros y traen mal agüeros. El Bermejo, como le dicen ustedes, es un padre que da pero que quita si hacemos cosas contra el monte. Mire las inundaciones, es porque están acabando el monte” (cacique La Misión, 2017).

A diferencia del cristianismo, que tiene ciertas deidades como Dios o Jesucristo, esta comunidad siente al río como parte de su familia, no hay una relación de sujeto que manipula la naturaleza como el hombre moderno. A algunas personas les puede resultar ininteligible esta forma de interacción, pero lo cierto es que de los “diálogos” de la comunidad *wichí* con el Bermejo hemos observado cómo anunciaban tormentas sin ninguna nube en el cielo o cómo el cambio de chiquero hacía que los animales se reprodujeran a los días. Respecto a las inundaciones, es clara la coincidencia con el saber occidental: el monte talado es un terreno fértil para las inundaciones. Aunque eso no detiene el avance de la soja.

Por otro lado, en relación con la medicina, las mujeres *wichí* reconocen en el florecimiento de las diferentes plantas y árboles locales propiedades curativas: determinado color de la

flor del chañar limpia los dolores de la panza, el fruto de este árbol ayuda a curar lastimaduras simples, mientras que la quema del palo santo hace que insectos, roedores y alimañas se alejen. También, el fruto del algarrobo enano ayuda a calmar las migrañas y posee nutrientes similares a los frutos secos, algo que combatiría la desnutrición según Evelia:

“Nosotras estamos atentas al florecimiento de las plantas, tenemos con qué curarnos y qué comer, el monte nos da. La cosa pasa que ya casi no nos podemos meter al monte, nos sacan a escopetazos. Es difícil vivir así, encima no hay trabajo y cuando vamos al pueblo [Rivadavia] nos tratan mal, de vagos y nos retan que tenemos los chiquitos flacos, pero si lo que le tendríamos que dar no podemos tener” (mujer de El Cocal, 2018).

Esta mujer de la comunidad *wichí* señala la importancia que representa el monte para ellos: de allí deberían obtener la subsistencia. Pero se volvió propiedad privada un componente que es comunal en su construcción de territorialidad. A su vez, el capitalismo moderno los considera improductivos por no seguir una cultura del trabajo asalariado.

La concepción de la naturaleza a partir de un vínculo que entendemos como familiar -del pueblo *wichí* de El Cocal en el Bermejo como padre- y no como un recurso natural para la explotación, explica gran parte de la conservación de la biodiversidad donde se asientan estos pueblos. Esto contrasta con las representaciones de la sociedad moderna occidental que no concibe a la naturaleza con esa familiaridad.

Un último elemento en esta ecología es la representada por la discusión suscitada hacia el interior del equipo INENCO y compartida posteriormente con algunos referentes de la comunidad de El Cocal: “¿Es válido aprender la lengua *wichí* para ‘ayudarlos?’” No llegamos a un acuerdo en esa discusión, pues el grupo se dividió en dos: 1- quienes creen que es una forma de colonización y 2- quienes creen que lograrían un mejor entendimiento de las problemáticas *wichí*. Para intentar avanzar a una conclusión, recurrimos al cacique de La Misión:

“[muchos suspiros] Mirá, para hablar *wichí* ya están los anglicanos que nos hicieron un alfabeto y que bueno, se supone que nos va ayudar, algunos de ellos hablan *wichí*. Yo no sé, si querés hablar *wichí* vive un tiempo como *wichí*, y si te gusta esa vida aprendetelo” (2018).

Aprender y dominar idiomas diferentes es muy valorado en occidente y representa capacidades y conocimiento del mundo, aunque no se haya viajado. No necesariamente vivimos en Francia para hablar francés, hablamos inglés sin haber vivido en Inglaterra o podemos aprender japonés y ni siquiera conocer Japón. Pareciera que habitar el ecosistema del idio-

ma no fuera un requisito para dominarlo. Por el contrario, la experiencia de investigación e intervención pone de manifiesto una mayor importancia en conocer y habitar el pueblo wichí, más que en hablar su lengua.

## Conclusiones

En lo que atañe específicamente a la implementación de los equipos tecnológicos, se analizaron las prácticas sociales, como procesos de producción de sentidos a partir de la dinámica de campos de experiencia de los distintos actores puestos en diálogo. Para esto asumimos que los escenarios de comunicación que contienen los diálogos entre saberes están constituidos por trayectorias específicas que atraviesan cada uno de los participantes de los proyectos, reproduciendo órdenes dominantes o transformándolos.

La definición de las situaciones para el desarrollo de los talleres específicos para la implementación de las tecnologías plantea una dislocación que demanda el ejercicio de producir conocimientos y experiencias desde unas dimensiones que exceden el saber técnico científico. Planteamos esto desde la crítica a la producción de lógicas de monoculturas del saber y del rigor, a la colonialidad del saber (Lander, 2000) y a la forma transferencista de producir tecnologías de hábitat. Es decir, ontológicamente planteamos una producción de hábitat desde actores, prácticas y campos de experiencias que usualmente son invisibilizados por el Modelo Civilizatorio Moderno Colonial.

Una forma de invisibilización de esas otras ecologías de producción del hábitat está dada por los requerimientos de las convocatorias de proyectos como el que presentamos en este trabajo. La convocatoria Compromiso Social Universitario de la línea de Voluntariado Universitario del Ministerio de Educación de la Nación establecía entre sus requisitos que: “Los proyectos a seleccionar deben cumplir con el proceso de producción de tecnologías [entendidas como equipo tecnológico] o procesos con comprobado rigor científico y que den cuenta de un abordaje disciplinar que procure resolver problemas sociales de la comunidad” (Convocatoria SPU 2016).

Podemos observar el rasgo claramente transferencista de la institución que dirige las políticas universitarias en el orden nacional. Este sentido transferencista pre establece una jerarquía y legitimación de saberes y otras lógicas de producción de sujetos e instituciones de la modernidad que se adosan a la resolución de múltiples “problemas sociales”, negando la capacidad de agencia de los actores que forman parte de ellos o la necesidad de interac-



ción. Esta forma se reproduce también en la dimensión de temporalidad que proponen las convocatorias: “Los proyectos tendrán una duración de máximo 12 meses sin la posibilidad de prórroga de los mismos. La continuidad de un proyecto está sujeta a la disponibilidad de fondos y convocatorias afines” (Convocatoria SPU, 2016).

Los procesos extensionistas ideados por esta convocatoria pretenden ajustar los procesos sociales a un período de tiempo que no siempre es coincidente. En términos reales, se pretende ajustar la temporalidad de los procesos externos a la universidad a los tiempos de la burocracia universitaria a partir de protocolos de rendición de cuentas. Pero esto se agrava aún más cuando la liberación de giros de fondos no se produce, aunque se haya cumplido con los requerimientos de informes de rendición.

El primer aspecto que podemos destacar es la complejidad que implica la organización burocrática de los proyectos y su rendición. Se le agrega el faltante de fondos que potencia el incumplimiento general de los plazos. Ante esta situación, el actor se agencia y adopta prácticas que permiten la continuidad de los proyectos, ya que se advierte que la contraparte requerida en el proyecto -los actores externos a la universidad- empieza a entablar un vínculo que debe sostenerse.

Los miembros de los proyectos señalan críticas hacia el sentido extensionista universitario que habilita temporalidad, saberes y representaciones que no consideran la generación de relaciones estables y horizontales con la comunidad a la que debe resolver sus “problemas sociales”.

A modo de cierre, advertimos que no hemos producido hasta la fecha experiencias con las comunidades que representen proyectos concretos, acabados, alternativos al occidental. Pero, lo que sí revisamos juntos, comunidad y equipo técnico, es la presencia de ecologías, a través de memoria colectiva, resistencias, capacidad de agencia, (re)asignación de sentidos y producción de sentidos sobre el hábitat y sus tecnologías de manera alternativa al modelo moderno colonial capitalista.

## Bibliografía

- Gonzalez, F. (2020) Producción y circulación de sentidos en la configuración de las dimensiones supra e infra hábitat. Experiencias de producción de hábitat en la Puna y en el Chaco salteños a partir de proyectos de extensión con la comunidad Kolla de Hurcuro y el pueblo Wichí de El Cocal (Salta, 2017-2018) (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, Argentina.
- Fals Borda, O. (1987) Ciencia propia y colonialismo intelectual. Los nuevos rumbos. Carlos Valencia Editores.
- Franco, J. (2015) Tecnologías para la desalinización de agua. Experiencias en el NOA. En el XXV Congreso Nacional del Agua. CONAGUA 2015. Paraná, Entre Ríos.
- Lander, E. (2000) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. CLACSO.
- Santos, B (2005) Foro Social Mundial. Manual de Uso. Icaria.
- Santos, B. (2006) Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria. Fondo editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM.
- Santos, B. (2009) Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI. CLACSO.
- Santos, B. (2014) Reflexiones para la construcción de un intelectual de retaguardia. Conversaciones con Boaventura de Sousa Santos. Estudios del ISHiR, 9, 2014, pp. 75-97.



Licencia Creative Commons

Este artículo se distribuye bajo una Licencia CC Reconocimiento SinObraDerivada 4.0 internacional.