



# **12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

## **La Plata, junio y septiembre de 2021**

GT06: Antropología del desarrollo y cuestión ambiental: sentidos, prácticas y territorios en disputa

### **Familias, aliados y enemigos. Reflexiones situadas sobre prácticas comunitarias y conflictos territoriales en Salinas Grandes, Jujuy**

José María Miranda. Museo de Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. [josemari199@hotmail.com](mailto:josemari199@hotmail.com)

#### **Resumen**

Desde el año 2018 realizo trabajo de campo en la comunidad aborigen de San Miguel de Colorados (puna de Jujuy), como investigador y responsable de la edición de un libro de difusión con la historia de la comunidad. Un libro que los/as coloradeños/as pretenden utilizar como un documento escrito que apoye su ocupación ancestral en el territorio, en el marco de conflictos con el Gobierno de Jujuy por proyectos mineros de litio en Salinas Grandes. Al igual que muchas comunidades de la puna involucradas en disputas territoriales, San Miguel de Colorados se articula con diversas organizaciones no comunitarias: movimientos sociales, partidos políticos, ONG, abogados, académicos, artistas, funcionarios. Una red de 'aliados' que ha elaborado en diferentes momentos documentación legal, científica y audiovisual que ha facilitado ante el Estado y la opinión pública la imagen de una comunidad unida, consciente y con pruebas que justifican sus reclamos. No obstante, estas articulaciones también ponen en contacto modos diferentes de organización y toma de decisiones colectivas, a veces responsables de conflictos (con el Estado y las empresas) y frustración (entre las comunidades y sus aliados). En esta presentación quiero ensayar algunas reflexiones en base a mi experiencia

como etnógrafo en San Miguel de Colorados, haciendo énfasis en los malentendidos surgidos entre mi forma de comprender la decisión colectiva como resultado del consenso representativo y las prácticas comunitarias alrededor de las opiniones y verdades familiares.

Un punto de divergencia es el papel que los/as coloradeños/as le otorgan a la familia como figura y perspectiva en la configuración y defensa del territorio, y las imágenes de intereses comunes y comunidad que organizaciones (sociales, ecológicas, académicas, pero también estatales y del sector privado) utilizan como horizonte de sus prácticas de diálogo e intervención. Mi objetivo es realizar un comentario situado de las fricciones que surgen entre comunidades indígenas y organizaciones no comunitarias en los contextos de conflictos socioambientales; mostrando que las prácticas assemblearias pueden estar sujetas a apropiaciones locales que las dotan de sentidos específicos, produciendo 'equivocos' (en relación a ciertos universalismos de la política moderna) y formas alternativas de colectivización que no dependen del conceso representativo.

**Palabras claves:** *comunidades indígenas; conflictos territoriales y socioambientales; equivocaciones; prácticas assemblearias*

En 2018, en el marco de mi proyecto de investigación doctoral, comencé la recopilación de material etnográfico junto a la comunidad aborigen de San Miguel de Colorados, ubicada en la puna jujeña (Departamento de Tumbaya, provincia de Jujuy). Ésta es una de las tantas comunidades que habitan la región de la cuenca de Salinas Grandes y Laguna de Guayatayoc, estableciendo desde tiempos inmemoriales una delicada relación de cuidados y aprovechamiento con este complejo entorno natural. Colorados también está involucrada desde 2009 en una serie de disputas territoriales con el Gobierno de la Provincia de Jujuy y varias empresas privadas, por proyectos de minería de litio en el salar<sup>1</sup> (Gallardo, 2011; Göbel, 2013; Pragier, 2019).

---

<sup>1</sup> Salinas Grandes forma parte del llamado "triángulo del litio", junto con los salares de Atacama (Chile) y Uyuni (Bolivia). La reciente demanda internacional de este mineral ha reorganizado estos territorios como enclaves de proyectos de explotación neoextractivista, generando conflictos con comunidades locales e indígenas (ver Svampa, 2008).

Desde el comienzo, mi posibilidad de trabajar con las familias coloradeñas estuvo sujeta a un acuerdo explícito, en el que debí asumir la responsabilidad de editar un libro de difusión con *la historia de la comunidad* -que además quedaría a su nombre-, con la misma información que recopilaría para la investigación doctoral. La intención de los y las coloradeñas es utilizar este libro como un documento escrito que apoye su *ocupación ancestral en el territorio*, en un contexto de permanentes conflictos con el Estado. Este tipo de acuerdos, con origen en propuestas y proyectos ‘externos’, son una práctica cada vez más común entre las comunidades de la puna. Por un lado, responden a la mayor capacidad de control que tienen sobre sus territorios, producto de las transformaciones políticas de la década del noventa. Por otro, reflejan la dinámica actual de los conflictos motivados por el avance neoextractivista, que llevan a las comunidades a establecer alianzas con organizaciones no-comunitarias para defender el territorio (Li, 2017; Weinberg, 2004; 2005). Actualmente, el proyecto sigue en desarrollo y se espera poder finalizarlo en el transcurso de 2023, aunque éste ha sido objeto de múltiples inconvenientes organizativos que fueron retrasándolo. En su mayor parte, debido a las dificultades para sentar consensos representativos con las familias de la comunidad.

Desde hace más de una década, San Miguel de Colorados se articula con una diversidad de organizaciones de origen no-comunitario: movimientos sociales, partidos políticos, ONG, abogados, técnicos, investigadores, artistas, documentalistas, funcionarios, gurús. Una amplia red de aliados<sup>2</sup>, que en diferentes momentos ha contribuido, entre otras cosas, a elaborar documentación legal, científica y audiovisual que ha facilitado ante el Estado y la opinión pública la imagen de una comunidad unida, consciente. Proveyendo, también, pruebas que justifican sus reclamos. Estas relaciones son parte de una estrategia local que busca ‘legibilizar’ los argumentos comunitarios/indígenas ante el Estado y las empresas (volviéndolos legalmente efectivos), y la sociedad hegemónica/no-indígena (para cultivar apoyos en la opinión pública). Su importante valor para la resistencia comunitaria también supone el contacto entre modos diferentes de ‘organizarse’ y ‘tomar decisiones’. Estas diferencias, a menudo son causa de conflictos con los mecanismos de diálogo impuestos por el Estado y las empresas; y de tensión y

---

<sup>2</sup> Utilizo el término ‘aliado’ para referirme a las personas y organizaciones no comunitarias que realizan tareas y actividades vinculadas a la movilización indígena y los conflictos territoriales.

frustración entre las propias comunidades y sus aliados cuando los proyectos se *caen* y las medidas de acción *no avanzan*.

Aunque la relación entre las comunidades aborígenes y los procesos de gubernamentalización del Estado ha sido ampliamente comentada desde una perspectiva etnopolítica (Morin y Saladin D'Anglure, 1997; Bebbington, 2009; Espósito, 2017), la descripción del funcionamiento de las formas locales de organización al interior de estas articulaciones ha sido en general poco explorada. Sobre todo para el contexto puneño, a excepción de los estudios andinos (Albó, 1977; Platt, 1984; Arnold y Yapita, 2000). Con la intención de contribuir en este último campo de discusiones, en esta presentación voy hacer algunas reflexiones sobre las “fricciones colaborativas” (Tsing, 2005) entre organizaciones comunitarias y no-comunitarias, en base a mi experiencia como etnógrafo y aliado en San Miguel de Colorados. El foco estará en las “equivocaciones” (Viveiros de Castro, 2004), surgidas entre mi forma de comprender la decisión colectiva como resultado del ‘consenso representativo’ y las prácticas locales alrededor de los ‘posicionamientos familiares’. Para este propósito, recuperaré una premisa de la “etnografía de las conexiones” propuesta por la antropóloga estadounidense Anna Tsing, que define los encuentros interculturales como proceso de coproducción e interacción donde la presencia de lo incómodo, inequitativo, inestable, así como de las cualidades creativas, son resultado de la interconexión a través de la diferencia (2005: 04).

Una diferencia clave en las relaciones se presentan a continuación, es el lugar de la *familia* como figura y perspectiva en la configuración y defensa del territorio, y su articulación con el principio de la ‘representación colectiva’ que orienta las prácticas de diálogo e intervención de las organizaciones no-comunitarias. Si bien el eje está en mi experiencia como co-gestor de un proyecto comunitario de edición, los escenarios descritos son equivalentes, en muchos aspectos, al de otras articulaciones de la comunidad. El objetivo, es mostrar que las prácticas asamblearias pueden ser objeto de apropiaciones locales, que les otorgan sentidos específicos que pueden provocar ‘malentendidos pragmáticos’ (en relación a ciertos universalismos de la política hegemónica y moderna), así como formas alternativas de colectivización que no dependen necesariamente del ‘conceso representativo’.

### **Fricciones organizativas**

Mi estadía en San Miguel de Colorados se ha caracterizado desde el comienzo por una doble posición: como etnógrafo, conviviendo por varios meses con las familias anfitrionas y participando de sus actividades cotidianas (pastear animales, arreglar acequias, participar de la siembra y cosecha, cortar sal, atender turistas y asistir a diferentes tipos de reuniones); y como aliado, un *experto de afuera* encargado de *ayudar a la comunidad*, participando en asambleas y siendo objeto de decisiones comunitarias. En algunos momentos, esta situación se tornó conflictiva al verme sobrepasado por ambas responsabilidades, a veces incompatibles desde mi punto de vista. Una de las razones de este malestar, ha sido la dificultad de articular la información recolectada como etnógrafo con los requisitos que demanda el libro como proyecto comunitario, entre los que se encuentra la elaboración de consensos colectivos. Por otro lado, los y las coloradeñas tienen una fuerte inclinación a cuestionar mis métodos de trabajo, exigiendo constantemente mejores y más rápidos resultados. Estas demandas son hechas de forma pública en las asambleas y reuniones mensuales de la comunidad, en las que el proyecto del libro y otros *asuntos comunitarios* son discutidos. En estas instancias, presento mis avances dejándolos a consideración para correcciones y cambios, y se organizan las actividades necesarias para continuar con la recopilación de información. Las observaciones y críticas que los coloradeños hacen sobre el desarrollo del proyecto, están motivadas por su impresión de que *no trabajo con el suficiente compromiso*. Por ejemplo, en una ocasión, acusándome de ser *muy lento*, se me pidió escribir veinte páginas diarias, sin aclarar sobre qué y cómo, para que en dos meses el libro estuviera listo y diéramos por concluido el proyecto.

Por otro lado, los consensos que obtengo de la comunidad no son estables: lo que se acuerda en las asambleas rara vez se cumple, o por lo menos, no de la forma en que se estableció en un principio. Lo usual, es que las decisiones se vuelvan a tomar fuera de los espacios comunitarios, familia por familia. Incluso en algunas ocasiones, ha sido necesario volver a poner en consideración ciertos temas en otras asambleas, repitiendo el proceso de deliberación varias veces -convirtiendo la toma de decisiones en un asunto largo e incierto. Es decir, cuando las asambleas toman una decisión en nombre de la comunidad con respecto a mis actividades, solo me están autorizando a hablar con cada familia de forma particular. Una situación a veces frustrante, cuando, por ejemplo, se organizan actividades que después son canceladas, porque fuera de las reuniones las familias se expresan en desacuerdo.

Una de las razones de la inestabilidad de los concesos coloradeños, es la resistencia de las familias a resignar sus *opiniones*, o lo que también llaman sus *verdades* y *posicionamientos*, en pos de elaborar acuerdos representativos. La medida local de gestión de las asambleas y toda actividad comunitaria es la *familia*<sup>3</sup>. Por consiguiente, la instauración de consensos colectivos depende en última instancia de sus votos. Incluso los talleres del libro, especialmente realizados en coordinación con la asamblea de Colorados para *ponerse de acuerdo*, no han logrado buenos resultados en el corto y mediano plazo. Muchos de los talleres han devenido en interminables discusiones y peleas entre las diferentes familias participantes, por no estar de acuerdo con la información que quieren poner en el libro. Desde la historia común de la comunidad hasta el nombre de los diferentes tipos de leña utilizados en los parajes, han sido motivos de prolongadas polémicas. Una situación, a la que se suma la exigencia de los y las coloradeñas de *anotar todo lo que sea ha dicho en reunión, para que después lo escriba bonito para el libro*. Asumiendo que el encargado de resolver estos desacuerdos soy yo.

Estas colaboraciones en fricción y las dificultades que plantean para mis prácticas de gestión, forman parte de una exposición no intencional al sistema de decisiones colectivas de los coloradeños. Esto eventualmente me llevó a transitar lo que Favret-Saada ha denominado como “ser afectado” (1990). Un estado que no se reduce a la frustración, aunque la incluye, y que va más allá de la observación al implicar una participación no controlada en las fuerzas que organizan el campo (Zapata y Genovesi, 2014: 51). Es decir, del involucramiento con formas ‘otras’ de pensar y hacer, que pueden parecer desde contradictorias y absurdas hasta estresantes e inquietantes. Estas fricciones y sus consecuentes afectaciones, han tenido un impacto directo sobre las condiciones de mi estadía en la comunidad y el desarrollo del proyecto del libro. Uno de los efectos más importantes, fue la instauración de un canal de comunicación que habilitó a la comunidad a demandarme respuestas a asuntos y temas, cuyo sentido no podía descifrar en ese momento. A lo largo de varios meses de intentos fallidos, fui probando distintas estrategias de diálogo para

---

<sup>3</sup> En Colorados *familia* describe a un conjunto de personas vinculadas mediante lazos de consanguinidad y afinidad, que ocupan una casa y un conjunto de puestos estacionales, constituyendo una unidad doméstica con autonomía productiva. Como en otras regiones de los Andes (ver Mayer, 2004), las familias se componen de padres e hijos pero también de yernos, nueras y nietos mientras estos no hayan constituido un hogar propio. Todas estas personas son familia mientras vivan en una misma casa y dependan de los mismos recursos. Lo que conlleva a que su opinión, o voto, en las asambleas también se manifieste de forma unitaria.

lidiar con estas interpelaciones. Mi objetivo era simple, elaborar respuestas y acciones que hicieran sentido a los y las coloradeñas. Para esto use como referencia mis interacciones cotidianas con las familias de la comunidad. En retrospectiva, algunas de estas estrategias, aunque aplicadas en un clima de incertidumbre experimental, fueron útiles y me ayudaron a encontrar un equilibrio (parcial y precario) en mi relación con Colorados.

Gracias a la convivencia etnográfica pude comprender que las *quejas* no siempre apuntan a producir cambios reales y que *quejarse* de vuelta es una manera, efectiva y localmente aceptada, de lidiar con ellas. Ante los reclamos de *usted no avanza con el libro*, yo empecé a responder, *ustedes no se ponen de acuerdo con nada*. Por otro lado, las *quejas* no se dan normalmente entre *extraños* sino entre *conocidos* y *parientes*, y son un signo, entre otros, de que las relaciones están bien. Forman parte de un modo de sociabilidad que reconoce de forma insistente, al menos a los ojos foráneos, la singularidad de las *maneras de hacer de cada uno*, permitiendo dar cuenta de ellas. Lo mismo puedo decir con respecto al *compromiso*. Una noción local vinculada a las tareas del campo, que señala el *sacrificio* (corporal y anímico) que el trabajo exige para ser capaz de *rendir*, esto es, volver productivo algo. Ahora puedo afirmar, que las familias coloradeñas hacen una evaluación de mis tareas como investigador y editor según sus propios criterios, exigiendo el mismo tipo de *sacrificio* que se exigen a sí mismas cuando trabajan en sus *rastrojos* y *campos*.

Un punto de inflexión durante esta etapa ocurrió en el transcurso de los talleres del proyecto, cuando algunas familias se negaron a otorgarme información sobre el territorio, como los nombres de ciertas vertientes o cerros que debía marcar en el mapa de la comunidad. Una renuencia que se intensificaba según la relación de parentesco con quienes vivían en esos lugares. Mientras más distantes eran los parientes en consideración, más fuerte era la negativa a responder. Me tomó un tiempo comprender que no se trataba de una negación a cooperar conmigo, sino que para los coloradeños hablar del territorio es necesariamente hablar de las familias que lo habitan. Es hacer comentarios de los parajes en los que viven, de las maneras que tienen de trabajar y de los modos en que llaman a las cosas, incluyendo caminos, vertientes y cerros. Aunque las familias no conozcan en detalle esta información, sienten una fuerte necesidad de respetar las posibles diferencias en las *maneras en que se hacen las cosas*. Algo que las lleva en algunas circunstancias a preferir guardar silencio. Por eso, al preguntar por los nombres de

algunos sitios, muchas veces la respuesta era *no sabemos*. Ante mi insistencia, me aclaraban *no sabemos cómo les dicen sus dueños. Sí conocemos pero con otro nombre y es el nombre que le dan sus dueños el que tiene que ir en el libro para evitar peleas*.

El proyecto de edición del libro pone en contacto dos formas de pensar y actuar, por momentos 'divergentes', sobre lo que aparentemente es un mismo objetivo: *hacer el libro*. Los requerimientos de mis estrategias de trabajo colocan a las familias en una situación incómoda, al exigir un cancelamiento de las diferencias que caracterizan sus puntos de vistas con la finalidad de abstraer un consenso común. Estas diferencias, como iría descubriendo a lo largo de mi experiencia en el campo, son fundamentales en la definición local del espacio y las relaciones territoriales. Para comprender este último punto, me voy a detener en el siguiente apartado en algunos contextos etnográficos que asocian familias, trabajo y territorio. Esto me permitirá explorar más adelante, cómo las familias de Colorados trabajan en el libro de un modo equivalente al modo en que trabajan en el territorio.

### **Posicionamientos familiares: trabajar y defender el territorio**

San Miguel de Colorados se autodefine como una comunidad salinera, refiriéndose a su relación con la extracción tradicional de *panes de sal*. Una actividad productiva que se remonta más allá del *tiempo de los abuelos* y que se practica hasta el día de hoy<sup>4</sup>. Esta vinculación entre el trabajo y el salar es crucial en las motivaciones y argumentos que los y las coloradeñas esgrimen en contra de los proyectos neoextractivistas. Actualmente, a las canteras de sal la comunidad ha sumado un proyecto de turismo comunitario que refuerza este vínculo, como veremos a continuación.

El parador turístico de Salinas Grandes es un emprendimiento iniciado en 2015 y gestionado por tres comunidades aborígenes, entre ellas San Miguel de Colorados. Se trata de un espacio, que en pocos años se ha convertido en una importante fuente de recursos económicos para las familias que trabajan diariamente con los turistas. El parador ofrece comidas y artesanías regionales, pero su mayor atractivo

---

<sup>4</sup> Se corta de forma manual bloques de sal gema de 40cm por 25cm directamente del piso de salar, utilizando hachas, barretas y palas. Hasta tiempos muy recientes, las familias coloradeñas transportaban sal y carne a través de los caminos de herradura hasta diferentes localidades de la quebrada, donde los intercambiaban por harina, verduras y fruta (Cipolletti, 1984). Actualmente, los *panes de sal* son mayormente comercializados con clientes de otras provincias para el consumo animal de ganado ovino y caprino.

son las visitas guiadas a las piletas de cristalización<sup>5</sup> y los ojos de agua en el interior del salar. El circuito dura aproximadamente una hora, e incluye una explicación del origen *natural* del salar y de los tipos de extracción de sal realizados por las comunidades. Todo, enmarcado en un *speech* que enfatiza el vínculo de pertenencia, cuidado y respeto con el salar. Por otro lado, el Parador también es considerado un lugar desde donde se vigila el territorio y se establecen contactos con potenciales aliados: activistas, periodistas, documentalistas, artistas. Algunos de los cuales llegan hasta el lugar con el propósito exclusivo de *ayudar a las comunidades*. Desde mi estadía, a través del parador se articularon varias actividades, que a pesar de sus variados objetivos e intereses eran considerados *buenos para la comunidad*: desde un innovador proyecto colaborativo de arte contemporáneo que tenía entre sus fines *visibilizar la lucha indígena contra el litio*, hasta campañas publicitarias de ropa y automóviles que solo utilizan el salar como escenario de sus productos. A pesar de las diferencias, para los coloradeños todas son instancias que benefician a la comunidad, al reactualizar una relación buscada con la *gente de afuera* con respecto a salinas: una que los reconozca como sus *dueños*.

Por este motivo, el trabajo en Salinas Grandes no puede separarse de las tareas vinculadas al cuidado y resistencia contra el extractivismo. Los y las coloradeñas se refieren a esta indisociabilidad como *posicionarse en el territorio*, una expresión muy utilizada en las asambleas y reuniones que se apoya en un tipo específico de relación con el espacio, cuyo origen se encuentra en el trabajo productivo: *ser dueños*. Las familias son consideradas *dueñas* de sus campos y animales en función de la capacidad que despliegan para volverlos *fértiles* y así afirmar su pertenencia. Por ejemplo, las familias que abandonan por mucho tiempo sus parcelas pueden dejar de ser consideradas sus *dueñas*, independientemente de sus títulos de propiedad (Lema y Pazzarelli, 2015). Al afirmar la necesidad de *posicionarnos en salinas porque somos sus dueños*, se están refiriendo al trabajo diario que las familias de la comunidad realizan en el Parador y las canteras de sal. *Posicionarse* es habitar y vincularse con un espacio por medio del *sacrificio* y el *compromiso* del

---

<sup>5</sup> La *cosecha de sal* en piletas de cristalización es la técnica de extracción utilizada por la corporativa. Se cavan piletas rectangulares (de 4m de largo por 2½m de ancho y 40cm de profundidad), donde la salmuera es depositada entre ocho y doce meses hasta cristalizarse por completo. En el momento de la cosecha, la sal es retirada manualmente con hachas, picos y palas carboneras. La sal producida en pileta es exclusivamente comercializada para el consumo humano.

trabajo para volverlo productivo, es decir, *fértil*. Son las tareas productivas y comerciales que se realizan en el salar y que tienen a las familias como su origen y finalidad, las que actualizan cotidianamente las condiciones que permiten a la comunidad presentarse como *dueñas del salar*, estableciendo desde una perspectiva local la primera línea de defensa del territorio.

Los ‘posicionamientos familiares’ en los campos y los ‘posicionamientos comunitarios’ en el salar apoyan su vínculo de pertenencia al territorio en la actividades productivas. No obstante, al igual que para muchos otros grupos indígenas, en Colorados el trabajo no es considerado de modo abstracto “sino a través de formas concretas y referencias empíricas del hacer” (Pazzarelli, 2021: XX). Cada familia, despliega un repertorio particular de conocimientos técnicos y rituales que son adquiridos a lo largo del tiempo, denominados localmente como *experiencias*. Las *experiencias* de una familia (por ejemplo, con respecto al manejo de sus *rastrojos* y los rituales dedicados a alimentar la tierra en agosto), no son equivalentes a las *experiencias* de otra familia. En los primeros meses de mi convivencia en la comunidad, cuando le preguntaba a una familia por las diferencias que registraba en las maneras de ejecutar una determinada prácticas agrícola, ganadera o ritual, solía responderme con la siguiente formula: *no sé, tendrías que preguntarle a ellos, no es nuestra experiencia, cada uno hace diferente, ve*. Una respuesta, a la que muchas veces seguía un silencio infranqueable. El mismo tipo de renuencia, que más adelante encontraría en los talleres del libro al preguntar sobre los nombres de los cerros, vertientes, etc.

Las actividades productivas de cada familia establecen vínculos particulares con cada espacio que conforma el territorio comunitario, que son irreductibles entre sí. En este sentido, el trabajo no puede ser reducido ni a los propósitos económicos de la subsistencia material, ni a los simbólicos de la tradición sociocultural (Latour, 1992). Se trata más bien de una “pragmática” (Stengers, 2019), de un pensamiento práctico abocado a establecer relaciones mundanas y cosmológicas con lugares específicos en los que interviene y a los que pertenece (Haraway, 2019). Por consiguiente, las *experiencias* no solo son importantes para la ejecución de las actividades productivas y rituales locales, sino también para la elaboración de las *opiniones, verdades* y *posicionamientos* que las familias expresan y defienden en las asambleas comunitarias -sea para el mantenimiento del parador turístico, la defensa del territorio o el establecimiento de los contenidos de un libro.

A pesar del rol organizador del trabajo y las experiencias en las relaciones territoriales, *posicionarse* no implica ponerse de acuerdo. Característica que es destacada por otro uso local del mismo término en contextos de coordinación colectiva: *cuando uno se junta tiene que tomar posición, no ceder si sabemos que estamos en la verdad*. En la organización de tareas conjuntas, como la limpieza de pozos y acequias o la administración del agua para regar, este reconocimiento entre *tomar posición, no ceder y verdad* promueve el sostenimiento de puntos de vista 'singulares', muchas veces motivo de *peleas*. Por esta razón, los coloradeños consideran que las acciones de este tipo son necesarias (*no se pueden hacer solo*), pero poco deseables porque confrontarse es habitual (*muchos quilombos*).

Cabe señalar una diferencia importante. En el contexto de las tareas del campo, las familias tienen varias opciones para tratar con estos 'posicionamientos irreductibles' sin recurrir a los consensos (mandar un peón, ausentarse, reconciliarse temporalmente o simplemente pelearse públicamente), que no están igualmente disponibles en los conflictos territoriales. En estos casos, la necesidad de elaborar acuerdos colectivos para defenderse de la agresión del Estado o las empresas parece innegociable. En una oportunidad, durante mi estadía, el Gobierno de Jujuy anunció el tratamiento de un proyecto de ley para expropiar una parcela familiar y construir un centro de interpretación turística en Salinas Grandes ("Morales pretende expropiar tierras", 2019). En la vorágine de recolectar información, con asesoramiento de su abogada y junto con la familia afectada, las autoridades de Colorados escribieron dos cartas para exigir al gobierno que suspendiera el tratamiento del proyecto, por haber incumplido el derecho de las comunidades indígenas al consentimiento libre e informado. A los pocos días, en una asamblea extraordinaria, el comunero informó las medidas, disculpándose de antemano por las urgencias del caso. Para mi sorpresa, esta declaración desató una ola de denuncias acusándolo de haber pasado por encima de la asamblea. Aunque se reconocía que las acciones tomadas eran correctas, se condenaba no haber pedido primero su autorización. La discusión se extendió por varias horas y devino en un conflicto entre varias familias por desacuerdos en los límites parcelarios del área en cuestión, que exigían decidir las acciones a llevar adelante. A partir de este momento, la asamblea pasó a girar en torno de estos reclamos, convirtiéndose en una ronda de oradores donde cada coloradeño expuso su punto de vista cuidando no cuestionar el de las familias en disputa. La reconciliación pasó a convertirse en el principal objetivo de la

reunión. Al final, al único acuerdo al que al que llegaron las familias fue que *nunca más el comunero y la comisión podrán tomar una decisión solos*.

Las asambleas comunitarias buscan elaborar consensos para tomar medidas de acción colectiva, al mismo tiempo que permiten a las familias negociar el reconocimiento de sus relaciones 'singulares' con el territorio, lo que da lugar a tensiones y conflictos. Algunos temas urgentes, que a los ojos externos deberían impulsar un consenso inapelable a lo 'común', localmente pueden tener el efecto contrario y desencadenar *posicionamientos* 'no-comunes' (Blaser y De la Cadena, 2017). A pesar del carácter aparentemente contradictorio de esta situación, este proceso de exposición de lo que las familias no tienen en común es crucial para la defensa del territorio. Son los vínculos familiares con los espacios que trabajan diariamente los que fundan la relación de *dueños*, que es la que, como describí antes, moviliza a la comunidad a defender Salinas Grandes ante las agresiones externas.

Cuando la comunidad se ve amenazada, estos 'posicionamientos familiares' no desaparecen en pos de un consenso, sino que se realinean a través de prolongadas negociaciones que tienden a reforzar sus particularidades y diferencias. La necesidad de acuerdos no es objetada, pero los desacuerdos no pueden ser sacrificados para su obtención. En el conflicto por el proyecto de expropiación, fue necesario escuchar la opinión de cada persona-familia-parcela para reajustar los vínculos interfamiliares y territoriales en juego, lo que llevó a que la disputa familiar reemplazara por momentos al conflicto con el Estado. Localmente, la fuerza colectiva que las prácticas asamblearias buscan movilizar no es la de la representación identitaria (basada en lo que los y las coloradeñas tienen en común), sino la de los *dueños* -dispuestos a proteger las relaciones singulares e irreductibles que establecen con sus rastrojos, campos, animales, vertientes, formas de realizar los rituales, historias familiares, etc.

### **Colaboraciones peligrosas**

Las fricciones colaborativas que presenté al inicio y que suponen un problema para mis estrategias de gestión, son expresión de una equivocación entre dos modos de concebir y practicar la organización, el trabajo y el territorio. Por "equivocación", me refiero a la propuesta del antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro, que plantea que la práctica etnográfica implica la divergencia conceptual y ontológica de

nociones homónimas. Es decir, la existencia de términos aparentemente equivalentes a los utilizados por el antropólogo en el campo -como la noción de trabajo, por ejemplo-, que sin embargo apuntan a sentidos y prácticas heterogéneas. Para el autor, las equivocaciones son la condición de cualquier relación social, condición que se vuelve superobjetivada en el caso de las llamadas relaciones interétnicas o interculturales, donde el juego del lenguaje diverge al máximo (2004: 12). En este sentido, la tarea del etnógrafo no es corregir los malentendidos entre el discurso antropológico y el discurso del nativo, sino restituir la *intentio* de los diferentes entendimientos implicados en un lado y otro de la relación, para así extraer sus consecuencias conceptuales y prácticas (2004: 05).

Para empezar, el proyecto del libro presenta exigencias que lo 'conectan' con el tipo de conflicto descrito en el apartado anterior. Cada taller busca obtener una decisión representativa que pueda ser transcrita como un relato comunitario, al igual que las cartas que el comunero envió al Gobierno de Jujuy y que después la asamblea denunció. Este razonamiento se funda en mis prácticas organizativas, pertenecientes al mundo urbano, académico y político del que provengo. Son expresiones de un modo de comprender las decisiones colectivas como resultado de los consensos representativos. Este es el punto de convergencia entre los conflictos territoriales y el proyecto de edición del libro: ambos demandan acuerdos de voces unificadas. Más allá de las posiciones antagónicas de 'aliados' y 'enemigos' que los conflictos territoriales suponen para las comunidades aborígenes, existe un uso compartido entre los primeros de lo 'común' en la definición de la acción colectiva. Quienes estamos familiarizados con las prácticas democráticas occidentalizadas, sabemos muy bien que los consensos no representan a todas las posturas, pero también que eso no es lo importante. El objetivo, es atenuar la opinión de la minoría para lograr una decisión satisfactoria para la mayoría. Una mayoría que nos representa a todos en las acciones y medidas elegidas. La equivalencia entre la mayoría y el todo tiene un rol crucial, ya que funda y legitima el mecanismo de la representación consensual.

En este marco conceptual y práctico, lo 'común' opera como el espacio alrededor del que la 'mayoría', en tanto figura, se instaura como una voz unificada que abarca tanto las disidencias como a los acuerdos. Lo 'común' puede ser el territorio, la comunidad, la identidad étnica, la cultura, etc. En realidad, cualquier cosa o tema que permita este proceso de identificación representativa. No obstante, mi etnografía

en San Miguel de Colorados coincide solo 'parcialmente' con este modo de pensar y elaborar la acción colectiva, que como he descrito, depende de 'posicionamientos familiares' que resisten las representaciones 'englobantes'. Si bien podemos hablar de un 'todo comunitario' y los Coloradeños lo hacen, este es un todo que no busca generalizar las 'posiciones singulares' que se manifiestan en las asambleas. Dicho de otra manera, es un todo que no pretende abarcar a las familias bajo un consenso representativo, obligándolas a suspender sus diferencias en pos de la voluntad de la mayoría. Es un todo divergente, compuesto de posiciones heterogéneas irreductibles entre sí, que según las circunstancias se acomodan o alinean de una forma u otra. Siempre con la posibilidad de cambiar o deshacerse para volver a comenzar. Por esta razón, las asambleas suelen dilatar el tiempo en favor de reajustar los vínculos interfamiliares, alineándolos de forma parcial y provisoria. Así como también se inclinan a tratar todos los asuntos comunitarios con el mismo nivel de importancia, invirtiendo la misma cantidad de energía en resolver una pelea parcelaria, como en coordinar una medida de acción en contra del gobierno. Por consiguiente, las asambleas no solo reconocen los desacuerdos familiares, sino que los mantienen vivos durante todo el proceso de colectivización comunitaria.

A pesar de que los y las coloradeñas no se inclinan por los consensos 'englobantes', son conscientes de que el Estado, las empresas y sus aliados los demandan. He sido testigo del enojo de investigadores, empresarios y líderes políticos ante los silencios y desacuerdos típicos de las asambleas coloradeñas. Sin embargo, los conflictos en una zona asediada por el avance neoextractivista obligan a las familias a adaptarse, intentando mantener sus formas de colectivización al mismo tiempo. Aunque parezcan opuestas, las asambleas en defensa de una agresión territorial y los talleres que buscan información para editar el libro plantean el mismo dilema para la comunidad: respetar los 'posicionamientos familiares' (necesarios para el establecimiento, continuidad y defensa del territorio), produciendo, al mismo tiempo, decisiones que la representen como un 'todo englobante' ante los 'otros' *de afuera*.

Existen varias prácticas locales para lidiar con esta situación, una es la delegación de requisitos, documentación e incluso consensos a otros no-comunitarios. Un sistema del que mi investigación y el proyecto del libro forman parte, por ejemplo. Otra, es el aplazamiento indefinido de la toma de decisiones comunitarias, convocando reuniones tras reuniones hasta que todas las familias *opinen igual* o la urgencia se vuelva impostergable. Un proceso que puede involucrar silencios, peleas

con reconciliaciones temporales, el aplazamiento de decisiones y la posibilidad de revisar los consensos obtenidos cada vez que sea necesario, incluso revirtiéndolos por completo. En otras palabras, al ser afectados por los modos no-comunitarios los coloradeños despliegan reacciones y respuestas que no solo nos informan de las exigencias de prácticas externas (la burocracia del Estado, la política representativa), sino de las propias formas locales de colectivización. Las constantes 'quejas' sobre mi falta de *compromiso* al trabajar, las decisiones que cambian fuera de las asambleas y los desacuerdos sobre los contenidos del libro, son reflejo de que los y las coloradeñas responden desde premisas locales a los eventos que el proyecto del libro les plantea. Entre otras cosas, elegir un solo nombre para aquello que tiene tantos nombres como *dueños y familias*. Como ya comenté anteriormente, mi primera respuesta a esta situación fue la frustración y el enojo, porque desde mi punto de vista esta actitud era contradictoria con el propósito común de hacer el libro. Solo gracias a la convivencia prolongada en la comunidad, pude comprender, eventualmente, que estas prácticas también hacen otra cosa de forma simultánea: permiten a las familias apropiarse del proyecto según sus propios criterios de valoración, un criterio en donde las *maneras de hacer de cada uno* son reconocidas y sociabilizadas, aunque a riesgo de volverlo inoperativo con respecto a los tiempos programados por mi gestión.

En los talleres del libro, en las tareas colectivas del campo y en las asambleas, si hay un interés en común entre las familias, es la manutención y defensa de las relaciones singulares que tejen con los espacios y actividades que componen el día a día de la vida comunitaria. Sin despejar esta premisa local, es imposible comprender la potencia de la afirmación *somos los dueños del salar*, ni dimensionar su papel en la defensa territorial.

### **Reflexiones finales**

A lo largo de la presentación, se ha intentado sugerir que el proyecto de edición del libro en San Miguel de Colorados, es parte de una realidad 'externa' y simultáneamente 'conectada' a la comunidad. Externa, porque participa de concepciones y lógicas diferentes, vinculadas a otros contextos pragmáticos, y conectada, porque esta realidad no está aislada de los universos locales en las que busca intervenir. Por el contrario, las formas de organización coloradeñas son en parte un modo específico de conectar con ella. La diferencia está en los puntos de

vista que componen y evalúan estas articulaciones. El punto de vista de la acción colectiva que orienta y guía mis estrategias de gestión se define por principios de carácter universalizantes que no son cuestionados, al menos en un primer momento. Un hecho ejemplificado por mis reacciones y las de otros aliados al vincularse con los procesos de organización local. Uno de estos principios, es la relación de equivalencia entre lo 'común' y la 'colectivización'. Esta adhesión automática a las formas del consenso representativo al verse confrontada a los desacuerdos y silencios de las asambleas comunitarias, así como a otras respuestas que dificultan el desarrollo de proyectos y acciones en conjunto, termina por enunciar muchas veces juicios de valor y explicaciones sobre las prácticas de los demás (Latour, 2004: 23): falta de consciencia, poca organización, desigualdades, clientelismo, reproducción de mecanismos de dominación, etc.

Las y los coloradeños, por su parte, se caracterizan por un punto de vista 'pluralista'. En el sentido, de que sus modos de organización implican varios criterios pragmáticos operando de forma simultánea. Efectivamente, las asambleas comunitarias buscan producir consensos colectivos que sirvan para confrontar al Estado y las empresas, como para dialogar con las distintas organizaciones *de afuera* con las se alían. Pero al mismo tiempo y de forma paralela, las asambleas son espacios donde las familias hacen y rehacen una y otra vez sus posicionamientos singulares, fundamentales, como he comentado, para los procesos de territorialización comunitaria. Procesos, que movilizan a las familias a colectivizarse frente a las amenazas neoextractivistas en primer lugar. Por otro lado, las demandas de subordinación al lenguaje de las sociedades dominantes (el Estado, la política representativa, las organizaciones políticas, etc), no solo reproducen mecanismos de origen externo al interior de las comunidades, como por ejemplo, las practicas asamblearias. También implican apropiaciones locales que transforman los sentidos de estas prácticas. Las exigencias del principio de lo común, que supone la 'despluralización' de los puntos de vista familiares y el territorio para producir acuerdos asamblearios representativos, producen otras formas de pluralización: silencios, aplazamientos, delegaciones, etc. Acciones que evitan la implantación de una perspectiva englobante que subordine las verdades familiares al elaborar una decisión comunitaria; y que, por el contrario, las potencia. Que estos mecanismos se manifiesten tanto frente al Estado y las empresas como en el del proyecto de edición del libro, es un índice de las continuidades de ciertos

universalismos entre la Política y la Ciencia con mayúscula que deben ser revisados (Stengers, 2017; Viveiros de Castro, 2010).

En Colorados, no pueden abstraerse los posicionamientos familiares del territorio y las decisiones. Las asambleas defienden esta afirmación cada vez que ponen en un mismo nivel de importancia las decisiones comunitarias y las opiniones y verdades familiares. Cada vez que niegan la operación de la mayoría, es decir, del todo englobante. La organización coloradeña es una lección local sobre el uso de la diferencia y los desacuerdos como formas de colectivización posible, así como un posicionamiento disidente frente a los universalismos que llevamos al campo, incluso con las mejores intenciones.

### Referencias bibliográficas

- Arnold, Denise y Yapita Juan de Dios (2000) *El rincón de las cabezas. Luchas textuales, educación y tierras en los andes*. Ediciones Universidad Mayor de San Andrés-ILCA: la paz
- Albó, Xavier (1977) *La paradoja aymara: solidaridad y faccionalismo*. CIPCA: La Paz
- Bebbington, Anthony (2009) *Industrias extractivas, actores sociales y conflictos. Extractivismo, política y sociedad*. CAAP y CLAES: Quito.
- Blaser, Mario y De La Cadena, Marisol (2017) "The Uncommons: An Introduction" *Anthropologica*, Vol. 59, pp. 185–193.
- Cipoletti, María Susana (1984) "Llamas y mulas, trueque y venta: el testimonio de un arriero puneño". *Revista Andina*, núm. 02. pp. 5013-538
- Espósito, Guillermina (2017) *La Polis colla. Tierras, comunidades y política en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina*. Prometo: Buenos Aires.
- Favret-Saada, Jeanne (1990). "Être Affecté". *Gradhiva (première série). Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie*, núm. 8, pp. 3-9
- Gallardo, Susana (2011) "La fiebre comienza". *Revista Exactamente*, núm. 48. Disponible en <https://nexciencia.exactas.uba.ar/extraccion-de-litio-en-el-norte-argentino> , bajado el 12 de agosto de 2020.
- Göbel, Bárbara (2013). "La minería del litio en la Puna de Atacama: interdependencias transregionales y disputas locales". *Iberoamericana* vol 13, núm 49, pp. 135-149.
- Haraway, Donna (2019) *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chuthuluceno*. Consonni: Bilbao.

- Li, Fabiana (2017) *Desenterrando el conflicto. Empresas mineras, actividades y expertos en el Perú*. IEP: Lima.
- Latour, Bruno (1992) *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI editores: Buenos Aires.
- Latour, Bruno (2004). “¿Por Qué se ha Quedado la Crítica sin Energía? De los Asuntos de Hecho a las Cuestiones de Preocupación”. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 11, núm. 35, pp. 17-49.
- Lema, Verónica y Pazzarelli, Francisco (2015). “Memoria Fértil. Crianza de la historia en Huachichocana”. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. Disponible en <https://journals.openedition.org/nuevomundo/67976>, bajado el 20 de julio de 2020.
- Mayer, Enrique (2004) *Casa, Chacra y Dinero. Economías domésticas y ecología en los Andes*. IEP: Lima.
- Morin, Françoise y Saladin D'Anglure, Bernard (1997) “Etnicity as a Political Tool for Indigenous Peoples” En: Cora Govers y Hans Vermeulen (eds.): *The Politics of Ethnic Consciousness*, Londres: Nacmillan Press, pp. 157-193.
- Pazzarelli, Francisco (marzo, 2021). *Haciendo y deshaciendo personas en las montañas de Jujuy. Algunas reflexiones sobre el “trabajo”*. Ponencia presentada en Núcleo de Antropología Simétrica, Museo Nacional, Universidad Federal de Río de Janeiro: Río de Janeiro, Brasil.
- Platt, Tristán (1984) “Pensamiento Político Aymara”. En Albó, Xavier. (comp.). *Raíces de América. El mundo Aymara*. UNESCO-Editorial Alianza: Madrid.
- Praiger, Deborah (2019) “Comunidades indígenas frente a la explotación de litio en sus territorios: contextos similares, respuestas distintas” *Polis*, vol. 52, Disponible en <http://journals.openedition.org/polis/16838> , bajado el 20 de julio de 2020.
- Stengers, Isabelle (2017) “Reativar o animismo”. *Caderno de Leituras*, núm. 62. Disponible en: <https://chaodafeira.com/catalogo/caderno62/>, bajado el 25 de septiembre de 2019.
- Stengers, Isabelle (2019). “Pragmatiques et forces sociales” [Pragmáticas y fuerzas sociales] (Ramírez, Luis, traductor). En: *Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia, Medellín*, vol. 34, núm. 57, pp. 222-231.
- Svampa, Maristella (2008) *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Siglo XXI Editores: Buenos Aires.
- Tsing Lowenhaupt, Anna (2005) *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Princeton University Press: Princeton.

- Weinberg, Marina (2004) "Identidades y organización política en la Comunidad Kolla de Finca Santiago. Iruya – Salta". *Estudios sociales del NOA*, vol. 7, núm 7, pp. 46-65.
- Weinberg, Marina (2005) "Identidad étnica y organización política en un espacio local y sus relaciones con el Estado en una comunidad kolla del Noroeste argentino". En, Fernández, María Inés y Scher, Ofelia (coord.): *Diversidad Cultural. Múltiples miradas del tiempo presente*, Buenos Aires: Asociación Argentina de Estudios Canadienses, pp.135-158.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2004) "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation" *Tipiti. Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, vol. 2, núm. 1, pp. 3-22.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2010) *Metafísicas Caníbales. Líneas de Antropología Posestructural*. Katz editores: Madrid.
- Zapata, Laura y Genovesi, Mariela (2013) "Jeanne Favret- Saada: "ser afectado" como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico". *Avá. Revista de Antropología*, núm. 23, pp. 49-67.
- Salinas Grandes: Morales pretende expropiar tierras de comunidades indígenas para el negocio empresarial (28 de agosto, 2019). Recuperado de: <http://www.laizquierdadiario.com/Salinas-Grandes-Morales-pretende-expropiar-tierras-de-comunidades-indigenas-para-el-negocio>