



# TERRITORIALIDADES EMERGENTES

Agenciamientos colaborativos para el diseño  
de transiciones en el campo del hábitat

Denise Mattioli



UNC



DoctA  
DOCTORADO EN ARQUITECTURA

Mattioli, Denise

Territorialidades emergentes : agenciamientos colaborativos para el diseño de transiciones en el campo del hábitat / Denise Mattioli ; dirigido por Ana Falú ; Paula Peyloubet. - 1a ed revisada. - Córdoba : Editorial de la Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño de la Universidad Nacional de Córdoba, 2018.

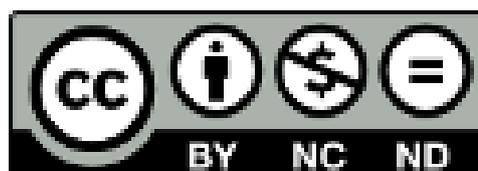
Libro digital, PDF - (Tesis docta / Marengo, María Cecilia; 2)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-4415-13-4

1. Urbanismo. 2. Habitat. I. Falú, Ana, dir. II. Peyloubet, Paula, dir. III. Título.

CDD 711



# **TERRITORIALIDADES EMERGENTES**

Agenciamientos colaborativos para el diseño de transiciones  
en el campo del hábitat

Doctorado en Arquitectura

Escuela de Graduados FAUD-UNC

Defensa: 23 de Marzo de 2018

Directora: Prof. Dk. Arq. Ana María Falú

Co-Directora: Dra. Arq. Paula Peyloubet

Jurados:

Dra. Silvina Belmonte - INENCO - UNSA

Dr. Diego Fonti - UCC

Dra. Mónica Martínez - UNC



## RESUMEN

¿Agruparse entre vecinos, amigos y/o familiares para construir viviendas, espacios culturales y/o recreativos de forma solidaria?; ¿usar como materia prima los recursos disponibles del lugar?; ¿recuperar, reciclar, reutilizar elementos en desuso?; ¿crear redes diversas que fomentan nuevas formas de asociación y trabajo para la producción, consumo e intercambios? Estos interrogantes suelen ser usuales entre quienes desconocen que en las sierras de Córdoba hay personas que unifican sus esfuerzos para propósitos tan diversos como frenar fumigaciones o apagar un incendio, resolver el acceso al hábitat o impedir la instalación de proyectos extractivistas que ponen en riesgo la salud, los bienes comunes y la habitabilidad de sus territorios.

Con intención de estudiar un pequeño fragmento del territorio del Valle de Paravachasca, se considera un supuesto y motivo de reflexión de esta investigación, que dichas iniciativas emergen en claves contrahegemónicas al proceso global del deterioro ecológico y social que predomina en esta fase del capitalismo (Toledo, 2014) y por lo tanto ofrecen respuestas situadas a las problemáticas del hábitat donde inscriben sus prácticas.

La inscripción del problema que las promueve, lo encontramos en la separación que la cultura moderna ha creado de la naturaleza. Diversas líneas de pensamientos críticos (ecología y economía política, post-extractivismos, post-desarrollo, eco-feminismos, feminismos comunitarios, buen vivir, decrecimiento, epistemologías de sur, perspectiva decolonial y poscolonial, entre otros), activistas y movimientos sociales entienden que la concepción dualista de la racionalidad moderna y la instalación capitalista como forma de ver, actuar y transformar el mundo, generó un quiebre epistémico al considerar al territorio como un mero recurso, un soporte sustancial para el desarrollo y no como un ser vivo que forma parte de un todo. Dicha construcción de la realidad mediada por el discurso del desarrollo, fue forjando el imaginario de un mundo que funciona como una máquina. Así las cosas, los recurrentes procesos de desterritorialización y desvitalización de los territorios evidencian la insostenibilidad de tal sistema, motivo que ha llevado a éstas corrientes de pensamiento y acción a problematizar la relación del núcleo cultura-naturaleza.

A propósito de esta coyuntura, el hábitat entendido como el soporte donde se inscriben las tramas y articulaciones de la vida cotidiana en un espacio-tiempo cultural y experiencial siempre evolutivo, permite reconocer una multiplicidad de iniciativas, cuyas prácticas rearticulan el núcleo cultura-naturaleza, desde la perspectiva que los procesos de crisis sólo pueden afrontarse creando otro tipo de existencias, más relacionales.

La generación de espacios de encuentro y resistencia en las iniciativas emprendidas desde agenciamientos colectivos diversos (temporales o permanentes) tejen redes de base local que nutren la vincularidad en los procesos de producción del hábitat, dando lugar a *territorialidades emergentes*: habitabilidades que crean maneras mutuamente enriquecedoras de interacción entre las personas y entre éstas y su medio vital.

Las prácticas relevadas expresan renovadas formas de acceso, participación y transformación del hábitat redefiniendo los términos mismos de progreso o bienestar. Se trata de formas de diseño cotidiano –diseño difuso (Manzini, 2015)- en los que las acciones locales determinan nuevas funciones, prácticas y significados, transformando micropolíticamente el habitar. Sus subjetividades y epistemes son fundamentales para apelar a una comprensión transdisciplinario e integral en el campo del hábitat. Dichos procesos nos muestran un camino de transiciones para encontrar una forma más solidaria de convivir humanos y no-humanos.

La idea de transiciones se presenta entonces, como un horizonte para la producción de lo común en el campo del hábitat, la oportunidad de construir una plataforma cuyas indagaciones se centren en recuperar, fortalecer e incentivar territorialidades sustentables, plurales y resilientes a los procesos de cambios.

El desafío que asume esta investigación entonces, es el de aportar referencias para transitar dichos *procesos de transición* hacia formas más sostenibles de estar y hacer en el mundo, de habitar la tierra.

## SUMMARY

Gathering with neighbors, friends and/or relatives to build dwellings, cultural and recreational facilities in solidarity? Use the available resources of the territory as raw materials? Recovering, recycling, reusing disused items or simple technologies? Creating diverse networks to promote new forms of association and work for production, consumption and exchange? These questions frequently arise among those who do not know that, in highland villages in the province of Córdoba, people are getting together to unify their efforts for purposes as diverse as stopping a fumigation, or putting out a fire, resolving access to habitat issues, or preventing extractivist projects -that risk health, natural resources (commons), and habitability conditions of territories- from setting up.

With the intention of studying a small fragment of the Paravachasca valley it is considered an assumption and a reason for reflection on this ongoing research project that these initiatives emerge in counterhegemonic and emancipatory keys to the global process of ecological and social deterioration in this phase of capitalism (Toledo, 2014), and therefore offer answers to the problems of the habitat where they inscribe their practices.

The inscription of the problem that motivates them, it is found in the separation that modern culture has created in nature. Diverse lines of thought and movements –ecology and political economy, post-extractivism, post-development, eco-feminisms, community feminisms, good living (sumac kawsay), degrowth, epistemologies of the south, decolonial and postcolonial perspective, among others– interpret that the dualistic conception of modern rationality and the capitalist system –as an determination of the way of seeing, acting and transforming the world– has generated an epistemic breakdown as considering the territory as a mere support, a substantial resource for development and not as a living being that is part of a whole. This construction of reality, mediated by the discourse of development, was forging the imaginary of a world that functions as a machine. Thus, the recurring processes of deterritorialization and devitalization of the territories manifest the unsustainability. That reason has led to these currents of thought to problematize the relationship of culture-nature nucleus.

With regard to this conjuncture, the habitat understood as the support where the plots and articulations of everyday life are inscribed, in an ever-evolving cultural and experiential space-time, allows us to recognize a multiplicity of expressions that not only challenge the dominant model, but also reconcile nature-culture nucleus, from the perspective that the crisis processes can only be faced by creating new or others forms of existences that overcome that duality.

Initiatives undertaken from diverse collective agencies (temporary or permanent), interwoven local-based networks that would account for *emerging territorialities*, which create mutually enriching ways of interaction between people and between people and their vital environment. Their subjectivities and epistemes are fundamental to appeal to a transdisciplinary and integral work in the habitat field.

These practices surveyed expresses renewed forms of access, participation, and habitat transformations, redefining the concepts terms of progress or well-being. They are all forms of everyday design in which local actions create new functions, practices and meanings to it. These processes show us a way of transitions to find a more solidary way of living. Micro-politically organized collaborative projects that promote transitions, as a condition of possibility to re-articulate proximity in new forms of coexistence.

The idea of transitions is then presented as a horizon for the production of the common in the habitat field; the opportunity to build a common platform to recover, strengthen and encourage territorialities characterized by true sustainability, plurality and resilience to the processes of change.

The challenge that this research assumes is to provide references go through those transition processes towards more sustainable forms of being and doing in the world, of inhabiting the land.

## **Gracias,**

Al aquí y al ahora.

A Mariano por estar presente en todo momento.

A las impredecibles vueltas de la vida que nos condujeron al maravilloso Valle de Paravachasca.

Al Valle y la reciprocidad de su gente.

A las transiciones mismas que fueron aconteciendo de este proceso.

A Paula Peyloubet por su acompañamiento paciente todos estos años. Por el tiempo compartido, por abrirme su espacio sagrado de trabajo, por todo lo aprendido.

A Ana Falú, por la confianza y la pertinencia superlativa de sus consejos a la hora de escribir la tesis.

A todos los compañeros y amigos que conocí estos años, por los espacios de encuentro y el sostenimiento colectivo.

A la sociedad toda, que por intermedio del CONICET, me brindó la oportunidad de desarrollar mis estudios de posgrado en tiempos de vulneración de los derechos de las mayorías.

**GRACIAS.**

Resumen	5
Summary	7
Agradecimientos	9
Índice general	10
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>14</b>
<hr/>	
<b>PRIMERA PARTE: TEORÍAS DE TRANSICIÓN</b>	<b>26</b>
<hr/>	
CAPÍTULO 1: HÁBITAT Y VISIONES DE MUNDO: <i>ONTOLOGÍAS DISONANTES</i>	27
1.1 La cosmo/visión dominante: estrategias de desarrollo	28
1.1.1 La cultura permanente de la vida frente a la cultura del desarrollo (in)sostenible	32
1.2 Imaginarios de transición	36
1.3 La cosmo/visión emergente: alternativas al desarrollo	39
1.3.1 El Buen Vivir, el aporte de la cosmovisión indígena	40
1.3.2 Decrecimiento convivencial, pervivencia antes que opulencia	42
1.4 Reflexiones	45
CAPÍTULO 2: HÁBITAT Y ENTRAMADOS SOCIALES: <i>TRAMAS VINCULARES</i>	48
2.1 La cosmo/visión dominante: individualismo en una `era del vacío´	48
2.2 La cosmo/visión emergente: relacionalidad para la rearticulación de mundos	52
2.3 Reflexiones	57
CAPÍTULO 3: HÁBITAT Y TERRITORIO: <i>TERRITORIALIDADES EMERGENTES</i>	61
3.1 La cosmo/visión dominante: el territorio como mercancía	62
3.2 La defensa del territorio: tres luchas hermanadas	67
3.2.1 "No nos queda otro camino más que luchar": los casos de Berta Cáceres y Sofía Gatica	68
3.2.2 "Sin monte no hay vida": el avance del despojo en el territorio cordobés	70
3.3 La cosmo/visión emergente: el territorio como fuente de vida	72
3.4 Reflexiones	75
	10

---

**SEGUNDA PARTE: INICIATIVAS DE TRANSICIÓN** **77**

---

CAPÍTULO 4: ENTUSIASTAS DE LA TRANSFORMACIÓN: <i>PRÁCTICAS DESCOLONIZADORAS</i>	79
4.1 Algunas “jugadas en el campo del otro”	80
4.2 Diseños para las transiciones: herramientas para la transformación social	87
4.2.1 Los pueblos en transición: alternativa a la ciudad satélite	91
4.2.2 La agroecología: alternativa a la monocultura del agronegocio	94
4.3 En la búsqueda de habitar los sentidos: el rescate de la sensorialidad	97
4.4 Reflexiones	104

---

**TERCERA PARTE: EXPERIENCIAS DE TRANSICIÓN** **107**

---

CAPÍTULO 5: TERRITORIALIDADES EMERGENTES. <i>LAS TRANSICIONES DESDE UNA NARRATIVA SERRANA</i>	108
5.1 Valle de Paravachasca: región en transición territorial	110
5.1.1 Tierra de montes enmarañados y lluvias a destiempo	110
5.1.2 Genealogía del desarrollo regional	113
5.1.3 Siglo XXI, tiempo de transiciones	114
5.2 Introducción de los actores y sus experiencias	117
5.3 Cartografías locales	123
5.3.1 Habitar la cotidianeidad: tácticas de los entramados comunitarios	124
5.3.2 Habitar los conflictos: resistiendo y defendiendo la vida digna y la Madre Tierra	127
5.3.3 Habitar la celebración: el arte de abrir corazones	133
5.4 Prácticas espaciales alternativas	138
5.4.1 Rituales co-creados I: la opción de la construcción natural	138
*Humildes abrigos serrano	139
*La experiencia de la construcción colectiva del Centro Cultural y Recreativo Comunal “Mercedes Sosa” en Villa del Prado	150
*El camino de la tierra como elección profesional	153
5.4.2 Rituales co-creados II: Otras productividades son posibles	156
*Microeslabones productivos para el desarrollo de economías locales sostenibles	157

*Red de productores y consumidores de alimentos: Orgánicos Sí o Sí	159
*El Taller del Dragón: Arte y Agroecología	165
*Huerta comunitaria: El Moradillo, Villa Los Aromos	165
5.4.3 Rituales co-creados III: El potencial transformador de las redes culturales	170
5.5 Reflexiones	174
<b>CUARTA PARTE: ENSAYOS DE TRANSICIÓN</b>	<b>177</b>
<hr/>	
CAPÍTULO 6: HORIZONTES DE TRANSICIÓN EN EL CAMPO DEL HÁBITAT	178
6.1 Consideraciones emergentes de las experiencias de transición	179
6.1.1 Percepción regeneradora: más allá de las dualidades	182
6.1.2 Interexistencias sinérgicas: acento en los comunes y lo comunal	183
6.1.3 Cultura colaborativa: poder social desde abajo y desde adentro	185
6.1.4 (Inter)acción afectiva : sostenimiento y reciprocidad	186
6.1.5 Micropolíticas para la permanencia: diseños con arraigo	187
Reflexiones hacia el final: horizontes de producción de lo común	189
Índice de figuras	191
Bibliografía	193



## INTRODUCCIÓN

Esta investigación reflexiona sobre un conjunto de experiencias que vienen desarrollándose en la región serrana de Córdoba, relacionadas con la permacultura, la agroecología, proyectos de economías sociales y solidarias, redes culturales y asociaciones comunitarias en las que se reinventan las figuras del hacer colectivo. El interés por estudiar dichas formas de producción social del hábitat<sup>1</sup> radica en su singular y distintiva apropiación social del territorio (Leff, 2001), en sintonía con el cuidado de la tierra (ontología territorial) y los pares (ontología relacional).

En ellas encontramos, además, una serie de atributos que deconstruyen las formas de producción convencional y se podrían relacionar con el concepto -cada vez más expandido- de *transiciones*, considerando que el planteo principal que promueven los discursos e iniciativas de transición es el de ofrecer alternativas al proceso global del deterioro ecológico y social que predomina en gran parte del planeta (Toledo, 2014) a raíz de la persistente implementación de formas de desarrollo destructivas de la naturaleza (Federici, 2018). Incluso, se trata de expresiones genealógicas de saberes y haceres que habían sido invisibilizados por la motorización del desarrollo y el progreso moderno, y que hoy emergen de la nueva coyuntura geopolítica de la región latinoamericana, reactualizando los debates sobre el diseño y su relación con las formas de producción del espacio. Es de interés en este estudio, por lo tanto, descubrir la manera en que distintos grupos sociales reinventan prácticas comunitarias y cooperativas, a partir de la problematización del núcleo cultura-naturaleza, desde un enfoque crítico del sistema dominante.

Encontramos consenso entre autores del Norte y Sur global (Borja, Carrión y Corti (eds.), 2016; Escobar, 2014; Morin, 2008; Harvey (2012); Santos, 2009; Svampa, 2011; Gonçalves, 2001, entre otros) que trabajan enfoques críticos sobre la contemporaneidad<sup>2</sup> en relación a los

---

<sup>1</sup> En este estudio, con el concepto de hábitat nos referiremos a “todos aquellos procesos generadores de espacios habitables” (Ortiz Flores, 2002). La Coalición Internacional del Hábitat (HIC) –red de organizaciones constituida a partir de la primera Conferencia de Naciones Unidas sobre Asentamientos Humanos (Hábitat I: Vancouver, Canadá, 1976)- define al hábitat como “el conjunto de condiciones ambientales y materiales que permiten la satisfacción de las necesidades vitales y la supervivencia de una especie; el hábitat humano está determinado además, por factores económicos, sociales, culturales y políticos que facilitan o limitan el acceso de todos a los bienes y servicios que la sociedad produce”. Abonando esta idea, para Romero (s/f), la PSH “es el sistema que permite que los individuos, las familias, las comunidades y las diferentes organizaciones sociales produzcan viviendas y hábitat en forma tal que controlen las decisiones fundamentales, ya sea en forma individual o en conjunto, mediante procesos que tiendan a evolucionar hacia formas más complejas y efectivas”.

<sup>2</sup> Contemporaneidad caracterizada por la denominada *globalización neoliberal*, tiempo coyuntural que pone en evidencia la *crisis del modelo civilizatorio moderno*. Con este calificativo, numerosos referentes de diversos campos del saber hacen alusión a los efectos del modelo de desarrollo dominante (el de la modernidad occidental). Ver revista online: *América Latina en movimiento* Nº 452 y 462 en [www.alainet.org.ar](http://www.alainet.org.ar). Enrique Leff (2004), especialista en

desafíos a la hora de construir conocimientos acordes a las profundas transiciones culturales a las que estamos abocados frente a los procesos de crisis. Dichos procesos, de carácter socioeconómico, ambiental y ecológico, de cambio climático, de desterritorialización, deslocalización y desigualdad social (expresiones territoriales de la coyuntura actual) son extendidos por el modelo capitalista conforme al imaginario dominante sobre lo que implica el desarrollo, el progreso y la calidad de vida.

En respuesta a estos procesos, podemos apreciar en esta primera etapa del siglo XXI cómo se activan de forma cada vez más recurrente las luchas, rebeldías, resistencias e iniciativas sociales que proponen abordar estas crisis con visiones alternativas a las convencionales<sup>3</sup>. En estos agenciamientos<sup>4</sup> (Deleuze, 1977), se inscribe la búsqueda por plasmar “una transición ecológica y cultural profunda hacia ordenes socio-naturales muy diferentes a los actuales” (Escobar, 2014: 15). Experiencias que problematizando la ontología dualista que concibe escindidos el núcleo cultura-naturaleza, generan prácticas espaciales que intentan “reposicionar al ser humano como sujeto en la construcción de una sociedad distinta, respetuosa de la vida y de los ritmos de la naturaleza” (Ortiz Flores, 2016). Y este horizonte se conjuga también en el incipiente *giro-ecoterritorial* (Svampa, 2011) de los procesos que tienen que ver con la lucha por la tierra y la defensa de los bienes comunes.

Otro aspecto para reconocer en estos procesos de transición el enorme potencial de aportar a la construcción de sociedades más resilientes, sustentables y plurales es que acorde a los estudios de las Naciones Unidas (UNFPA, 2007), dos tercios de la población mundial vivirán en zonas urbanas en un futuro próximo. Cuestión lleva a preguntarnos: ¿Qué sucederá con los territorios aledaños a las grandes ciudades, como los territorios serranos? Los márgenes urbanos y las áreas aledañas rurales o semirurales son hoy protagonistas de nuevos flujos migratorios ciudad-campo debido a las dinámicas espaciales que comenzaron de forma paulatina hace ya

---

ecología política refiere que la problemática ambiental vigente es un síntoma de dicha crisis de civilización occidental, debido a las formas de conocer, concebir, y por ende de transformar el mundo con visiones reductivistas y/o productivistas. En base a ello, plantea la necesidad de re-construir las bases ontológicas con que se establecen las nociones de sustentabilidad ecológica y de equidad social, a partir de la fundación de nuevos modos de producción y estilos de vida acorde a las condiciones y potencialidades ecológicas de cada región, así como en la diversidad étnica y la capacidad propia de las poblaciones para autogestionar sus recursos naturales y sus procesos productivos (Leff, 2004).

<sup>3</sup> Dice Silvia Federici (2018: s/p) que estamos enfrentando un momento muy confuso y difícil, pero también de gestación de algo nuevo, “y en eso son muy importantes las luchas para defender y recrear las varias formas de existir, para recrear un sentido de solidaridad social”.

<sup>4</sup> Según el autor, con el término agenciamiento busca referir a la capacidad de agencia representa las capacidades singulares del sujeto para generar espacios críticos no hegemónicos de enunciación del yo, en y desde lo colectivo, para contrarrestar las lógicas de control que se le imponen. De este modo, el agenciamiento desafía la hegemonía de lo normativo, homogéneo y fijo para hacer funcionar distintos nodos/agentes que se relacionen entre sí y hacia afuera; todo lo cual es congruente con la visión del hábitat desde la perspectiva procesual.

más de dos décadas y se intensificaron en los últimos años, poniendo en tensión lógicas de ocupación y usos del suelo incompatibles.

Pareciera entonces, que estamos en un momento en el cual el registro sensible de los pequeños procesos de transición emprendidos por grupos sociales que habitan en los territorios rurales, nos introduciría en nuevas formas de pensar el diseño-los llamados diseños difusos por Mazini-, el uso, la gestión y la planificación de nuestras ciudades, pueblos, barrios, comunidades, e incluso de las formas de vida de nuestras familias. Diseños que involucren decisivamente la dimensión del cuidado de las personas y sus territorios.

Por lo expresado hasta el momento, la presente investigación tiene como objetivo general contribuir a una perspectiva de trabajo en los estudios de hábitat que reconozca procesos de producción del hábitat en los que el binomio cultura-naturaleza habilite nuevas comprensiones de mundos relacionales.

La hipótesis que nos planteamos para investigar sugiere que, en el marco de los procesos de crisis que caracterizan a la contemporaneidad, una serie de prácticas del habitar (a partir de diferentes interconexiones de los actores y sus saberes) que se despliegan en los territorios serranos, son capaces de producir territorialidades plurales y armónicas con su territorio, desde una perspectiva integral, relacional u holística.

Conforme a los desafíos que se supone se deberán afrontar para garantizar la habitabilidad presente y futura ante los procesos de crisis globales, donde las evidencias de los desequilibrios que sufre la tierra alertan sobre la necesidad de establecer transiciones hacia formas de vida más equitativas, solidarias y sencillas, las territorialidades emergentes de dichos agenciamientos son en sí mismas micropolíticas que aportan claves de sentidos para nutrir los estudios territoriales y los procesos de producción del hábitat.

A modo de acompañar las hipótesis, nos preguntamos:

¿Qué tipo de agenciamientos colectivos emergen como respuestas creativas a los procesos de deterioro socio-ambiental en la contemporaneidad?

¿Qué saberes y sentidos de sus prácticas podrían complejizar el abordaje cognitivo en el campo de la producción de hábitat?

Habiendo contextualizado la problemática encontramos en el campo de las ciencias sociales un nutrido corpus de conocimientos que permiten respaldar el enfoque adoptado para acompañar este estudio. Algunos antecedentes provienen de los estudios de descolonización

epistémica y epistemologías del sur<sup>5</sup>; discursos sobre los bienes comunes y las alternativas al desarrollo en el Sur Global<sup>6</sup>; discursos de transición y los comunes (commons) en el Norte Global<sup>7</sup>; enfoques feministas, comunitarios, de relacionalidad y gnoseología pluriversal<sup>8</sup>. También: aportes de movimientos sociales, académicos y expertos del campo de la ética, la filosofía, la ecología política, la geografía, agricultura ecológica, las economías sociales y solidarias, los estudios culturales, la literatura y la música, etc.

Los referentes que provienen del ámbito disciplinar de la arquitectura, el urbanismo y el diseño que trabajan el concepto de *transición* desde una perspectiva integral son por ejemplo, el Proyecto de Investigación, práctica y enseñanza en diseño: Transition Design (Diseño para la Transición) desarrollado por la Escuela de Diseño de la Universidad de Carnegie Mellon (UCM) en Pittsburgh (USA)<sup>9</sup>, la plataforma DESIS Lab (Design for Social Innovation and Sustainability Network) a cargo del diseñador italiano Ezio Manzini<sup>10</sup> en la que integran propuestas para hacer las ciudades más colaborativas, accesibles y abiertas; las Iniciativas de Transición<sup>11</sup> (Hopkins, 2010), el enfoque de la permacultura (Mollison y Holmgren, 1978; Holmgren, 2003) como herramienta de diseño para generar sistemas habitables sostenibles a largo plazo<sup>12</sup>; el Estudio

---

<sup>5</sup> Perspectiva de la modernidad, colonialidad y descolonialidad (MCD). Ver: Castro Gómez, Mignolo, Dussel, Grosfoguel, Quijano, Walsh, Lander, Santos, entre otros. El arquitecto Yasser Farrés Delgado (2013), utilizando las nociones del sistema-mundo colonial y las perspectivas de la colonialidad del ser, del poder y del saber desarrollado por la perspectiva decolonial, hizo un aporte para el campo disciplinar de la arquitectura, el urbanismo y la planificación del territorio sobre la noción de territorio: la colonialidad del ser, del saber y del poder territorial.

<sup>6</sup> Buen Vivir, Derechos de la naturaleza, transiciones al post-extractivismo –rural y urbano-, alternativas al desarrollo, post-desarrollo. Ver: Escobar, Gudynas, Acosta, Zaffaroni, Svampa, Viale, Leff, Red Comunaria (Barcelona), entre otros.

<sup>7</sup> Decrecimiento (Latouche, Kallis, De María, Gorz, Sachs), Convivialidad (Illich), Antropoceno, La gran transición (Berry), Era ecozoica.

<sup>8</sup> La noción de conocimiento pluriversal supone un conocimiento contextual que apuesta a un diálogo y/o confrontación con otros tipos de conocimientos, asentados en la experiencia y el sentido común, en la construcción colectiva de sentidos, en la reciprocidad. O sea, que es un conocimiento que interpela la hegemonía y la legitimidad del conocimiento científico y permite desnaturalizar las jerarquías universales y abstractas. Arturo Escobar plantea que el pluriverso es una noción académica que “se refiere a una visión del mundo que hace eco de la creatividad y dinámica autopoietica de la tierra y al indudable hecho de que ningún ser viviente existe de forma independiente de la tierra” (Escobar, 2014: 139), pero otorga a la simplicidad y la contundencia de la expresión zapatista para definir este concepto conocida como “un mundo donde quepan muchos mundos”.

<sup>9</sup> Representantes: Irwin, Kossoff, Tonkinwise. Fry, entre otros. Véase el programa en: <http://design.cmu.edu/content/program-framework>.

<sup>10</sup> Se trata de una red de grupos de investigación de distintas universidades internacionales que comparten proyectos sobre innovación social y sostenibilidad urbana/rural. Véase: <http://www.desisnetwork.org/>

<sup>11</sup> Asentadas sobre la problemática del cénit del petróleo y el cambio climático, las Iniciativas de Transición son una propuesta emergente y en evolución, que apuntan a la sostenibilidad de las comunidades en el futuro cercano mediante el recupero de los saberes y prácticas locales y el trabajo asociativo para crear economías locales resilientes a los cambios globales. Con más de 1300 iniciativas emprendidas en todo el mundo, volveremos sobre ellas en el capítulo 4.

<sup>12</sup> Véase: “Como integrar los 12 principios de la permacultura en un proyecto de arquitectura (para hacerlo realmente sustentable” en: <https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/787537/como-integrar-los-12-principios-de-la-permacultura-en-un-proyecto-de-arquitectura-para-hacerlo-realmente-sustentable>

Ecosistema Urbano (Madrid)<sup>13</sup>, entre otros<sup>14</sup>. Estudios recientes sobre producción de hábitat en territorios rurales del ámbito local ofrecen reflexiones que versan sobre el fenómeno de las migraciones ciudad-campo producto de las crisis de la urbanidad a comienzos del Siglo XXI, sobre la recuperación de saberes silenciados en torno a la tecnología de la tierra cruda, y sobre prácticas de diseño del hábitat que emergen de un ser y estar en sintonía con el territorio que les da sustento<sup>15</sup>.

Otros antecedentes pioneros en la temática de la Producción Social del Hábitat (PSH) son los aportes de las redes, organizaciones gubernamentales y no-gubernamentales, académicos, estudiantes y Centros de Investigación que han buscado desde la década del 70 soluciones a la problemática habitacional mediante la producción de tecnología apropiada para el acceso o mejoramiento del hábitat popular. Los estudios que viene desarrollando la Coalición Internacional de hábitat (HIC) –por ejemplo- han sido fundamentales para explorar la dimensión del hábitat como un proceso complejo en el que se involucran aspectos que van más allá de la asequibilidad de la vivienda como producto, en estricto sentido material. En estos casos, la participación de las comunidades en la resolución del acceso a la vivienda propia, servicios y equipamientos urbanos y su efectivo ejercicio del derecho a la ciudad es una de sus principales búsquedas<sup>16</sup>.

Un giro epistemológico, lo introduce el Programa de Investigación “Co-Construcción del Conocimiento”<sup>17</sup>, dirigido por la Dra. Arq. Paula Peyloubet, orientado al diseño, desarrollo y producción de soluciones para el Hábitat desde una perspectiva cognitiva, material y política que resignifica la concepción de participación. Esta lógica alternativa se asienta en una base

---

<sup>13</sup> A cargo de Belinta Tato y José Luis Vallejo, se caracteriza por su compromiso con la arquitectura sostenible, la eficiencia energética y la sociedad, promoviendo con sus proyectos arquitectónicos y urbanísticos la mejora de la calidad de vida en las ciudades y de la interacción social. Véase: <http://ecosistemaurbano.org/>

<sup>14</sup> La vivienda social o mejoramiento habitacional mediante arquitectura con tierra (Minke, Rotondaro, Cacopardo); Centros de Investigación dedicados al estudio de tecnologías de bajo impacto ambiental como el CRIATIC-FAU-UNT (Centro Regional de Investigaciones sobre Arquitectura de Tierra Cruda) en Tucumán ([www.fau.unt.edu.ar](http://www.fau.unt.edu.ar)), el INCIUSA-CONICET, el CIDEP (Centro de Investigación, Desarrollo y Enseñanza de Permacultura) en El Bolsón, Río Negro ([http://www.comuntierra.org/site/comunidades.php?id=157&id\\_idioma=3](http://www.comuntierra.org/site/comunidades.php?id=157&id_idioma=3)), El Programa de Investigación ARCONTI (ARQUITECTURA Y CONSTRUCCION CON TIERRA) de la Cátedra UNESCO Arquitecturas de Tierra, Culturas Constructivas y Desarrollo Sostenible de la FADU-UBA, La Red ProTerra (Red Iberoamericana de Arquitectura y Construcción con Tierra) (<http://www.redproterra.org/>), la comunidad educativa Velatropa (<http://velatropa.org/>),

<sup>15</sup> Véase las Tesis Doctorales de la Dra. Lic. Luciana Trimano (crisis de urbanidad y migraciones ciudad-campo); la Dra. Arq. María Rosa Mandrini (producción de hábitat en tierra en Sierras Chicas); el Dr. Arq. Álvaro Di Bernardo (diseño ambientalmente consciente del hábitat en San Marcos Sierras) y la Doctoranda Arq. Emiliana Martina (red de comunidades ecológicas de Punilla Centro). Todos estos trabajos se sitúan desde una comprensión holística del hecho habitacional que parte un enfoque crítico al sistema dominante para poner en valor las capacidades colectivas, los recursos naturales y disponibles y el diálogo de saberes.

<sup>16</sup> El Programa Iberoamericano de Ciencia y Tecnología para el Desarrollo (Cyted-Habyted) y el subprograma XIV tecnología para viviendas de interés social (<http://www.cyted.org/>); el Centro de Investigación de la Vivienda Económica -CEVE-CONICET- (<http://ceve.org.ar>); La Coalición Internacional de Hábitat -HIC- (<http://www.hic-al.org/>), entre otros.

<sup>17</sup> Radicado en el Centro de Investigaciones y Estudios Culturales y Sociales (CIECS-UNC), Unidad Ejecutora de CONICET en Córdoba. Para más información, véase: <https://coconstrucciondelconocimiento.wordpress.com>

epistémica plural en la que confluyen saberes diversos –académicos y vivenciales- como valor superlativo para el trabajo con las comunidades en sus territorios. Desde esta perspectiva de procesos, es posible explorar el alto potencial transformador de las prácticas desarrolladas por los agentes sociales acorde a sus visiones de mundo. La participación en este espacio entre los años 2014-2016<sup>18</sup> permitieron el acercamiento a enfoques críticos para reflexionar sobre la construcción de conocimientos en el campo del hábitat, y avanzar desde allí con el posicionamiento paradigmático de este estudio.

En lo que respecta al marco epistémico y metodológico de la investigación, si bien el abordaje de la problemática de la configuración del hábitat en manos de diferentes grupos sociales se ha llevado a cabo desde diversos enfoques, el que se realiza desde los aportes de epistemologías críticas y alternativas aún es incipiente y encuentra limitaciones dentro de los ámbitos académicos. Las asimetrías vigentes en las formas de construir conocimientos para abordar las problemáticas habitacionales también son identificadas por el sector de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación. Ejemplo de ello sería el Plan Argentina Innovadora 2020<sup>19</sup> el que estableció los lineamientos generales tendientes a garantizar la promoción y el desarrollo de políticas y procesos de desarrollo científicos sostenibles en el largo plazo, a partir de una perspectiva estratégica. La cuestión fundamental desde esta perspectiva radica en generar las condiciones para que la ciencia, la tecnología y la innovación en el país puedan dar respuestas efectivas a las problemáticas que afectan a vastos sectores de la sociedad en sus territorios de vida. En este punto, se intenta aportar particularmente al requerimiento del núcleo socio-productivo sobre el hábitat, el que alienta a investigar sobre el “mejoramiento de las condiciones y calidad de vida de la población a través del desarrollo de innovaciones adaptadas a las características territoriales y climáticas de cada región y diseño, planificación y desarrollo de los espacios urbano y rural” (16).

Con base en lo expuesto hasta el momento, la metodología congruente para abordar esta investigación adhiere a los postulados de la tradición cualitativa. A diferencia de las tradiciones heredadas (positivismo y algunas teorías críticas) donde el conocimiento se rige por estrictos mecanismos de validación, en investigaciones sociales, el enfoque cualitativo ofrece las herramientas para producir conocimientos de alto valor para la resolución de problemáticas específicas, procurando espacios de encuentro entre el investigador y el objeto de estudio. La

---

<sup>18</sup> Como integrante del Proyecto de Investigación Plurianual (PIP-CONICET): “Recuperación de procesos de co-construcción interactoral del conocimiento, en el marco de una pluriversalidad cognitiva, para la transformación social en el campo del hábitat”. Dicho proyecto se encuentra radicado en CIECS-UNC (Centro de Investigación y Estudios Sociales y Culturales), Unidad Ejecutora de Conicet, en Córdoba.

<sup>19</sup> <http://www.argentinainnovadora2020.mincyt.gob.ar/>

perspectiva heredada supone una construcción de conocimiento desde el “punto cero” (Castro Gómez, 2007), desde “las torres de marfil” (Peyloubet, 2011), o como “alguien parado detrás de un espejo de sola vista” (Guba y Lincoln, 2002), todos mecanismos de descripción, interpretación y representación de fenómenos de un modo “objetivo”, que son válidos para las ciencias duras, pero encuentran limitaciones para el campo social. Por el contrario, el enfoque cualitativo reconoce que los hallazgos de la investigación son creados por la interacción entre “el sujeto que conoce” y “el sujeto conocido” (Vasilachis, 2009). En este sentido, se adhiere a la idea de que el conocimiento transdisciplinario es imprescindible para construir aportes desde una geopolítica del saber situado que posibilite transformaciones en la línea de las problemáticas detectadas, no sin antes asumir los grandes desafíos que esto supone.

Tomando como referencia la *investigación acción-participativa*<sup>20</sup> (Fals Borda, 1978; Freire, 1973) revisitada en la actualidad por el enfoque de la *investigación situada*<sup>21</sup> (Malo, 2004), se adscribe a esta forma de hacer investigación desde el cuerpo hacia afuera, del cuerpo al territorio. Seguimos, además, los aportes de Guba y Lincoln (2002), Vasilachis (2015) y Geertz (1994) en relación al concepto de paradigma<sup>22</sup>, y desde los enfoques por ellos propuestos encontramos las herramientas ontológicas, epistemológicas y metodológicas para acercarnos al territorio.

El habitar en el territorio del Valle de Paravachasca nos permitió estar involucrados en algunos de los procesos que aquí se narran, pudiendo acceder a realizar registros de forma activa y participativa en una primera etapa, congruente con el inicio de muchos de esos procesos desde el 2009. La particularidad de las prácticas emprendidas por los actores sociales significó un despertar a una temática hasta el momento desconocida para mí. Me refiero a los saberes de la

---

<sup>20</sup> La investigación-acción, nacida en contraposición al productivismo y tecnicismo de la I+D (investigación + desarrollo), con el enfoque del *sentipensamiento* (Fals Borda, 1968) intentaba desterrar la visión unilateral de ciencia, instalada desde las prácticas de transferencia y el desarrollo en los procesos de encuentro con la realidad social.

<sup>21</sup> Esta corriente activa, desplegada en España en el marco de las sucesivas movilizaciones en las calles por parte de colectivos sociales ante la coyuntura política y social, retoma los postulados centrales de la investigación- acción participativa que impulsó Orlando Fals Borda en la década del 70 y los filósofos de la liberación, con la educación popular. Esta metodología se consideró apropiada ya que el objetivo de cartografiar cómo se construyen y expresan diversas experiencias y dinámicas territoriales interactorales, para reinterpretarlas de manera situada y en interacción con otros/as sujetos (Vasilachis, 2007). En ese sentido, se asume el estar en relación e interacción con quienes investigamos. Como expresa Marta Malo, tomando las ideas de la feminista Donna Haraway, “solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva, y esta perspectiva parcial exige una política de la localización y de la implicación en un territorio concreto desde el que se habla, se actúa y se investiga” (Malo, 2016). Así, se privilegia “la profundidad sobre la extensión” (Vasilachis, 2009).

<sup>22</sup> Para Guba y Lincoln (2002), un paradigma es un “sistema básico de creencias o visión del mundo, que guía al investigador, no solo a elegir los métodos sino en formas que son ontológica y epistemológicamente fundamentales” (Guba y Lincoln, 2002: 113), entonces, un paradigma representa una visión del mundo que define, para quien investiga, la naturaleza “del mundo” y por lo tanto, el lugar desde el cual el investigador construye sus interrogantes y las relaciones con sus pares. En la misma línea, para Vasilachis, “un paradigma representa los marcos teórico-metodológicos utilizados por el investigador para interpretar los fenómenos sociales en el contexto de una determinada sociedad” (Vasilachis, 2015 Inédito). Guba y Lincoln denominan este posicionamiento epistémico como constructivista, mientras que Vasilachis lo llama interpretativo.

arquitectura en tierra y la permacultura junto a los procesos de producción de hábitat o de lucha en defensa del territorio desde esfuerzos colectivos. Todos haceres abordados de formas infinitamente creativas -creativos porque reúnen el potencial de muchos pensando y haciendo juntos- que me interpelaron en lo más profundo. Ese tiempo, significó una etapa más bien exploratoria y de autoaprendizaje sobre las implicancias de las traducciones de los modelos globales a los mundos locales, y la tracción colectiva en búsqueda de alternativas. Luego, entre los años 2014-2016, se emprende un registro en profundidad, recurriendo nuevamente a la observación participante y para delinear algunas cuestiones se realizaron entrevistas<sup>23</sup> a actores sociales específicos, facilitadas por los vínculos de confianza creados en la primera etapa. El registro cuidadoso de los procesos, significó no sólo condensar los relatos de los actores, sino también las subjetividades que se ponían en juego en cada encuentro, pues como expresa Ferrarotti, “no hablan solo las palabras, sino los gestos, las expresiones del rostro, los movimientos de las manos, la luz de los ojos” (Ferrarotti, 1986/ 1991, en Archenti, Marradi y Piovani, 2007: 224).

Desde la perspectiva cualitativa, que es reflexiva de la ciencia, la selección del caso de estudio se determinó en cuanto a “la potencialidad para proveer una base empírica relevante para la interpretación y comprensión del fenómeno estudiado” (Archenti, 2007: 246). Es así como el diseño metodológico se flexibiliza y se construye a medida que se avanza en la investigación, priorizando la profundidad y especificidad por sobre la generalización (Stake, 1995 en Archenti, 2007: 238). En este sentido: “el caso es definido como un sistema delimitado en tiempo y espacio de actores, relaciones e instituciones sociales donde se busca dar cuenta de la particularidad del mismo en el marco de su complejidad” (Neiman y Quaranta, 2007: 220). La fortaleza de este enfoque para los autores radica “en su capacidad para dar cuenta de las causalidades «locales», entendidas como la comprensión de procesos específicos en contextos definidos que involucran a los actores sociales del estudio” (Neiman y Quaranta, 2007: 233). Autores como Stake (1995) le llaman “caso múltiple”, en donde el ensamblaje de procesos con aspectos en común produce un “bricolaje”, esto es, un conjunto de piezas unidas, un tejido de prácticas que dan soluciones a un problema o una situación concreta, en un territorio específico (Denzin y Lincoln, 1994, en Archenti, Marradi y Piovani, 2007: 239).

El caso del Valle de Paravachasca se presenta entonces, como un escenario en el que se territorializan experiencias diversas cuya característica distintiva –y criterio de selección- es poner en valor la rearticulación del núcleo cultura/naturaleza en sus prácticas, motivo por el

---

<sup>23</sup> Para la realización de las entrevistas en profundidad se ha utilizado como referencia la Guía para Trabajo de Campo de la HIC. Disponible en: <http://produccionsocialhabitat.wordpress.com>, y se puso especial énfasis en las dimensiones analíticas de interés: visiones de mundos, entramados sociales, territorio y prácticas.

cual se suelen considerar “alternativas” a los procesos de producción convencional. Las mismas, se condensan en proyectos pequeños, más o menos permanentes, que operan en el espacio hegemónico como *líneas de fuga*, y se despliegan como *rizomas* reterritorializando el espacio habitado como un “mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con múltiples entradas y salidas, con sus líneas de fuga” (Deleuze y Guattari, 1997: 25). En cuanto a la sistematización del registro, establecimos relaciones entre las dimensiones de análisis y se contrastaron con los distintos discursos de los informantes. Mediante el análisis cualitativo de las representaciones sociales y las prácticas reconstruimos sus trayectorias de vida, sus maneras de hacer alternativas, en los aspectos de interés como el hábitat, la arquitectura, la producción de alimento, la cultura...

Esta dicotomía entre lo convencional (lo dominante) y lo alternativo (lo emergente), adquiere a los fines metodológicos del trabajo, un proceso de diálogo con el constructo teórico. A modo de articular las *visiones de mundo*<sup>24</sup> que conviven en la contemporaneidad, nos plegamos a la distinción que hace Escobar (2014) entre la “*cosmo/visión dominante del mundo*” y “*la cosmo/visión emergente del mundo*”. La primera, liberal-desarrollista, afín al modelo moderno capitalista, colonial y patriarcal<sup>25</sup>. La segunda, vinculada a discursos y prácticas alternativas que provienen de las luchas, resistencias, pensamiento crítico, prácticas de grupos sociales amenazados por las formas de dicho modelo dominante. Sus producciones se focalizan en la crítica contemporánea a los ideales o aspiraciones de progreso y desarrollo asentado en la racionalidad científica y la hegemonía industrial capitalista y la calidad de vida asociada a la capacidad de acceso al consumo, y al individualismo como signo de libertad y diferenciación social.

En complemento al trabajo con las experiencias de campo, que son las que guiaron en todo momento la selección de las teorías que pudieran ampliar el registro cognitivo de las mismas, las dimensiones elegidas: *visiones de mundo; entramados sociales; territorio y prácticas*, funcionan como claves para mediar las significaciones subyacentes o emergentes provenientes de la *empírea*. Vale mencionar que durante ese período (2009-2014/2016), las experiencias se multiplicaron y complejizaron, motivo por el cual la retroalimentación entre las

---

<sup>24</sup> Partiendo de definir a una cosmovisión como una determinada “visión del mundo”, en la que cada individuo, grupo o cultura genera su propia construcción e interpretación de la realidad; las cosmovisiones pueden variar en relación a las ideas, opiniones, creencias o percepciones de cada individuo o grupo en particular y a lo largo de la historia.

<sup>25</sup> Los estudios sobre la repercusión de la expansión de la Modernidad como proyecto político, económico y social ha sido abordado principalmente por la corriente: Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad (MCD), en la que se destacan las categorías “*colonialidad del poder*” (Wallerstein, 1974,1979; Quijano, 2000) y “*colonialidad del saber*” (Lander, 2000; Mignolo, 2007) y la “*colonialidad del ser*” (Maldonado Torres, 2007). El nudo problemático se asienta en la superioridad con que lo humano (antropocentrismo) se erige sobre lo no-humano (biocentrismo), cuyo control, dominación y explotación asienta las bases del desarrollo occidental. Lentamente el progreso, asentado en los programas de desarrollo se transformó en uno de los conceptos más influyentes, inclusive en Latino América (conquista, colonización, independencia estados nación y globalización).

teorías que fundamentan el trabajo de campo han estado sometidas a un constante proceso de reflexión vigilante al acontecer de los procesos. Hacia el final, se arriba a reflexiones en clave conceptual construidas a partir de los valores emergentes detectados. La investigación obedece a las micropolíticas situadas que desandan los actores sociales en el territorio y develan epistemes contemporáneas y en sintonía con sus vivencias y problemáticas.

De acuerdo al problema, los objetivos y las hipótesis con los que construimos la investigación, organizamos el trabajo en 4 partes: *teorías*, *iniciativas*, *experiencias* y *ensayos de transición*.

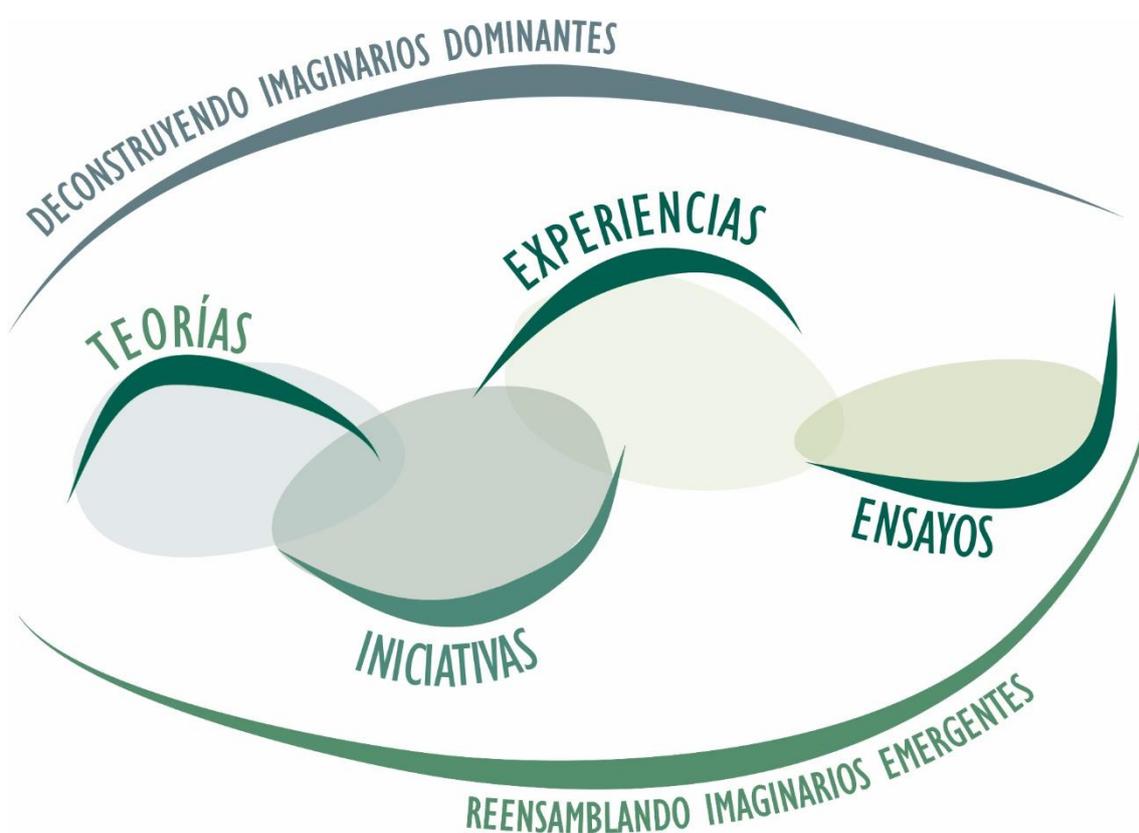


Figura 1: Esquema metodológico de las partes que componen este estudio.

#### Primera parte: Teorías de transición

En esta parte presentamos el marco teórico. Procuramos tres ejes de análisis en relación al hábitat y acordes a los temas de interés: *visiones de mundo*, *sociedad* y *territorio*. Desde un plano de mayor abstracción, pasando por las manifestaciones territoriales y sociales, buscamos comprender la contemporaneidad a partir de la dialéctica de visiones: dominante y emergente.

En este sentido, se contraponen las tendencias que reproducen la hegemonía de la modernidad eurocentrada con las apuestas alternativas que dan cuenta de la producción teórica crítica en esos aspectos.

En el primer capítulo, *Visiones de mundo: Ontologías disonantes*, discutimos las nociones de desarrollo, progreso, crecimiento y calidad de vida. Desde este abordaje podemos reconocer propuestas teóricas y de praxis social que plantean enfoques alternativos, como los estudios del buen vivir y del decrecimiento, en contraposición a los estudios de desarrollo y su faceta sostenible

En el segundo capítulo, *Entramados sociales: tramas vinculares*, el foco está puesto en interrogar la construcción del individuo moderno como idea que se ha erigido como universal relegando la esfera de lo relacional o comunal. La idea es reconocer que las producciones de hábitat que se realizan desde una concepción relacional de la vida son las que se activan en esta fase del capitalismo como micropolíticas diversas y como fuerzas autónomas para el diseño de las transiciones.

En el tercer capítulo, *Territorialidades religantes*, trabajamos las ideas de territorio, desterritorialización y reterritorialización, contraponiendo visiones: para la visión dominante, el territorio es una fuente de recursos ilimitados que sustenta un modelo que se alimenta de la vida misma en su proceso de mercantilización de los territorios rurales y urbanos, para las comunidades que defienden sus ámbitos de vida, por el contrario, es una fuente de vida, el soporte de la creación recurrente de las condiciones para la habitabilidad presente y futura. Explorar esta dialéctica brinda epistemes sobre el modelo con que se piensan las acciones sobre el hábitat en la actualidad. Identificamos los mecanismos extractivistas y las luchas y defensas que se ejercen desde la activación autónoma y relacional de las comunidades vulneradas o interpeladas por el modelo dominante, como mencionáramos más arriba.

#### Segunda parte: Iniciativas de transición

El capítulo 4, *Entusiastas de la transformación: prácticas descolonizadoras*, rastreamos una serie de antecedentes dentro del campo disciplinar, en los que encontramos atributos para articular tanto con las dimensiones teóricas presentadas en la primera parte como con las experiencias empíricas que componen este estudio. La categoría que emerge de esta instancia se denomina *prácticas descolonizadoras*, porque se considera que dichas experiencias poseen un potencial transformador del habitar y que constituyen alternativas viables para afrontar la crisis del sistema de desarrollo y la problemática ambiental. Se recuperan, por lo tanto, experiencias en relación a la arquitectura bioclimática, arquitectura en tierra, permacultura,

prácticas agroecológicas, arquitecturas disidentes que sirven para referenciar el tipo de producciones que se intenta estudiar. Los casos elegidos no representan el universo de casos posibles, sino más bien se constituyen en un muestreo flexible, capaz de seguir incorporando otros casos análogos. La herramienta del bricolaje como explicara Denzin y Lincoln más arriba, se constituye en una metodología flexible, capaz de ir retejiendo sus tramas.

#### Tercera parte: Experiencias de transición

La tercera parte, correspondiente al quinto capítulo, presentamos experiencias que se desarrollan en el Valle de Paravachasca, en las sierras cordobesas, región centro del país. Acudimos al hilván de una serie de casos, todos con elementos en común, capaces de dialogar con la teoría planteada. A fin de componer un muestreo amplio y característico, elegimos los más representativos por su escala, actores involucrados y tipos de asociaciones, los que se constituyen en aportes para el campo del hábitat. Las historias que componen este apartado dialogan con las dimensiones teóricas elaboradas en la primera y segunda parte de la investigación y como resultado se obtiene una mediación entre la teoría y la empírea.

#### Cuarta parte: Ensayos de transición

Finalmente, en las conclusiones, que llamamos *Ensayos de transición*, reunimos las reflexiones del camino investigativo transitado. La intención es la de develar nuevas asociaciones entre los conceptos que se desarrollan para los estudios culturales y su aplicación en el campo del hábitat a partir de la mediación y traducción con las experiencias empíricas relevadas en el Valle de Paravachaca. De esta parte, surgen nuevas significaciones, las que a modo de claves o herramientas, son aportes para construir programas, planes o proyectos arquitectónicos que involucren las ontologías relacionales y territoriales como vías posibles para desarrollar transiciones hacia habitares resilientes, sustentables y plurales



# PARTE I

## TEORÍAS DE TRANSICIÓN

---

## CAPÍTULO 1

### HÁBITAT Y VISIONES DE MUNDO

### ONTOLOGÍAS DISONANTES

---

Este primer capítulo ofrece un acercamiento a algunas teorías que dan cuenta de las *visiones de mundo* presentadas en la introducción, a propósito de revisar su incidencia en el campo del hábitat. Dichas visiones de mundo son las ontologías sobre las que se construyen los imaginarios de desarrollo y progreso en la contemporaneidad. Nos preguntamos: ¿Cuál es la concepción sobre el desarrollo que lidera la construcción de conocimientos en la contemporaneidad y, por lo tanto, influye en el modo de pensar, configurar e intervenir en el campo del hábitat? ¿Cómo afecta esta perspectiva a la comprensión de otras alternativas posibles? ¿En qué corrientes encontramos alternativas?

En orden de figurar indicios, argumentos y algunas respuestas, proponemos abordar los interrogantes planteados a partir de la revisión de dichas visiones. La primera de ellas: *la visión dominante del mundo*, a la que varios autores asocian al liberalismo en su aspecto macro (desarrollismos, neoliberalismos, algunos progresismos e izquierdas). La segunda instancia ofrece las vertientes de aquellas propuestas que darían forma a la *visión emergente*, las que se activan en relación a la creciente *problematización sobre la vida* (Escobar: 2014). Son formas de ver y recrear la vida con ontologías que, a diferencia de la primera propuesta, intentan constituirse como alternativas superadoras a los procesos de desarrollo dominantes.

En este sentido, tanto los discursos que emergen del Sur Global (el Buen Vivir, post-desarrollo, post-extractivismos y derechos de la naturaleza) como del Norte Global (decrecimiento, transiciones), cada uno desde su geopolítica del saber, apuntan a lidiar con la visión dominante del mundo, tomando como punto de partida la inequidad y los desequilibrios (colonialidad del poder, del saber y del ser y hacer) existentes entre países del Sur Global y el Norte Global.

En todas estas epistemes, que adjetivamos de disonantes, al tiempo que se separan de las ontologías dualistas de la modernidad, devienen en alternativas fructíferas para reconstituir

la pluralidad de mundos que habitan el planeta. En sus propuestas reconocemos, además, una serie de argumentos que pueden dialogar con las experiencias que conforman esta tesis.

## 1.1 La cosmo/visión dominante: estrategias de desarrollo

*En el mundo están ocurriendo cosas increíbles, le decía Úrsula.  
Ahí mismo, al otro lado del río, hay toda una clase de aparatos mágicos, mientras  
nosotros seguimos viviendo como los burros.*

*Cien años de soledad, Gabriel García Márquez, 1967*

Si bien podemos rastrear las premisas ontológicas de la visión liberal en los albores de la modernidad eurocéntrica, su hegemonía toma fuerza en el seno de una sociedad de posguerra que en pocos años recibió el apoyo de los poderosos del mundo, estableciendo rápidamente una visión reduccionista y categórica del mundo (Sachs, 1997; Escobar, 1999, 2007, 2014, 2016b)<sup>26</sup>.

La visión desarrollista de las últimas seis décadas es el resultado de todo un complejo entramado civilizatorio que emergiera en Europa y cuya consolidación ha tomado varios cientos de años, especialmente con las llamadas revoluciones científica (siglo XVII) e industrial (siglo XVIII), la orientación cultural conocida como modernidad y la estructura económica del capitalismo. Sus principios fundamentales, proporcionados por la filosofía liberal, son la propiedad privada, el mercado autorregulado, y el individual como los pilares

---

<sup>26</sup> Ambos autores toman como fecha clave para la expansión de la visión dominante el día 20 de enero de 1949, momento en que el presidente electo de los Estados Unidos -Harry Truman- pusiera a circular lo que constituiría la panacea del paradigma de la modernidad: los programas de *desarrollo*. Un fragmento del discurso de Truman pronunciado en ONU en 1951 dice así: "Hay un sentido en el que el progreso económico acelerado es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de casta, credo y raza deben romperse; y grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo del progreso deberán ver frustradas sus expectativas de vidas cómodas. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico" (citado en Escobar, 2007: 20). Para Wolfgang Sachs, deconstruir la idea de desarrollo requiere hacer un trabajo de arqueología, a fin de descubrir los cimientos y las construcciones asentadas sobre ellos para desvelar al desarrollo como "un anticuado monumento a una era inmodesta" (Sachs, 1997:1)

de la sociedad, complementados por los 'derechos del hombre' (revolución francesa) como medio para defender la sociedad de los excesos del capitalismo, el mercado y el estado. La visión liberal se basa en el crecimiento económico y el 'progreso' como metas de la acción social. Su consolidación, especialmente a partir de finales del siglo XVIII y apoyada en el colonialismo, colocó a Europa como el modelo de sociedad para el resto del mundo, es decir, como la sociedad ideal –la llamada 'modernidad'. Hoy en día, esta historia local europea ha producido un diseño global, al cual llamamos 'globalización' (Escobar, 2016a: 3-4).

Los programas de desarrollo tenían como intención expandir el dominio y control de la racionalidad occidental al mundo entero. Alcanzar este objetivo global implicó la construcción de un discurso de representación y de transformación de los sujetos, sus formas de vida tradicionales, sus saberes, creencias y economías, con el fin de plegarlas a un sistema en franca expansión. Según Escobar (2007), ésta construcción panóptica y sesgada de la realidad ha generado discursos de representación y proyectos homogeneizadores que enmarcaron a sujetos y territorios muy diferentes entre sí bajo ciertas coordenadas de control, estableciendo así los parámetros para su subordinación e igualación.

La forma de conocer el mundo así entendido, se ha valido de una ontología dualista que separa lo humano de lo no-humano (la cultura de la naturaleza), lo civilizado (norte, europeo, moderno, racional, desarrollado y urbano) de lo no-civilizado (sur, primitivo, no-moderno, tradicional, subdesarrollado y rural), la razón de la emoción, la mente del cuerpo, lo secular de lo sagrado, la cultura material de la espiritualidad, el hombre y la mujer, el ser individual de los seres en comunidad, y más. En dicha cosmo/visión, el segundo elemento del par dialéctico es subsidiario del primero (Escobar, 2007; Santos, 2009; Lander, 2011; Grosfoguel, 2007; Quijano, 2001). En otras palabras, esta concepción binaria de la vida socialmente instituida y avalada fue acompañada por el diseño y planificación de un mundo acorde. Desde allí, sociedades enteras fueron vistas como *objetos a desarrollar*. Siguiendo con los aportes de Escobar, según el autor, dichos programas contemplaban

Un '*diseño de eliminación*' (Fry, 2011) destinado a acabar con el diseño vernáculo y las prácticas endógenas que habían nutrido durante siglos, para bien o para mal, la vida de millones de personas. Casi de la noche a la mañana una amplia gama de ricas y vibrantes tradiciones fue reducida a la nada: manifestaciones informes de un hecho presuntamente ineluctable, el 'subdesarrollo'. Sin embargo, este sueño tuvo sentido para millones y fue abrazado por las élites en casi todo el mundo (Escobar, 2016c: 29).

Para Escobar, siguiendo a Tony Fry<sup>27</sup>, ese *diseño de eliminación* ha sido reelaborado según los avatares de los conflictos e intereses y nuevas incursiones del desarrollo (del desarrollo agrícola, de las mujeres y de la naturaleza)<sup>28</sup>. Durante el proceso de planificación y diseño del mundo moderno, según estos autores, muchas culturas dejaron de ser vistas como posibilidades diversas e incomparables de organización humana vital<sup>29</sup>, intrínsecamente interconectadas con las particularidades de sus territorios. Más bien, pasaron a ser “colocadas en un solo carril progresivo” (Sachs, 1997:5), y categorizadas en más o menos *avanzadas* según su cercanía o lejanía al primer componente de los binomios mencionados. De esta manera se fueron forjando, lo que Boaventura de Sousa Santos designa como las “lógicas de producción de no existencia”<sup>30</sup> (Santos, 2009) con las que se mide el progreso y desarrollo de los pueblos. Los conocimientos, estrategias y aptitudes para recrear sus vidas, fueron sistemáticamente anulados por el dualismo cartesiano.

---

<sup>27</sup> Tony Fry es uno de los representantes del Proyecto de Investigación, práctica y diseño para las transiciones de UCM. Filósofo y teórico del diseño, trabaja sobre la relación entre el diseño, la insostenibilidad y la influencia de la política global en la transformación de las ciudades. Toma como ejes de análisis la relacionalidad, el sostenimiento, visiones de futuración/defuturación y diseño ontológico. Su último libro: “*City Futures in the Age of a Changing Climate*” (2014) analiza cómo las ciudades pueden adaptarse y responder a las condiciones insostenibles a las que se enfrentan actualmente, cambiando el paradigma desde el cual se piensan y ejecutan las prácticas del habitar. Desde este plano, alienta a imaginar desde el diseño “modos futurables para habitar” (Fry, 2015 en Escobar, 2016: 58).

<sup>28</sup> El discurso del desarrollo ha situado a lo largo del tiempo nuevas consideraciones para ampliar su margen de dominio. Para la década del setenta, los países del Norte Global se encontraban “expandiendo los beneficios del desarrollo” (Robert McNamara, presidente del Banco Mundial, en un discurso de 1975; citado en Escobar, 1999: 275) hacia vastas regiones del Sur Global, lo que supuso introducir tres pilares en la esfera de la modernidad: los campesinos, las mujeres y la naturaleza los que inmediatamente “fueron convertidos en problemas y se volvieron objetos de estrategias especiales” (Sachs, 1997: 3). El desarrollo Rural Integrado (DRI), Mujeres y desarrollo (MYD), serían los encargados de encaminar a las masas campesinas y femeninas a las sendas del progreso. En la década del ochenta, la construcción de la modernidad, apuntó su mirada a la naturaleza, re-bautizándola como “medio ambiente” e instalando el controversial discurso del Desarrollo Sostenible (DS), a partir de las aún resonantes palabras de la Primer Ministra sueca, Gro Harlem Brundtland. En el libro *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo* (2007), Escobar reflexiona profundamente sobre estos temas.

<sup>29</sup> Un ejemplo concreto relacionado con los procesos de producción del hábitat lo rememora el Arq. Enrique Ortiz Flores (2016) en ocasión de un viaje para conocer la experiencia socialista: “me enviaron a la URSS a una visita convocada por Organizaciones Unidas para estudiar los asentamientos rurales vinculados a las agroindustrias. Algo que me impresionó de ese viaje es que hacían todo por cambiar las cosas, pero la manera de hacerlo no me gustó. Era una forma muy autoritaria y compulsiva. Por ejemplo, en Uzbekistán, a la gente de campo en su mayoría se les obligó a vivir en edificios de varios pisos: no tenían dónde meter sus animales ni sus aperos de labranza; destruyeron sus pueblos en nombre del progreso. Concluí que mientras más progreso nos venden, peor vivimos (...) No me gusta la dependencia, que otro te diga lo que tienes que hacer con tu vida. Y ahora, con el neoliberalismo, vivimos esa misma situación. Nos están forzando a tener un patrón de vida” (p. 116-117).

<sup>30</sup> Las 5 formas de no existencia según Santos son: 1) la monocultura del saber y del rigor del saber. Dice el autor que es el modo de producción de no existencia más poderoso; ya que consiste en la transformación de la ciencia moderna y de la alta cultura en criterios únicos de verdad donde el establecimiento de cánones exclusivos de producción del conocimiento, dejando por fuera otros muchos otros, que terminan por ser excluidos, por lo tanto inexistentes; 2) monocultura del tiempo lineal. Esta lógica determina lo “atrasado” en términos evolutivos acorde a un espacio-tiempo marcado por la modernidad. La no existencia asume la forma de la residualización, la cual ha ido adoptando a lo largo del tiempo desde lo primitivo, lo salvaje, lo tradicional, lo pre-moderno, lo simple, lo obsoleto o subdesarrollado; 3) lógica de clasificación social, la cual se asienta en la monocultura de la naturalización de las diferencias; 4) lógica de la escala dominante: lo universal y lo global. La no existencia para este caso es producida en términos de lo particular y lo local, motivo por el cual sean visto “incapaces” para ser alternativas creíbles a lo que impera en el sistema global; y finalmente, 5) lógica productivista, que produce la no existencia en términos de no productividad capitalista aplicada tanta a la naturaleza como al trabajo humano (Santos, 2009: 111-112).

La pobreza, entendida como carencia de desarrollo, fue perfilándose como una herramienta para avanzar en la senda del desarrollo. Para Sachs (1997), la *pobreza*, como categoría analítica, fue una de las estrategias usadas por los promotores del desarrollo para igualar individuos de culturas muy diferentes entre sí. Así, “la pobreza fue utilizada para definir pueblos enteros, no de acuerdo con lo que son o quieren ser, sino con lo que les falta y lo que se espera que lleguen a ser” (Sachs, 1997: 5). Para el autor, tanto se ha desfigurado este concepto, que “no distingue entre frugalidad, despojo y escasez” (5).

La *frugalidad*, dice, es una característica de muchas culturas libres del frenesí de la acumulación. El bienestar se obtiene mediante el acceso a los recursos naturales para la subsistencia de la comunidad: nadie pasa hambre y los excedentes se comparten en grandes celebraciones comunitarias (se invierte en el vínculo social, en la relacionalidad), siendo la acumulación privada un motivo de ostracismo social. El *despojo* aparece cuando la frugalidad de la comunidad es amenazada y es privada de su sustento territorial, considerando que las economías asentadas en el uso racional de los recursos naturales representa una forma de vida comunitaria no centrada en el capital. Finalmente, la *escasez* deriva de la modernización de la pobreza y afecta a aquéllos que el sistema expulsa por no contar con capacidad de consumo material, acorde a la eliminación de las formas de vida de base autonómica y/o comunal en el proceso de desarrollo global.

La distinción entre estos conceptos apunta a develar hasta qué punto la cosmovisión dominante ha penetrado en el imaginario social vigente, naturalizando que entendemos por desarrollo y progreso. Incluso que representa la calidad de vida para una u otra cultura, en tiempos donde tanto la tierra, humanos y no humanos son pensados, tratados y reducidos a mercancías. En este sentido, dice Sachs:

Ni la manera que la gente se gana la subsistencia o ve la propiedad, ni su idea de buena conducta o su sentido del tiempo, fue conformada por un ‘ethos comercial’. El mercader no era todavía un empresario, la tierra no era vendible, la competencia era mal vista, la usura tenía mala reputación y quienes trabajaban por un salario vivían en los márgenes de la ciudad (...) Las tradiciones de suficiencia han sido hechas a un lado, las relaciones de intercambio local, disueltas, las formas colectivas de propiedad destruidas y las economías de subsistencia suprimidas. Durante mucho tiempo, la pauta para la política internacional del desarrollo fue crear sociedades donde abundaran los trabajadores pagados y los consumidores (Sachs, 1997: 7-8).

Por su parte, Escobar (2014) señala que, con la globalización de las últimas décadas, la ontología dualista de la modernidad ha ido reconstituyendo y rearticulando los discursos y

proyectos de desarrollo “bajo el léxico impositivo del individuo, la racionalidad, la eficiencia, la propiedad privada y, por supuesto, el mercado” (2014: 58). A pesar de la inmensa productividad en materia científico-técnica de esta forma de ver y construir el mundo (dicen los representantes del pensamiento para la descolonización) cada vez son más evidentes los síntomas que indican que “es en esos mismos rasgos donde se encuentra la raíz de la crisis ambiental, cultural, y social que estamos viviendo en el mundo hoy en día” (Escobar, 2016a: 4).

### **1.1.1 La cultura permanente de la vida frente a la cultura del desarrollo (in)sostenible**

Es en la década del ochenta cuando los expertos en desarrollo instalan la idea del Desarrollo Sostenible como apéndice de la cultura del desarrollo aplicado a la naturaleza, instancia que marca un punto de inflexión en la consideración del desarrollo.

En contraposición al archiconocido eslogan fundacional que dice que Desarrollo Sostenible (1987) es aquél que “satisface las necesidades de las generaciones actuales, sin comprometer la capacidad y los recursos de las futuras generaciones para satisfacer las suyas”<sup>31</sup>, encontramos que el alemán Hans Jonas, con palabras parecidas, nos brinda un mensaje totalmente diferente: “obra de tal manera que los efectos de tu acción no destruyan la posibilidad futura de la vida” (citado en Zaffaroni, 2012: 75).

Esta elucubración es lo que llamó “principio de responsabilidad” y básicamente refiere a la ética que debemos desarrollar como especie y como individuos: el deber de prudencia, de medida, de cuidado. Por el contrario, el Desarrollo Sostenible de Brundtland fue un concepto que fue necesario configurar para afrontar, desde un punto de vista económico, los graves problemas que se preveían para el crecimiento y pervivencia del capitalismo: la escasez de recursos y la contaminación (Sachs, 1997; Leff, 2004).

Dicho momento coincidió, además, con el diseño de políticas y programas<sup>32</sup> de gobierno progresistas de Europa que hicieron evidente el apoyo y promoción de organizaciones e

---

<sup>31</sup> Asentado en *El Informe Brundtland: Nuestro Futuro Común (1987)*, los “Principios de Río” (1992), Programa Ambiental denominado *Agenda 21*, documentos que establecieron por primera vez, las bases para alcanzar el Desarrollo Sostenible a escala global.

<sup>32</sup> Entre los que se destacaron: la publicación de Rachel Carson, *Primavera silenciosa* (1962) y la creación del Club de Roma (1968), que reunió a reconocidas personalidades en la búsqueda de promover acciones de crecimiento económico estable y sostenible, cuyos estudios fueron publicados en el informe *Los límites de crecimiento* (Meadows et al: 1972). El informe resultante, a contravía de los motivos por los que se había encomendado, alertaba sobre la imposibilidad de un crecimiento indefinido en un mundo finito como el planeta tierra. De estos estudios, emerge la

instancias institucionales para tratar temas relacionados a los territorios desde una perspectiva global. La influencia de los movimientos sociales que manifestaron su disidencia respecto a las medidas de la época (específicamente ante las guerras, la pobreza y el hambre) cobraron resonancia en la esfera pública e incidieron en la problematización de un conflicto supremo: la relación naturaleza-sociedad, la que en el marco de estos procesos fue rebautizada como “medio ambiente”<sup>33</sup>. Sin embargo, los teóricos mencionados apuntan que estas intenciones no logran permear en el ámbito jurídico<sup>34</sup>, ya que no se traducen en leyes globales basadas en una ética acorde al cuidado de la tierra y la vida, capaces de reorientar los procesos políticos y económicos establecidos hasta el momento.

Los principios del desarrollo sostenible parten de la percepción del mundo como ‘*una sola tierra*’ con un ‘*futuro común*’ para la humanidad; orientan una nueva geopolítica fundada en ‘*pensar globalmente y actuar localmente*’; establecen el ‘*principio precautorio*’ para conservar la vida ante la falta de certezas del conocimiento científico y el exceso de imperativos tecnológicos y económicos; promueven la responsabilidad colectiva, la equidad social, la justicia ambiental y la calidad de vida de las generaciones presentes y futuras. Sin embargo, estos preceptos del “desarrollo sostenible” no se han traducido en una ética como un cuerpo de normas de conducta que reoriente los procesos económicos y políticos hacia una nueva racionalidad social y hacia formas sustentables de producción y de vida (*Manifiesto por la vida*, 2002:1-2).

La *Agenda 21*<sup>35</sup> fue el documento más difundido sobre Desarrollo Sostenible desde la esfera occidental. En ella se establecieron los marcos regulatorios de derechos y obligaciones individuales y colectivos para la elaboración de planes concretos de escala local y regional, de retórica base participativa. A pesar del esfuerzo de estas instancias, Escorihuela (2015: 192) explica que no logran generar un compromiso real a nivel de implementación. Más bien se han aplicado medidas específicas y superficiales, sin una efectiva participación ciudadana, lo que

---

categoría “problemas globales”, en la que el mundo es concebido como un todo interrelacionado que requiere gestiones globalizadoras. El centro del debate gravita en la preconcepción de una cultura económica dada que exige gerenciar el ambiente, lo que para su visión de mundo implica su explotación como recursos económicos de mercado. Como afirma Escobar (1999), “el mundo y sus problemas finalmente habían ingresado en el discurso racional” (324).

<sup>33</sup> La noción de medioambiente incluye una visión de la naturaleza acorde con el sistema urbano industrial. Es un recurso y, por lo tanto, tiene un precio que permite su posesión y el derecho a ser explotado y mercantilizado en el sistema global (Escobar, 1999: 329).

<sup>34</sup> *La Pachamana y el humano* (2012) de Eugenio Raúl Zaffaroni aporta, desde dicha geopolítica del conocimiento, elementos para comprender el reconocimiento y también la omisión de la naturaleza y los animales del pensamiento filosófico y jurídico.

<sup>35</sup> Tenía como finalidad desarrollar empatía ambiental a través de iniciativas de educación, capacitación y formación en temas relacionados con la sostenibilidad, alentar la participación ciudadana, así como de consolidar pautas afines a una economía más equitativa y solidaria, tendiente a disminuir la pobreza y alcanzar una mayor justicia social, lo que finalmente habría de repercutir en un aumento de la calidad de vida, reflejada en la sustentabilidad del conjunto (Escorihuela, 2015).

revela la dificultad –claramente adrede- de crear una verdadera cultura de la sustentabilidad, del cuidado efectivo de la vida. El pensamiento crítico latinoamericano elaboró su alternativa de la *Agenda 21*, llamada *Nuestra propia Agenda*<sup>36</sup>, al evidenciar que los procesos de degradación ambiental iban de la mano de los modelos productivos de desarrollo, implementados como vías para paliar la pobreza, el hambre, la habitabilidad, etc.

El discurso del Desarrollo Sostenible también representaba en el campo del hábitat una plataforma de debates e iniciativas<sup>37</sup> cuya traducción a políticas públicas suponía influir en la configuración, planeamiento y gestión del hábitat accesible, seguro, inclusivo y sustentable. En los años noventa, la consideración del Desarrollo Sostenible se extendió a la urbanización, a partir de la incorporación de la dimensión ambiental en la planificación urbana y la arquitectura (Burgess, 2003: 196).

Burgess expresa que la combinación del crecimiento demográfico en las ciudades junto a la globalización de la producción y el consumo de recursos cada vez mayor (por la creación constante de los estándares de vida y de los niveles de consumo materiales y de servicios e infraestructuras) incrementan la explotación de las fuentes energéticas no renovables y de los recursos naturales en general. Por este motivo, el modelo de desarrollo neoliberal estaría lejos de poder lograr el objetivo de la sostenibilidad global.

Cuando se habla de Desarrollo Sostenible en el campo del hábitat, rápidamente se acude a las nociones de sustentabilidad y sostenibilidad, ya que se podría decir que son términos de uso común para la disciplina. No obstante, se reconoce que sin una reflexión integral sobre ellos, terminan por volverse triviales. ¿Qué significa eso? Que su potencial discursivo es usado para cooptar los términos y terminan siendo apropiados por los discursos dominantes para desposeerlos de todo el significado plausible de ser traducido en acciones verdaderamente sostenibles o sustentables.

Las vertientes críticas del Desarrollo Sostenible (ecología y economía política, eco-feminismo, decrecimiento, buen vivir, epistemologías del sur) no le confieren mucho futuro a las visiones de sustentabilidad asentadas en economías verdes, ni a los mercados de carbono, ni a ningún diseño que dependa exclusivamente del modelo de desarrollo capitalista. Parten de la imposibilidad ontológica y epistemológica de concebir bajo el mismo paradigma el crecimiento económico y la preservación de la naturaleza. Además, consideran incompatible e irreconocible la articulación de los términos *desarrollo y sostenibilidad*, “es un oxímoron” dicen (Latouche, 2009; Toledo, 2013), al igual que “crecimiento/ economía verde” o “agricultura razonada”. De

---

<sup>36</sup>Los fundamentos cobraron fuerza en el ámbito internacional cuando se publica *¿Catástrofe o Nueva Sociedad? Modelo Mundial Latinoamericano* de Amílcar Herrera (1976).

<sup>37</sup> Para un listado detallado de los Programas, ver: Burgess, 1996.

allí que las propuestas para avanzar a una racionalidad ambiental alternativa, sean consideradas radicales ya que rechazan el paradigma del Desarrollo Sostenible por completo.

La reticencia de la cosmo/visión dominante por apalancar otras estrategias para garantizar el progreso de los pueblos con propuestas más acordes a los tiempos de cambios que vivimos, señala Hopkins (2010) se debe a que sus estructuras fundantes descansan en la creencia en un *elixir mágico*, una pócima que nos llevará directamente al desarrollo mediante tres milagros: el tecnológico, el socio-político y el fiscal (Hopkins, 2010: 40). En esa línea, son cada vez mayores las tendencias de un tipo de estrategias que involucran proyectos de *diseño verde* y discursos para paliar el cambio climático y avanzar en el desarrollo sostenible que discurren con una mirada instrumentalista sobre el ambiente.

Tanto Escobar (2016a), como Santos (2016) y Hopkins (2010) recurren a Einstein para esbozar su crítica a la cosmo/visión dominante: “No podemos solucionar nuestros problemas con la misma forma de pensar que usamos cuando los creamos”. La necesidad de incorporar visiones emergentes trae consigo el pensar en la evolución, evadirnos ya no es opción. Las consecuencias son visibles justamente porque esas lógicas dejan por fuera a las personas y a sus territorios y quienes advierten tales asimetrías, injusticias y vulneraciones de cada vez más sujetos “expulsados” (Sassen, 2014) de su hábitat por los efectos de la desterritorialización de la economía global, nos llevan a indagar en los aportes de la cosmo/visión emergente.

En este sentido, la necesidad de establecer *transiciones*<sup>38</sup> hacia futuros sostenibles y relacionales, se presenta como uno de esos cauces que habiliten el dejar atrás los frustrados intentos de desarrollo alternativos para pasar a diseñar *alternativas al desarrollo*.

---

<sup>38</sup>Las corrientes que piensan los posconflictos o poscapitalismos son: el posdesarrollo, el posextractivismo y la ciencia posnormal. El posdesarrollo (Escobar 1991; 1999; 2005; 2014; 2016c) emerge como una propuesta radical en los años noventa, pero recobra fuerzas hacia el comienzo del nuevo siglo, en el que diferentes propuestas retoman la crítica posestructuralista para generar nuevos puntos de vista sobre cómo opera el discurso del desarrollo a la hora de moldear y dominar económica, cultural y políticamente los entramados sociales del Sur Global.

## 1.2 Imaginarios de transición

*¿Será posible escaparnos del monstruo del crecimiento? La respuesta es simple.*

*Más que posible, es indispensable, pero no suficiente.*

*Se precisa pensar, simultáneamente, nuevas utopías que nos orienten.*

Alberto Acosta, 2017

Si nos remitimos a la definición de *transición*, encontraremos que el concepto implica un cambio en un modo de ser o estar (RAE) y con ello, el traspaso o evolución progresiva de un estado a otro. En los últimos años se ha intensificado el uso y producción de conocimientos sobre las visiones para la transición, no obstante, desde hace décadas se viene trabajando desde diversos ámbitos (académicos, movimientos sociales, ongs, entre otros). Como mencionáramos en el apartado anterior, las sucesivas instancias de producción de políticas, consensos y planes estratégicos para avanzar en el desarrollo sustentable de las sociedades, han sentado las bases para pensar transiciones acorde a las injerencias locales/globales. Desde PNUMA<sup>39</sup> (Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente) de América Latina y el Caribe, se generó un espacio de debate regional para explorar acciones y políticas que aproximen al mundo hacia un desarrollo más benigno, hacia un futuro sustentable fundado en una mayor armonía con la naturaleza, producción y distribución económica, justicia social y una efectiva democracia política. La alternativa: una nueva *racionalidad ambiental* (Leff, 2001). Para ello, problematizar sobre la sobre-economización que conduce a una homogeneización de los patrones de producción y consumo, así como a la cosificación y desnaturalización de la naturaleza de su complejidad (y codificada en términos del capital) (Leff, Argueta, Boege y Porto, 2002), es uno de los ejes gravitaciones para las propuestas de transición.

El concepto de *transición* podría decirse, entonces, que emerge como una senda para transitar caminos para la remediación de las consecuencias de la aplicación de las medidas de desarrollo convencionales, a partir de los imaginarios, deseos, intenciones, propósitos y luchas en el mundo entero. Los valores culturales, entramados con los saberes prácticos, experimentales y reflexivos y la organización social y productiva de los pueblos, constituyen las

---

<sup>39</sup> Plasmado en el libro: "La transición al desarrollo sustentable. Perspectivas de América Latina y el Caribe" (Leff (coord.), 2002).

“condiciones de sustentabilidad” (Leff, Argueta, Boege y Porto, 2002: 499) para enraizar dicha racionalidad ambiental alternativa.

Entendemos las transiciones hacia las alternativas al desarrollo como un conjunto de políticas, estrategias y acciones que abordan los impactos y problemas del desarrollo convencional actual, y tienen el propósito de encaminar una salida a esa condición, adoptando alternativas que están más allá de ese desarrollo. De esta manera, se puede indicar esquemáticamente que estas transiciones construyen salidas a la condición actual encaminadas bajo dos condiciones: la erradicación de la pobreza y la preservación de la naturaleza (Honty y Gudynas, 2014: 30).

Los fundamentos sobre los que reposan las transiciones “sacan del centro de la discusión a los indicadores de crecimiento, y se enfoca en la calidad de vida y la protección ambiental” (Honty y Gudynas, 2014: 30), por lo tanto, descentralizan la mirada cuantitativa sobre los instrumentos del desarrollo para tomar como centro del debate aspectos cualitativos que hacen al cuidado de la vida misma como las relaciones entre cultura y naturaleza propio de cada lugar, las relaciones interpersonales, las formas de producción, consumo y distribución, las formas del sanar y educar, entre otras.

En esta senda de transiciones, florece un documento<sup>40</sup> de una instancia colectiva de trabajo entre numerosos académicos, artistas, ambientalistas y colectivos sociales: *El manifiesto por la vida: por una Ética para la sustentabilidad* (2002). Para este grupo, serán sustentables aquellas prácticas que promuevan nuevas alianzas naturaleza-cultura, fundando una nueva economía. En esta última, se deben reorientar los potenciales de la ciencia y la tecnología para construir una nueva cultura política basada en una ética de la sustentabilidad (en valores, creencias, sentimientos y saberes) que renueven los sentidos existenciales, los mundos de vida y las formas de habitar el planeta Tierra (párrafo 4).

La ética de la sustentabilidad es la ética de la vida y para la vida. Es una ética para el reencantamiento y la re-erotización del mundo, donde el deseo de vida reafirme el poder de la imaginación, la creatividad y la capacidad del ser humano para transgredir irracionalidades represivas, para indagar por lo desconocido, para pensar lo impensado, para construir el porvenir de una sociedad convivencial y sustentable, y para avanzar hacia estilos de vida inspirados en la frugalidad, el pluralismo y la armonía en la diversidad (*Manifiesto por la vida*, 2002, párrafo 8).

---

<sup>40</sup> Elaborado en el marco del Simposio sobre Ética y Desarrollo Sustentable, celebrado en Bogotá, Colombia, los días 2-4 de mayo de 2002.

La ética para la construcción de una sociedad sustentable se nutre de un conjunto de preceptos<sup>41</sup>, principios y propuestas para reorientar los comportamientos individuales y colectivos, así como las acciones públicas y privadas. Ella conduciría hacia un proceso de emancipación que reconoce, como enseñaba Paulo Freire, que nadie libera a nadie y nadie se libera solo: los seres humanos sólo se liberan en común-unión.

De esta manera, es posible superar la perspectiva “progresista” que pretende salvar al otro (al indígena, al marginado, al pobre), dejando de ser él mismo, para integrarlo a un ser ideal universal, al mercado global o al Estado nacional. En otras palabras: forzándolo a abandonar su ser, sus tradiciones y sus estilos de vida para convertirse en un ser “moderno” y “desarrollado” (*Manifiesto por la vida*, 2002, párrafo 27).

Para hablar de sustentabilidad, acompañando el pensamiento de los autores consultados, “tiene que haber una descolonización epistémica del término, ser liberadora en lo económico, político y social y, además despatriarcalizante” (Escobar, 2014: 65). Tiene que bregar por ser una alternativa al desarrollo (y no un mero maquillaje verde) y por albergar el sentido comunal (desplazado por el individualismo) con el fin de reconciliar lo humano con lo no humano en común-unidad.

Agregan que emprender procesos de transición supondría que el poder de los Estados (en todas sus escalas) se concentren en deconstruir los imaginarios de desarrollo y progreso sedimentados por la cosmo/visión dominante como condición de posibilidad para re-descubrir y acompañar las autonomías lugarizadas, las que podrían re-articular “una cultura distinta basada en la ética de la vida frente a los sueños ególatras de consumo y poder (...) de este modo, lo principal no es destruir el capital - que en todo caso está entre nosotros -, sino desarrollar la ética de la vida” (Escobar, 2014: 60). Ahora bien, ¿cómo podrían materializarse concretamente los procesos de transición, considerando la vulneración de la habitabilidad cotidiana de miles de gentes que en esta época se ven particularmente arrinconados por las hazañas emprendidas en nombre del desarrollo, el progreso y la calidad de vida moderna? ¿Podemos extender una forma de vida equitativa y digna dentro de los marcos que plantea el sistema colonial, patriarcal y capitalista para todas las personas por igual? Para muchos estudiosos sobre el desarrollo y diseñadores de las transiciones, la respuesta salta a la vista: claramente, no. ¿Y entonces?

Ante la evidencia de una realidad marcada por enormes desigualdades, donde los ingresos de las mayorías son cada vez más magros, las expectativas del éxito cada vez más altas

---

<sup>41</sup> a) Ética de una producción para la vida, b) Ética del conocimiento y diálogo de saberes, c) Ética de la ciudadanía global, el espacio público y los movimientos sociales, d) Ética de la gobernabilidad global y la democracia participativa, e) Ética de los derechos, la justicia y la democracia, f) Ética de la gobernabilidad global y la democracia participativa, g) Ética de los bienes comunes y del Bien Común, h) Ética de la diversidad cultural y de una política de la diferencia e i) Ética de la paz y el diálogo para la resolución de conflictos.

y el acceso al consumo cada vez más diseminado, pero fragmentado por los estándares impuestos por una sociedad que se vuelve cada vez más individualista y competitiva, ante todo esto: ¿Qué caminos individuales y colectivos *-diseños de vida-* se están desarrollando y sirven como referencia para adoptar, seguir o reproducir desde el campo del hábitat; y de este modo encontrar una mejor forma de vivir dignamente en el presente y a su vez cuidar la posibilidad de vida futura?

### 1.3 La cosmo/visión emergente: alternativas al desarrollo

*No hay mayor riqueza que la vida, y para proteger la vida en el planeta y asegurar un futuro para todos es necesario salir del actual sistema de producción.  
Tal es el mensaje esencial de nuestra época.*

*John Bellamy Foster, 2017*

Discutir las ideas de desarrollo, progreso, crecimiento y calidad de vida erigidas por la visión dominante (desde una perspectiva crítica y por qué no, radical) implica problematizar sobre los mecanismos de dominación de la vida misma.

Para lograr descentralizar la incidencia de la cosmo/visión dominante, dice Boaventura de Sousa Santos, es necesario transformar el *sistema de desarrollo* amparado en el consumo y el uso irracional de recursos, el *sistema político* que legitima acciones en favor del *status quo*, y el *sistema de conocimientos* que responde cada vez más a los sistemas económicos y políticos hegemónicos (Santos, 2016).

El fin es la búsqueda de aquellos caminos de transición para deshabitar visiones sedimentadas por la visión dominante y acoger nuevas visiones emergentes, capaces de descolonizar el imperativo del desarrollo.

Las ideas que trabajaremos se vinculan con las del Buen Vivir y el decrecimiento. El decrecimiento, si bien se origina en el Norte Global, tiene puntos de contacto con las apuestas *alternativas al desarrollo* que propone el Buen Vivir proveniente del Sur Global. Ambas focalizan sus reflexiones en los riesgos de continuar operando sobre la idea de un mundo infinito (el pensamiento del *elixir mágico* que mencionaba Hopkins) y apuntan a restaurar, proteger y

cuidar los *bienes comunes*<sup>42</sup> y las formas de vida de cada territorio, lo que haría encaminar también alternativas de transición a modelos de vida más simples, frugales y en sintonía con los territorios que se habita, sean éstos urbanos o rurales.

Epistemológicamente, estas propuestas parten del rechazo a la concepción de crecimiento y desarrollo asociado al bienestar que forja el acceso y dependencia del consumo siempre creciente de bienes innecesarios o superfluos. Comparten, además, la crítica a la razón instrumental como visión dominante sobre la construcción de conocimientos, incompatibles con la vía para lograr la emancipación, autonomía y libertad de todos los pueblos.

### 1.3.1 El Buen Vivir, el aporte de la cosmovisión indígena

El Buen Vivir se presenta como “un campo en debate y construcción” (Gudynas y Acosta, 2011: 104). Es una propuesta sociopolítica y epistémica “no esencialista” que emerge de los países andinos<sup>43</sup> (como las del *Suma qamaña* en Bolivia o el *sumak kawsay* en Ecuador), pero que recoge valiosos aportes de otras disciplinas occidentales (ecología política, derechos de la naturaleza, eco-feminismo, feminismo comunitario), en vías de lograr *alternativas al desarrollo* en lugar de desarrollos alternativos.

Al respecto, señala Gudynas (2011a): “debe quedar claro que el Buen Vivir no debería ser entendido como una reinterpretación occidental de un modo de vida indígena en particular (pero tampoco como) un intento de regresar o implantar una cosmovisión indígena que suplante el desarrollo convencional” (18). La expansión en las últimas dos décadas de la noción de Buen Vivir, señala, ha sido posible por la conformación reciente de amplios y diversos escenarios de resistencias a los postulados del neoliberalismo en particular, y como cuestionamiento al mismo concepto clásico de desarrollo en general.

---

<sup>42</sup> “El concepto de *bienes comunes* describe una amplia variedad de fenómenos; se refiere a los sistemas sociales y jurídicos para la administración de los recursos compartidos de una manera justa y sustentable. (...) Llevan implícita una serie de valores y tradiciones que otorgan identidad a una comunidad y la ayudan a autogobernarse” (Bollier, 2008, en Svampa, 2011: 428).

<sup>43</sup> La noción y filosofía de vida ancestral del Buen Vivir han tenido una instancia de aplicación en las Constituciones Nacionales de Ecuador (2008) y de Bolivia (2009). No obstante, cabe señalar que las elites locales de estos países andinos han utilizado esta noción a favor de procesos de expoliación de los recursos naturales de su territorio. (Acosta, Gudynas, Prada). Es lo que Silvia Rivera Cusicanqui retoma de Casanovas y llama “colonialismo interno”, modelo centralizado que apoya y encubre el despojo de los bienes comunes en nombre del desarrollo de un Buen Vivir y progreso inclusivo que no hace más que reforzar las estructuras coloniales, patriarcales e imperiales vigentes desde el comienzo de la modernidad eurocéntrica. El desafío del BV no es simple, por el contrario, “es por eso que resulta tan difícil un cambio de paradigma en el tema del desarrollo, ya que toda intervención tiende a reforzar el modelo (colonial) preexistente” (Citado en Gago, 2016: s/p).

Como muchas de las vertientes críticas, el Buen Vivir parte, según estos autores, “del cansancio con las ideas convencionales sobre el desarrollo y el progreso” (Gudynas y Acosta, 2011: 105), considerando que ellos han desembocado en un “maldesarrollo”<sup>44</sup> que se traduce en un mal vivir (Tortosa, 2009, en Gudynas y Acosta, 2011).

¿Qué aspectos de la perspectiva del Buen Vivir dialogan con las implicancias del campo del hábitat y pueden producir aportes? Desde este interrogante, se considera que la filosofía del Buen Vivir ofrece una oportunidad para construir o reconstruir los lazos sociales resquebrajados por la visión dominante a partir de la convivencia creativa de las comunidades en su territorio<sup>45</sup>. Ello implica redescubrir que las relaciones de interdependencia entre la cultura y la naturaleza, son fundamentales para la reproducción sostenible de la vida.

En muchas cosmovisiones indígenas no existe un concepto de desarrollo entendido como la concepción de un proceso lineal, como sucesión de estados anteriores y posteriores. No se defiende una visión de un estado de subdesarrollo a ser superado, y tampoco la de una meta de ‘desarrollo’ a ser alcanzado, forzando la destrucción de las relaciones sociales y la armonía con la naturaleza. En varios casos no tiene lugar la dicotomía occidental que separa sociedad de naturaleza. Tampoco hay una concepción de la pobreza como carencia de bienes materiales o una de riqueza entendida como su abundancia. En otras palabras, el Buen Vivir cuestiona la validez de la idea misma de progreso. Desde la cosmovisión indígena, el mejoramiento social – ¿su desarrollo?– es una categoría en permanente construcción y reproducción. En ella está en juego la vida misma (Gudynas y Acosta, 2011: 104).

Justamente, por el carácter holístico con el que se concibe las interrelaciones medio vital-cultura es que se lo considera una noción viable para dialogar con el campo del hábitat. La potencia de la propuesta para el análisis se asienta en el factor de cohesión social amparado en

---

<sup>44</sup> Svampa y Viale (2014) también utilizan el concepto de “maldesarrollo” para evidenciar las consecuencias del modelo progresista de la última década en nuestro país, entre los que se destacan: el modelo agroindustrial sojero, el desarrollismo inmobiliario del urbanismo neoliberal, la megaminería, el *fracking* y los hidrocarburos.

<sup>45</sup> Sobre el Buen Vivir, Enrique Ortíz Flores (2016) reflexiona: Me conmovió profundamente que el grito de ¡ya basta! proviniera de las comunidades indígenas contactadas por mí 30 años atrás, cuando había realizado mi tesis. Me impactaron mucho sus planteamientos, la reivindicación que hicieron de su dignidad como personas y como pueblo indígena. Las frases que definen su visión de futuro me parecieron profundas y transformadoras.

La frase “mandar obedeciendo” no puede ser más clara sobre las aspiraciones que orientan cotidianamente nuestro trabajo. Habla del pueblo sujeto de su propia transformación y del papel subordinado del servicio público.

“Para todos todo” pone al frente la justicia, la igualdad, el uso equitativo y responsable de los bienes comunes y de los recursos, e implica también responsabilidad planetaria e histórica hacia los que vienen. “Para nosotros nada” no es sacrificio ni humilde entrega, más bien contradice el “para mí todo lo que se pueda”, la competencia y el avasallamiento. Habla de solidaridad, de gratuidad, de compartir, del verdadero significado de la compasión. Finalmente “un mundo en el que quepan todos los mundos” nos habla de inclusión, de respeto a la diversidad, de entender que vamos juntos en la misma nave y que podemos llegar a buenos puertos si superamos nuestras diferencias, o hundirnos en la tormenta de nuestras ambiciones y conflictos. Nos hace parte del cosmos y responsables de nuestro planeta. Ésta es la versión ética y utópica del planteamiento original zapatista que, ante las contradicciones ideológicas actuales y los intereses encontrados, cambiaron por “un mundo en el que quepan muchos mundos””. (Ortiz Flores, 2016: 160-161).

la fuerza que emerge de lo colectivo como dimensión fundamental frente a la creciente tendencia individualista que promueve el capitalismo. En este sentido, el rescate del sentido comunal, del habitar atento, se pone en diálogo con interesantes debates del feminismo latinoamericano (Paredes, 2010; Gargallo, 2012; Aguilar, 2012), cuya producción reconoce la *cuidanía*<sup>46</sup>, los *entramados comunitarios como alternativas a las corporaciones transnacionales*, las propuestas de *comunalización de la vida*, y los ámbitos de *fraternidad, ciclicidad, complementariedad y diversidad*, aspectos que profundizaremos en el próximo capítulo.

### 1.3.2 Decrecimiento convivencial, pervivencia antes que opulencia

Seguir pensando que la vía del desarrollo se encuentra en la producción es, para André Gorz, (1979) y los teóricos del decrecimiento, una utopía. Dice Gorz:

Todos aquellos que, situándose a la izquierda, se niegan a abordar desde este punto de vista el problema de una equidad sin crecimiento demuestran que para ellos el socialismo no es más que la continuación, por otros medios, de las relaciones sociales y de la civilización capitalistas, del modo de vida y del modelo de consumo burgueses (...) Hoy día la utopía no consiste en preconizar el bienestar por el decrecimiento y la subversión del actual modo de vida; la utopía consiste en creer que el crecimiento de la producción social aún puede aportar el superbienestar, y que dicho crecimiento es materialmente posible (citado en Kallis, Demarías y D'Alisa, 2016: párrafo 2).

Las bases del decrecimiento, como movimiento social y política para construir otra racionalidad social y ambiental, nacen de pensadores críticos<sup>47</sup> que cuestionaron el modelo civilizatorio globalizado y la sociedad de consumo del Norte Global en la época del mayo francés. Tras los informes del Club de Roma sobre "Los límites del crecimiento" (Meadows et al, 1972), que sentenció que la universalización de la industrialización estaba lejos de ser posible en los países del Sur Global (Svampa, 2016: prólogo libro decrecimiento), se comenzó a reflexionar sobre las alternativas.

---

<sup>46</sup> La palabra *cuidanía* (Aler, s/f) es una recreación del lenguaje. Busca sustituir el término *ciudadanía*, que concibe al individuo independiente y aislado de su contexto social; en tanto que la *cuidanía* se piensa como la capacidad colectiva de cuidar la vida en todas sus formas, reconociendo nuestro ser colectivo, el nosotros en lugar del yo. Recuperado de la serie de fanzines: "Apuntes para la *cuidanía*".

<sup>47</sup> Ivan Illich, André Gorz, Cornelius Castoriadis, Georges Roegen, Serge Latouche, entre otros.

Sin embargo, es en los años 90 cuando adquiere fuerza como movimiento, primero en Francia y luego en otros países, con una idea muy simple: “es imposible un crecimiento infinito en un planeta finito”. Con este contundente mensaje dejan plasmada la discusión sobre la incapacidad de la tierra para universalizar los estándares de consumo de los países industrializados, que son justamente los modelos a emular.

El decrecimiento se presenta como una arena común donde diseñar hábitos y habitares que desarticulen el imaginario de la cosmovisión dominante como meca para el crecimiento (paradigma productivo), ya que sus ideólogos reconocen que ante el “ascenso energético” de la humanidad por el modelo de producción y consumo capitalista, no sólo se hace necesario un viraje hacia modelos más frugales, sino un camino inevitable de transitar, a la luz de las problemáticas ambientales. Para ello, “la adaptación creativa” para diseñar nuestra habitabilidad presente y futura con sensibilidad al “descenso energético” debería visualizarse como la vía de retorno a la tierra, nuestro hogar. El hábitat, la arquitectura y el diseño son espacios ineludibles para la creación de espacios para albergar y acompañar las transiciones.

La propuesta metodológica<sup>48</sup> del decrecimiento está asentada, al igual que el Buen Vivir, en la escala local, considerando los lazos de fraternidad/sororidad que la pequeña escala propicia (la de la comunidad, el barrio, el pueblo, el edificio); por la protección de los procomunes (o bienes comunes en el Sur Global) y la ética de cuidado integral (que se traduce en la distribución equitativa de excedentes de producción y de responsabilidad social).

Tiempos antes, Iván Illich (1978: 20) planteaba que una sociedad convivial es aquella que ofrece a sus habitantes la posibilidad de poner en práctica acciones ejercidas de forma más autónoma y creativa, gracias a la ayuda de herramientas simples, menos controlables y menos dependientes del sistema político y económico. Mientras que en la sociedad moderna la habitabilidad se vale de la interdependencia global y se conjuga en términos de relaciones de poder para ejercer sistemáticas dependencias burocrático-institucionales y así “instrumentar la vida cotidiana”, para este autor, la convivialidad, por el contrario, se revela en términos del ser (Illich, 1978: 20). Al producirse de forma plural y situada, esas herramientas tienen mayor poder de transformación que las tecnologías foráneas (de lo global a lo local) o los programas de transferencias (de arriba hacia abajo) cuyo sesgo asistencialista reproduce y sedimenta las asimetrías entre sujetos y sus saberes expertos y tácitos (Peyloubet, 2010).

---

<sup>48</sup> La propuesta se asienta en las “8 R” como pilares de acción: Reevaluar (revisar nuestros valores: cooperación vs competencia, altruismo vs egoísmo, suficiencia vs eficiencia, etc.); recontextualizar (modificar nuestras formas de conceptualizar la realidad, evidenciando la construcción social de la pobreza, de la escasez, etc.); reestructurar (adaptar las estructuras económicas y productivas al cambio de valores); relocalizar (sustentar la producción y el consumo esencialmente a escala local); redistribuir (el acceso a recursos naturales y las riquezas); reducir (limitar el consumo a la capacidad de carga de la biosfera); reutilizar (contra el consumismo, tender hacia bienes durables y a su reparación y conservación); reciclar (en todas nuestras actividades).

Abonando esta idea, para que la convivialidad pueda efectivizarse dice Illich, las sociedades deberían “re-instrumentalizar” sus trayectorias de vida cotidiana. Ello no significa suprimir la producción industrial, sino equilibrar, reconstruir y diversificar los modos vigentes para que el control social pase a estar en manos de las gentes. De este modo, sería posible restaurar una racionalidad técnica alternativa (de base dialéctica entre el núcleo naturaleza-cultura), trunca por los proyectos de desarrollo estratégicos. La idea de convivialidad entonces sugiere transformar los sistemas productivos para que éstos adquieran *un sentido más humano* y para que ello sea posible una reconversión de la política es fundamental.

Kallis, Demaria y D’Alisa (2016) consideran que la propuesta del decrecimiento abre la posibilidad de reinventar muchas de nuestras prácticas cotidianas, todas las que apuntan a reactualizar las formas de trabajo abierto, comunal, creativo y autónomo para liberarlas progresivamente de la dependencia de la rueda del productivismo y consumismo:

Un consumo elevado de energía favorece sistemas tecnológicos complejos. Tales sistemas complejos requieren expertos y burocracias especializados para gestionarlos. Esto, a su vez, conduce inevitablemente a estructuras jerárquicas no igualitarias y antidemocráticas. La autonomía, en cambio, requiere de herramientas convivenciales, es decir, herramientas comprensibles, manejables y controlables por los usuarios. Un huerto urbano, una bicicleta o una casa de adobe autoconstruida son convivenciales y autónomos. Un campo de OMG resistentes a las condiciones climáticas, un tren de alta velocidad o un ‘edificio inteligente’ energéticamente eficiente no lo son. Los proyectos que suponen un imaginario decrecentista: la horticultura en terrenos baldíos, la programación pirata o los talleres de reparación de bicicletas son convivenciales, porque implican un trabajo no remunerado y están conformados y gestionados por sus participantes (Kallis, Demaria y D’Alisa, 2016, párrafo 27).

En este sentido, continúan los autores, las apuestas mencionadas favorecen la convivencialidad porque: a) hay un desplazamiento de la producción para el intercambio a la producción para el uso, b) hay una sustitución del trabajo asalariado por la actividad participativa voluntaria, lo que implica una desmercantilización y una desprofesionalización de la mano de obra; c) siguen una lógica a través de la cual se favorece la circulación de bienes, al menos parcialmente, mediante un intercambio recíproco de ‘dones’ en lugar de la mera búsqueda de beneficio; d) no siguen dinámicas capital-dependientes y; e) son resultado de procesos de ‘puesta en común’; las conexiones y relaciones entre los participantes conllevan un valor intrínseco en y por sí mismas.

## 1.4 Reflexiones

*¿Usted cree que las futuras dictaduras serán militares?*

*No, señor. El militar no vale nada junto al industrial. Puede ser instrumento de él, nada más.*

*Eso es todo. Los futuros dictadores serán reyes del petróleo, del acero, del trigo.*

*Nosotros, con nuestra sociedad, prepararemos ese ambiente.*

*Familiarizaremos a la gente con nuestras teorías.*

*Para eso hace falta un estudio detenido de propaganda.*

*Los siete locos, Roberto Arlt, 1929.*

A lo largo de este capítulo hemos encontrado que los aportes de las cosmo/visiones emergentes son ontologías cuyas búsquedas reconocen las asimetrías, desigualdades y la insostenibilidad creada por el sistema de desarrollo hegemónico. Los ideales de desarrollo, progreso y calidad de vida sobre los que se asienta el sistema civilizatorio actual son los que el Buen Vivir, el decrecimiento y los críticos del Desarrollo Sustentable discuten. Estas ontologías - que reúnen experiencias tanto de los mundos de vida comunales del Sur global como las iniciativas de sujetos en ámbitos urbanos que interpelan la opulencia de los países del Norte global- se resisten a aceptar que el grado de desarrollo y progreso de los pueblos se miden con la vara del crecimiento económico, ni que lo que entendemos por calidad de vida se reduce al nivel de acceso al consumo. Por ello, decimos que se convierten en *disonancias* del sistema hegemónico.

Una *disonancia* genera tensión dentro de un sistema establecido, irrumpe con una visión alternativa, disidente. Las experiencias de lo real que no caben dentro de este traje a medida del desarrollo son *disonancias* de la cosmo/visión dominante. “Por esto la modernidad construye un mundo que privilegia lo individual (versus lo comunal), lo material (versus lo espiritual), y lo moderno (versus lo tradicional)” (Escobar, 2016: 4). Sin embargo vemos que en la contemporaneidad, en la medida que los mundos de vida locales se ven afectados por las incidencias de la economía global, despliegan mecanismos alternativos para hacer valer su derecho a la ciudad y al hábitat, al ambiente saludable, a producir de otro modo, reactualizando las discusiones en torno a que entendemos por calidad de vida y progreso.

La dialéctica entre las cosmo/visiones de mundos presentadas en este camino de registrar las implicancias de las escisiones del núcleo cultura-naturaleza y a su vez las formas en que se rearticulan y reorganizan en la contemporaneidad en las prácticas del habitar, consideramos que aportan epistemes clarificadoras en dos líneas de sentidos. Por un lado, como crítica cultural del sistema de desarrollo vigente y por otro lado, como apuesta político-disidente viable a la hora de construir argumentos que respalden epistemológicamente aquellas transiciones que intentan religar dichas escisiones instituidas a lo largo de la modernidad occidental.

La activación de procesos de transición ponen en relevancia el segundo elemento de los pares en tensión que menciona Escobar: *lo comunal, lo espiritual y lo tradicional*. No obstante estas dimensiones difícilmente permean los ámbitos de toma de decisiones genuinas<sup>49</sup> donde el objetivo realmente sea el de construir alternativas al desarrollo para el bienestar integral de todos los pueblos, como dice Escobar, porque la modernidad privilegia ciertas formas de ser, hacer y saber y relega dichas dimensiones ya que las considera que están desactualizados o descontextualizadas con la “realidad”: realidad construida a imagen y semejanza del modelo que se quiere perpetuar.

Es necesario, entonces, diseñar las herramientas para avanzar a un modelo diferente de racionalidad (Leff, 2001; 2004; Santos, 2009) si lo que deseamos es construir un presente y futuro sustentable. Esa racionalidad, sin duda, debe contemplar el diálogo entre las cosmo/visiones presentadas. Vale considerar que como indica Boaventura de Sousa Santos (2009: 31) ninguna de ellas aporta una visión completa, totalizadora y acabada de la realidad (porque la realidad absoluta es inconmensurable), es por eso fundamental situarnos en los territorios específicos, establecer comunicaciones, diálogos de saberes, procesos de traducción entre las distintas formas del ser, saber y hacer, en formas si se quiere insospechadas, con el fin de identificar los procesos de producción de subjetividad colectiva del colectivo social que mediante dinámicas habitacionales y de producción del espacio transforma los lugares que habita ante las crecientes problemáticas ambientales, sociales y económicas, aunque ello implique deconstruir las bases del sistema que nos sostiene.

---

<sup>49</sup> Nótese la crítica en torno a la utilización de la noción del Buen Vivir en las Constituciones de Bolivia y Ecuador, cuyas políticas no sólo continuaron sino que incrementaron la presión antrópica sobre los recursos naturales a partir de proyectos de desarrollo extractivistas. Ver: *Más Allá del Desarrollo. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala.



## CAPÍTULO 2

### HÁBITAT Y ENTRAMADOS SOCIALES

### TRAMAS VINCULARES

---

Este capítulo aborda la dialéctica cosmo/visión dominante/emergente desde la perspectiva de los sujetos sociales, a fin de reflexionar más detalladamente sobre las formas de agenciamientos que se activan en la contemporaneidad, en el marco de los procesos que venimos trabajando.

La categoría emergente de este estudio se denomina *tramas vinculares* y se utiliza para conceptualizar los múltiples y variados mecanismos relacionales que los sujetos sociales despliegan en sus ámbitos de la vida cotidiana ante la producción del sistema dominante.

En ese sentido, uno de los caminos posibles que se plantean para pensar en transiciones a habitares más relacionales y sostenibles radicaría en rearticular las relaciones interpersonales de forma que los individuos pasen de un estado permanente de competencia a otro más relacional, de colaboración.

#### **2.1 La cosmo/visión dominante: individualismo en una `era del vacío´**

*Se fomenta el individualismo y el consumo, no la solidaridad.  
Y se enseñan los dogmas de moda: la ganancia personal y el no te involucres.*

Noam Chomsky, 2017

Además de forjar una cultura común globalizada a partir de los proyectos de desarrollo, la cosmo/visión dominante ha creado a lo largo de la historia una imagen sobre el *individuo* como concepto<sup>50</sup>: “una de las ideas más poderosas en organizar el mundo tal cual lo vemos es la idea de individuo” (Escorihuela, 2015: 25). El individuo como imagen, dice el autor, se ha ido construyendo a lo largo del proceso de formación de la modernidad eurocéntrica, se consolida con la teoría liberal del siglo XIX, y se vuelve hegemónica por el neoliberalismo de fines de siglo XX. Por este motivo, la concepción relacional de la vida ha ido perdiendo fuerza y validez práctica a lo largo de la historia occidental en el proceso de construcción de los Estados nación (Escorihuela, 2015). En este sentido, toda forma de vida socialmente instituida y naturalizada (Gutiérrez Aguilar, 2012) se trata finalmente de la vida del hombre blanco, heterosexual, civilizado, urbano, capitalista y patriarcal (Castro Gómez, 2007). Su primacía es expresión y ejercicio del poder colonial que se impone por sobre otras formas de vida, la que terminan por ser excluidas, desautorizadas o transformadas. No obstante, en todas las épocas de la historia, a pesar de la hegemonía de la formas de vida dominante, son innumerables las culturas que aún perviven según concepciones comunales y relacionales, y son las que emergen en esta fase del capitalismo en defensa de los bienes comunes presentes en sus territorios. Podemos mencionar, por ejemplo, las que se estructuran en bases comunitarias, ya sean de trayectoria geocultural, intencional o espontánea.

Gilles Lipovetsky (1986) en su obra *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo* coincide con que, en el proceso de formación de las sociedades democráticas avanzadas/desarrolladas, se asiste a una nueva lógica en la conformación del individuo moderno, la que llama “proceso de personalización”. Se trata de un proyecto global que se sustenta en la mutación general en el *hacer* y en el *querer* de las sociedades, cuestión íntimamente relacionada con la productividad global pretendida que determina una ruptura entre la *sociedad disciplinaria* de la modernidad y la *sociedad flexible* de la posmodernidad.

La sociedad moderna, en la que se forjaron los ideales de desarrollo, progreso y calidad de vida “universales”, deviene en la “era de la revolución” (9), en la que se redefinen tales ideales modernos creados por el discurso del desarrollo liberal. Si “la edad moderna estaba obsesionada por la producción y la revolución, la edad posmoderna lo está por la información y la expresión” (Lipovetsky, 1986: 8). El derecho de gozar sin trabas, consecuencia de la abundancia ilimitada, repercute en aquellos aspectos relacionales en los que reposaba la vida en sociedad. La

---

<sup>50</sup> Vale aclarar que se conoce que hay una historiografía en estudios sobre la de noción de individuo y su relación con el sistema mundo, como los estudios culturales, subalternos, perspectivas *des* y poscolonial, y los vinculados con la filosofía y teoría social occidental, como Nietzsche, Foucault, Heidegger, Latour, De Certeau, Habermas, Giddens, sólo por nombrar los reconocidos de la tradición angloamericana.

flexividad posmoderna estaría en sintonía incluso con el avance en el desarrollo de los sistemas de tecnologías de la información y comunicación, y en la estimulación siempre creciente de elecciones privadas, al decir de Lipovetsky “con el mínimo de austeridad y el máximo de deseo” (Lipovetsky, 1986: 7).

La cultura posmoderna es un vector de ampliación del individualismo; al diversificar las posibilidades de elección, de anular los puntos de referencia, al destruir los sentidos únicos y los valores superiores de la modernidad, pone en marcha una cultura personalizada o hecha a medida, que permite al átomo social emanciparse del balizaje disciplinario-revolucionario (Lipovetsky, 1986: 11).

El posmodernismo tiene tendencia a afirmar el equilibrio, la escala humana, el retorno a uno mismo, aunque sea cierto, que coexiste con los movimientos duros y extremistas. El posmodernismo es sincrético a la vez cool y hard, *convivencial* y *vacío*, psi y maximalista, una vez más se trata de la cohabitación de los contrarios que caracteriza nuestro tiempo (Lipovetsky, 1986: 117)

En esta última cita, se ponen al descubierto las dualidades que conviven en la contemporaneidad respecto de las visiones de mundo marcadas por procesos dominantes y emergentes alternativos, como expresión del proceso de personalización que exhibe Lipovetsky. La idea de libertad del individuo neoliberal se construye justamente sobre la identificación y expresión de su singularidad a través de la diferenciación por medio del consumo. La lógica capitalista “nos libera de responsabilizarnos: estamos destinados a consumir, aunque sea de manera distinta, cada vez más objetos e informaciones” (Lipovetsky, 1986: 10).

En dicha lógica, el poder de expectativa que genera el consumo de nuevos objetos también es una estrategia de mercado alimentada por la publicidad. Incluso, no se trata sólo de tener, sino de un tener que pierde sentido y se transforma en despilfarro. Richard Senett (2009) lo ilustra con este ejemplo:

El despilfarro de bienes tiene su explicación en que los consumidores compran el poder potencial de los nuevos objetos más que el poder que utilizan realmente: el coche nuevo puede correr a ciento sesenta kilómetros por hora, aunque el conductor esté normalmente atascado en el tráfico (Senett, 2009: 139).

Se trata de la famosa *fetichización de la mercancía* de la que hablaba Marx, en la que el valor de uso se desvanece ante el valor de cambio, como signo de diferenciación y adscripción social (aquella individualidad construida a partir del consumo de la que hablábamos al comienzo).

Sin embargo, el acto de consumir no proporcionaría libertad real. La autonomía entendida como la libertad económica, para la gran mayoría de personas, genera mayor dependencia del sistema (hipotecas, jornadas laborales extensas, tiempos de movilidad, solapamiento de actividades de producción, reproducción y cuidado, como la invisibilización de los usos del tiempo de las mujeres) y ello conlleva a una gran falta de libertad. Por ejemplo, las condiciones laborales que nos proporciona la renta para consumir en el sistema son cada vez más deplorables.

Para Richard Sennett (2009), el despilfarro moderno, fruto de los incesantes estímulos por las expectativas de nuevos objetos, *nos aleja*<sup>51</sup>, en suma, de aquello que realmente nos puede generar significación, ya que “de una u otra manera, la posibilidad de disponer tan fácilmente de cosas nos desensibiliza ante los objetos reales que tenemos en la mano” (Sennett, 2009:139). El resultado no es más que la deshumanización de las relaciones humanas y el empobrecimiento general de casi todos los aspectos de la vida social (Salamanca López y Silva Prada, 2015).

Consecuentemente, la acumulación de bienes materiales no siempre deriva en una mayor calidad de vida o bienestar integral y, para algunos, percibir tal estado de desconexión con “lo real” también puede derivar hacia estilos de vida, formas de consumir o producir, como las que promueve el decrecimiento o el Buen Vivir (Cfr. Capítulo 1 Supra 1.3). Todas apuestas para reducir el impacto de la cultura material, alejada del imperativo del consumo y más centrada en la búsqueda de satisfacer aspectos relacionales, como la construcción de vínculos interpersonales.

---

<sup>51</sup> Por su parte, en *La cultura del simulacro* Jean Baudrillard estudia las significaciones que producen los objetos sobre los sujetos y apunta a que a la satisfacción del acto de consumir no la generan los objetos que son consumidos (a veces en forma de dilapidación violenta), sino que se encuentra en el efecto que la acción misma de consumir produce sobre los sujetos.

## 2.2 La cosmo/visión emergente: relacionalidad para la rearticulación de mundos

*Solo el tejido comunitario consigue la proximidad entre las personas.*

Rita Segato, 2016

Escobar (2014) plantea que en la actualidad “cada vez es más difícil ver nuestras conexiones con el mundo y vivirlas como reales” (58), puesto que hemos naturalizado la celeridad de la vida moderna. La propuesta de Escobar sobre el rescate de las *ontologías relacionales* apunta a pensar las posibilidades para la reconstitución de la relacionalidad y la comunalidad en las sociedades modernas, con el objetivo de deconstruir la idea del individuo como ser autoconstituido. En este sentido, encuentra que en la actualidad:

Cada vez son más lo que se reconectan con la espiritualidad, la alimentación, los tiempos libres en la medida en que la fisuras en el entramado individuo-mercado-ciencia se hagan más palpables en los momentos más álgidos de las crisis ambiental y social, en esa medida se podrán percibir las formas relacionales; tanto aquellas que siempre han estado allí, como testimonio de la tenacidad de la vida, como aquellas que emergen de las complejas coyunturas ontológico-políticas y económico-tecnológicas del presente (Escobar, 2014: 60).

Ante los “males de la civilización”, Edgar Morin (1995) dice que emergen “las resistencias”: *microtejidos sociales* que sostienen tramas vinculares diversas basadas en la buena voluntad y la solidaridad, que conducen, como proponía Iván Illich (1978), a la convivialidad (Cf. Capítulo 1 supra 1.3) y que hace converger e integrar en una “política de civilización”.

Una nueva resistencia ha nacido desde la toma de conciencia ecológica, la extensión del desempleo y la desertificación de las ciudades: microtejidos de la sociedad civil tratan de reaccionar por ellos mismos y abren perspectivas de una economía evidentemente herética a los ojos de los economistas, la economía de la calidad de vida y de la convivencia.

Pero estas iniciativas son locales y dispersas. No hay que sistematizarlas pero sí sistemizarlas, es decir religarlas, coordinarlas para que constituyan un todo. Hay que hacerlas emerger a la política de civilización. Hay en cada una y en todas un potencial de solidaridad que se revela en circunstancias excepcionales y hay una minoría una pulsión altruista permanente. No se trata entonces de promulgar la solidaridad pero sí de liberar la fuerza de las buenas voluntades y de favorecer las acciones solidarias (Morin, 1995: párrafo 12).

La crisis producida por las políticas neoliberales durante la primera década del siglo XXI reconfiguró el escenario para la expansión de nuevas o renovadas formas de relacionalidad, si se quiere, más centradas en activismos y/o asociativismos autónomos y descentralizados de las instituciones dominantes. Para el caso de Argentina, diciembre de 2001 “puso de manifiesto aquello que se venía amasando ya desde el subsuelo de la historia: que la política (de emancipación) necesita de los cuerpos en movimiento y de la emergencia de nuevas subjetividades” (Pacheco, 2016: s/p). El autor plantea que en ese período se condensaron y se proyectaron experiencias previas que permitieron que se comenzara a pensar y hacer desde otras coordenadas éticas, estéticas y políticas. En este punto, vale mencionar que implicaron también nuevas formas de vinculación y por lo tanto, consideraciones y valoraciones sobre el territorio, como presentaremos en el próximo capítulo.

La rearticulación de la relacionalidad en las prácticas del habitar contemporáneo la encontramos en diversidad de proyectos, tales como las que reconoce Pacheco (2016), la creación de asociaciones vecinales o cooperativas para paliar el problema del empleo (recuperación de fábricas por sus empleados y su puesta en funcionamiento bajo lógicas cooperativas y autogestivas); estrategias para acceder a la vivienda propia (cooperativas barriales y municipales, autoconstrucción, construcción colectiva, resurgimiento de prácticas permaculturales y experiencias de bio-construcción colectiva); emprendimientos productivos familiares y/o vecinales; reactivación de sistemas económicos informales basados en los trueques, las monedas locales, los bancos de tiempo y de capital autónomos, ahorro colectivo, eslabones para una economía social y solidaria. Ante el avance de proyectos extractivos de territorios y formas de vida, emergen como insinuáramos líneas arriba, los movimientos sociales, de mujeres, de campesinos y pueblos originarios afectados: las así llamadas luchas “en defensa de los bienes comunes”, “asambleas de afectados”, “pueblos en resistencia”, autonomías barriales. Bajo este contexto de renovada efervescencia social, también florecen las asociaciones que fueron haciendo cada vez más visibles las luchas por los derechos de las mujeres y la diversidad de géneros; la emergencia de colectivos culturales y comunicacionales que comenzaron a cuestionar el monopolio de la producción y circulación de la información

hegemónica en nuevas lógicas disruptivas; e incluso, las apuestas por las innovaciones frugales (como las patentes y software de libre acceso).

Para Escorihuela, de estas formas de relacionalidad se desprende una nueva concepción de individuo: la del *individuo participante*. Para lograr un involucramiento intenso con otros individuos participantes, tiene que construirse la cohesión para el sostenimiento de lo colectivo. A la cohesión de grupo, la dan los “aglutinantes”<sup>52</sup>, que son los medios capaces de despertar algún tipo de conciencia colectiva, de crear, en última instancia, un espacio de encuentro más allá de las diferencias individuales (Escorihuela, 2015: 141).

Al igual que Morin, Guattari (1996) también concede a la producción de subjetividad colectiva todo el potencial de transformación social. Su propuesta es la de rescatar las subjetividades que nos conforman como seres situados e interdependientes, tomando como base el redescubrimiento de nuestros deseos.

Mi deseo es que todos los que siguen apegados a la idea de progreso social se consagren seriamente a las cuestiones de producción de subjetividad. La subjetividad sigue estando hoy masivamente controlada por dispositivos de poder y saber que ponen las innovaciones técnicas, científicas y artísticas al servicio de las figuras más retrógradas de la socialidad. Y sin embargo otras modalidades de producción subjetiva – procesuales y singularizantes esta vez- pueden concebirse. Estas formas alternativas de reapropiación existencial y de autovalorización pueden convertirse mañana en la razón de vida de las colectividades humanas y de los individuos que rehúsan abandonarse a la entropía mortífera característica del período que atravesamos (Guattari, 2000: 29).

El primer indicio de la escisión del hombre con su medio vital, dice, se manifiesta en el cuerpo subjetivo, alienado por el consumo en manos de un sistema que atomiza las singularidades y nos mantiene aletargados frente a una realidad moldeada por un sistema de poder opresivo. De allí que su propuesta se enfoca en recuperar la producción de sentidos colectivos con el fin de construir una sociedad relacional, en la que el progreso, el desarrollo y la calidad de vida se midan más allá de lo estrictamente material. Eso significaría deconstruir

---

<sup>52</sup> El mejor aglutinante para recomunalizar la vida, en cada pequeño acto que emprendamos, dice, es el amor. “Una comunidad de individuos solo puede mantenerse gracias al amor, solo creando un espacio de participación en el que el individuo se muestra en su ser amoroso, participante o espiritual” (Escorihuela, 2015: 147). Este factor, según el autor, es imprescindible en un grupo de personas que se sienten convidados por un fin común, capaz de despertar la conciencia colectiva y de crear espacios de encuentro más allá de las diferencias individuales, así como de potenciar redes saludables con otros grupos afines. La común-uniión de individuos participantes convidados por intereses afines, regeneraría las sociedades modernas, convirtiéndolas en “comunidades diversas, familiares, locales, biorregionales, enredadas y sostenibles” (Escorihuela, 2015: 144). De este modo, quedan vinculados todos los niveles que hacen a la vida, en una espesa red de sujeto/as en igualdad de condiciones. La *comunidad sostenible*: “es una forma de vida co-creada por un individuo que se descubre cómo ser relacional, participante, consciente, comprometido, igual y diferente” (Escorihuela, 2015: 90).

aquellos aspectos de nuestra individualidad condicionadas por las ontologías dualistas de la modernidad.

La humanidad y la biosfera están ligados, y el porvenir de la una y de la otra es igualmente tributario de la mecosfera que los envuelve. Es decir que no podemos esperar recomponer una tierra humanamente habitable sin la reinención de las finalidades económicas y productivas, de los agenciamientos urbanos, de las prácticas sociales, culturales, artísticas y mentales. La máquina infernal de un crecimiento económico ciegamente cuantitativo, sin cuidarse de las incidencias humanas y ecológicas, y colocado bajo la égida exclusiva de la economía del provecho y del neoliberalismo, debe dejar lugar a un nuevo tipo de desarrollo cualitativo, rehabilitando la singularidad y la complejidad de los objetos del deseo humano. Tal concatenación de la ecología medioambiental, de la ecología científica, de la ecología económica, de la ecología urbana y de las ecologías sociales y mentales, la he bautizado: ecosofía (Guattari, 1996:217).

Hace hincapié, acorde a sus palabras, en la capacidad transformadora que posee la subjetividad en nuestro tránsito por la vida, como un modo de restablecer el sentido holístico e integral del ser en relación e inter-existencia con su territorio. Poner en marcha nuestro ser relacional demanda, para el autor, ejercer transformaciones sociales, científicas, psicológicas, ecológicas y económicas a partir de la incorporación de tres aspectos complementarios: *la ecología social, la ecología mental y la ecología medioambiental para la defensa ético-estética de una "ecosofía"*<sup>53</sup> (Guattari, 1996). Con esta propuesta, invita a construir una sabiduría común entre los pueblos para habitar el planeta, alejada de la visión dominante y sus centrismos (antropocentrismo, biocentrismo, ecocentrismo) y, por lo tanto, más cercana a las tramas de la vida.

Para Víctor Toledo (2014), el protagonismo de la sociedad civil en la esfera pública está asociado con el fracaso del principal baluarte de la modernidad: la democracia. El autor expresa que la incapacidad de la llamada *democracia formal o representativa* para garantizar una vida digna, equitativa y solidaria para toda la sociedad por igual ha desplazado la atención hacia otras formas de democracia ligadas con la vida cotidiana. Estos agenciamientos, de pequeña escala o circunscritas a ciertas actividades o dimensiones, parecieran ser más efectivas que la organizada desde el Estado moderno y han reimpulsado las ideas de *democracia participativa y democracia*

---

<sup>53</sup> Guattari (1996) habla de la necesidad de "construir nuevas tierras transculturales, transnacionales, y transversalistas, y valorar los universos liberados de la seducción del poder territorializado" (208) como única forma de superar la problemática planetaria actual. Hace el llamado a reconfigurar la concepción que hemos adquirido, en el marco del sistema globalizado, de nosotros mismos y nuestro cuerpo, de los pares y el mundo como cuerpo planetario.

*radical*, especialmente como fórmulas para orientar las resistencia en clave económica o socioambiental (Calle, 2011, en Toledo, 2014: 24).

En consonancia con la idea de registrar los procesos de subjetivación colectiva -como expresara Pacheco (2016)-, desde la perspectiva de los actores sociales, las producciones de conocimientos que toman fuerza en la región frente a los procesos de individuación, fragmentación, competencia y vulneración de derechos, es la de *sociedades en movimiento o mundos en movimiento* (Zibechi, 2006; Escobar, 2016; Santos, 2016). Dichas formas de activismo, de rebeldías (Gargallo, 2012) son renovadas formas de producción de lo común que desestabilizan la visión dominante. Anclando estas ideas, los aportes de los feminismos latinoamericanos rescatan la idea de “tejer comunidad”, expresión cobra sentido político como re-existencia colectiva, como dice Segato; es decir, “cómo podemos existir y responder a través de otras formas de existencia” (Segato, 2016) ante el avance de la modernidad eurocéntrica (Gutiérrez Aguilar, 2012; Paredes, 2010; Gargallo, 2012). Este enfoque propone una mirada liberadora y despatriarcalizante como experiencia de alteridad a la forma de vida moderna neoliberal: “La comunidad como principio incluyente que cuida la vida” (Paredes, 2010: 27). Solo el tejido comunitario consigue la proximidad entre las personas dice (Segato, 2016), en este sentido, Salamanca López y Silva Prada (2015) recurren a la noción de *cocreación*. Se cocrea cuando se trabaja y se cultiva una actitud solidaria, cuando se promueve constantemente la creatividad compartida. Las alternativas y resistencias son las que crean agencias colaborativas y colectivas en las que se despliegan formas de ser, estar, saber y hacer situado.

Para finalizar este apartado, interesa recuperar la distinción que la feminista Raquel Gutiérrez Aguilar (2012) hace de las cosmo/visiones dominante y emergente con su idea de “los entramados comunitarios versus las coaliciones de corporaciones internacionales”. Para establecer puntos de contacto con las formas de producción del hábitat que componen este estudio, con la noción de entramados comunitarios se refiere a

La multiplicidad de mundos de la vida humana que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad, cariño y reciprocidad, no plenamente sujetos a las lógicas de la acumulación del capital aunque agredidos y muchas veces agobiados por ellas (3).

De acuerdo a la autora, abarca:

Los lazos estables o más o menos permanentes que se construyen y se reconstruyen a lo largo del curso de cada vida concreta, entre hombres y mujeres específicos (...) Tales entramados comunitarios pues (...) se encuentran en el mundo bajo diversos formatos y diseños: desde comunidades y pueblos indígenas, hasta familias extendidas y redes de

vecinos, parientes y migrantes desparramadas en ámbitos urbanos o rurales; desde grupos de afinidad y apoyo mutuo para fines específicos, hasta redes plurales de mujeres para la ayuda recíproca en la reproducción de la vida (Gutiérrez Aguilar, 2012: 7).

Todo concepto de comunidad se debe tomar de forma no esencialista, comprendiendo toda su heterogeneidad e historicidad. Pensar, actuar “en comunidad”, es una forma de desarticular y desestabilizar las formas de producción y reproducción del conocimiento hegemónicas (la *hybris* del punto cero: Castro Gómez, 2007) y, a su vez, una praxis descolonizadora para potenciar el pensamiento crítico situado desde el sur.

## 2.3 Reflexiones

*Madre de la vida, por favor ilumina a la gente, o todo verdor y creación y tu amor se perderán...*

*El enemigo*, Luis Alberto Spinetta y los socios de desierto, 2001

Luis Alberto Spinetta nos dice con vehemencia que *El enemigo* es todo aquello que atenta contra la relacionalidad del ser, que la diferencia radica en registrar la alteridad y la diferencia.

*‘El enemigo’*, tiene una idea muy aplicable a la realidad de una sociedad apaleada como la nuestra, que sigue sin poner en funcionamiento el mecanismo de la fraternidad, y se ha vuelto reaccionaria y dañina, llevada por el crimen de las dictaduras y la corrupción de las democracias (...) Hoy más que nunca hay que marcar la diferencia, pero no por falsas ideas progresistas, sino a través de un poco de conocimiento, de lectura y de inventiva. Es necesario usar la imaginación contra el cerebro adormecedor y anulador de sentimientos (Spinetta, en Díez, 2013: 96).

Anclando con el recorrido que hemos transitado en este capítulo, un camino de transiciones hacia formas de habitar plurales, sustentables y resilientes a los procesos de cambios globales, empezaría por reconocer para luego deconstruir los atributos de nuestra individualidad neoliberal forjados por la visión dominante del mundo en el proceso de personalización de las sociedades modernas acorde a los aportes de Lipovetsky. Hemos visto también, cómo esa forma de ser construida por el imaginario dominante conduce a la forma de vida naturalizada por occidente e influye en el diseño del mundo en que vivimos.

El individualismo liberal, como nos presentara Escorihuela (2015), simboliza la forma de vida generalizada detrás de una idea dominante sobre lo que debería ser el mundo. Sin embargo, la historia del hombre no se reduce a este proceso de personalización que es propio de los últimos siglos, pudiendo hilvanar el conjunto de experiencias de formas de vida donde los lazos sociales y con el territorio son indiscernibles para la reproducción de la vida (Epistemologías del Sur).

En este sentido, una de las vías para superar la visión dominante de la modernidad global sostenida en “la creencia en el individuo” es registrar aquellas resistencias o re-existencias (inscriptas en las trayectorias individuales y colectivas de ciertas maneras de hacer astutas, desafiantes, contradictorias, alternativas) como apuestas traccionadas por micropolíticas de los deseos individuales y colectivos para una reconstrucción de lo común, como proponen las epistemologías feministas o los teóricos postestructuralistas.

Las cosmo/visiones emergentes apuntan a crear comunidad en todo lo que hagamos (Segato, 2016) con el objetivo de revitalizar las tramas que se encuentran latentes en las sociedades modernas. La solidaridad, la reciprocidad, la complementariedad, el cuidado son atributos que abonan la relacionalidad y deconstruyen el individualismo reinante. En este sentido, sólo el tejido y sostenimiento de tramas vinculares podría restituir el tejido comunal diluido en gran parte de la sociedad occidental.

Descubrir otras *formas de vida* en las que los individuos y la comunidad se retroalimenten continuamente en un proceso de apertura al diálogo, a la diferencia y a la alteridad, incorporando la producción de subjetividades como proponen los autores consultados, “achicaría” tal vez la concepción separatista, segregacionista y prejuiciosa que prevalece en nuestras sociedades modernas y repercute en la habitabilidad cotidiana.

La arquitectura y el urbanismo juegan un rol protagonista para propiciar la relacionalidad, mediante el tipo de espacios que construye y las relaciones que dichos espacios facilitan o inhiben. El diseño de hábitat desde una perspectiva relacional antes que individualista puede reestablecer las bases para una sociedad sostenible, con mayor autonomía. El gran desafío es poder entretejer la complejidad en una visión plural, incorporando ontologías

diversas de mundo. Una fuente de inspiración se encuentra en el legado material y cognitivo de aquellos grupos que mantienen formas relacionales de existencia, como los tejidos comunitarios de muchos de los pueblos latinoamericanos.

Por ello, es importante tener presente las cosmo/visiones dominante y emergente que forman parte del contexto ontológico, epistemológico y metodológico y que intervienen a la hora de pensar el hábitat de las mayorías.



## CAPÍTULO 3

### HÁBITAT Y TERRITORIO

#### TERRITORIALIDADES EMERGENTES

---

Este último capítulo propone interrogar la cuestión territorial en el campo del hábitat, siguiendo con el diálogo de visiones: dominante y emergente.

El avance urbano y productivo sobre áreas intermedias y rurales viene modificando las características naturales del territorio, sus dinámicas y usos tradicionales, la zonificación de actividades y su rentabilidad. Esto genera una serie de conflictos que comprometen el desarrollo ecológico y sus ciclos productivos y reproductivos originales. En este sentido, nos preguntamos: ¿Qué tipo de proyectos de desarrollo están vigentes en los territorios latinoamericanos a comienzos de siglo XXI? ¿Qué significa el territorio para estas visiones de mundo? ¿Qué cariz están tomando los discursos y acciones de los afectados en torno a la defensa del territorio? ¿Cómo se refleja en el campo del hábitat? ¿Qué tipo de experiencias se presentan como alternativas?

En orden de construir estas reflexiones sobre los mecanismos de desarrollo en los territorios, continuamos, por un lado, con los aportes de los trabajos de pensadores que adscriben al pensamiento crítico latinoamericano<sup>54</sup>, quienes interpelan la hegemonía de la cosmovisión dominante como forma de ver, actuar y transformar los territorios con proyectos de desarrollo insostenibles. Por otro lado, recurrimos a manifestaciones culturales que en formas de lucha, resistencias y puesta en práctica de experiencias y proyectos alternativos, emergen en el marco de los conflictos ambientales, en los que se manifiesta una valoración de defensa del territorio.

Las reflexiones provenientes del diálogo de visiones en esta instancia se reinterpretan bajo la noción de *territorialidades emergentes*.

---

<sup>54</sup> Maristella Svampa, Enrique Viale, Arturo Escobar, Alberto Acosta, Eduardo Gudynas, entre otros.

### 3.1 La cosmo/visión dominante: el territorio como mercancía

*El progreso es un lugar al que se llega en topadoras,  
es la frecuencia de algún celular, es el agua que no corre más.  
Ese que despliega el berretín vendió lo tuyo a algún otro manyín  
Y volvés contento del shopping a tu guetto, en monopatín.  
Guettos para ricos, guettos para pobres  
custodiados por las fuerzas de mediocridad...  
...Se quedaron con la tierra y se quedaron con el agua  
y de apoco fichan para allá, a ver como el cielo parcelar.  
El momento en el que algo falta, es un negocio para pocos  
muy pronto habremos de pagar por el aire para respirar.  
Aire para ricos, aires para pobres  
custodiados por las fuerzas de mediocridad...*

*Topadoras*<sup>55</sup>, Sombraitorio, banda del Valle de Punilla, 2014

*Qué es eso que quieren con otras banderas, embichar el cerro, plantar la minera  
usarnos los cauces pa' lavar el oro, profanar por nada, divino tesoro.  
Qué es eso que al río me lo están menguando, pa' regar la soja de infinitos campos,  
no entienden acaso los sabios del bajo que el agua es la estrella  
que hasta aquí nos trajo.  
Ojalita un día de amor un torrente, lleve los candados que ha puesto la muerte.  
Si el agua es de todos, de todo y de naidés, árbol, bicho y hombre, todos por iguales*

---

<sup>55</sup> Estrofa de la canción *Topadoras* de la banda que proviene del sur del Valle de Punilla (Córdoba) Sombraitorio Chichako Funk. Mediante su poesía hecha música ecléctica, denuncian las problemáticas socioambientales de la región. En esta canción, las topadoras representan la visión dominante sobre el territorio serrano, cuyo modelo de progreso se sedimenta en las aprobaciones de proyectos inmobiliarios y agroindustriales, donde para su instalación y funcionamiento se utilizan de manera irregular los recursos naturales. Para disfrutar de ésta y muchas canciones más, buscar Sombraitorio chichako funk en Soundcloud, YouTube o en cualquier festival de resistencia en el territorio cordobés.

Los sutiles pero profundos mensajes que brinda el ámbito artístico se consideran aportes valiosos para la comprensión de la realidad desde una mirada sensible que apela a las subjetividades. Por ello, comenzamos este apartado con unas estrofas de dos canciones cordobesas, cuyas letras exponen las visiones de mundos con que se piensa el desarrollo, el progreso y la calidad de vida en torno al ordenamiento, planificación, gestión y uso del suelo y la producción de arquitectura, hábitat y espacios públicos, tanto de territorios urbanos como rurales. “*Las topadoras*” ilustran el dispositivo usado por estos agentes del desarrollo para avanzar con un modelo violento, selectivo y excluyente que pone en jaque a dichos habitares.

Si tomamos de Escobar (2014) la definición de territorio como “un proceso de apropiación socio-cultural de la naturaleza y de los ecosistemas que cada grupo social efectúa desde su ‘cosmovisión’ u ‘ontología’” (91), se comprenderá la disidencia entre aquellas visiones de mundo que de forma consensuada despojan la vida de los territorios y las de quienes ejercen su defensa. Ello se debe a que el territorio, acorde a Milton Santos (2000), “es el lugar donde desembocan todas las acciones, todas las pasiones, todos los poderes, todas las fuerzas, todas las debilidades, es donde la historia del hombre plenamente se realiza a partir de las manifestaciones de su existencia” (9). En relación a esto, Porto Gonçalves (2001) reconoce que la confluencia de dinámicas territoriales *ontológicamente disonantes* suele generar “tensión entre territorialidades”. Se trata de territorialidades en pugna, que se contraponen, pero que invariablemente conviven.

En otras palabras: destrucciones confabuladas que provocan graves procesos de desterritorialización cohabitan con otros procesos que intentan hacerle frente. Son, por un lado, los efectos del capitalismo como “máquina desterritorializadora”<sup>56</sup>, concepto que Deleuze y Guattari (1987) utilizan para dar cuenta de los procesos de homogeneización y pérdida de identidad de los lugares en manos del avance de las lógicas globales del capitalismo. Todos éstos son procesos de desterritorialización que se asocian con la idea de “desaparición del lugar”

---

<sup>56</sup> La escuela territorialista italiana, impulsada por el urbanista Alberto Magnaghi (2011), utiliza el concepto de desterritorialización. Las iniciativas para superar la desterritorialización y pensar en la transformación social, para Magnaghi (2011), residirían en los ámbitos locales y las acciones comunitarias, capaces de generar modelos de poblamiento alternativos orientados a la sensibilización con el lugar.

(Gonçalves, 2001; Escobar, 2003). Se trata de sitios beneficiosos para la reproducción del capital global, sobre los cuales prima el interés por sus atributos naturales, factibles de ser insertados en las lógicas del mercado. André Gorz (2014) plantea que en este contexto de crisis planetaria en la que la visión liberal usufructúa con la vida misma, se libera una lucha “que se extiende a las materias primas, la tierra, las semillas, el genoma, los bienes culturales... del cariz que tomen tales luchas depende la forma civilizada o bárbara del capitalismo” (Gorz, 2014: 32, en Molina, 2014).

Como expusieramos en el primer capítulo, el vertiginoso avance experimentado en ciencia y técnica desde la revolución industrial y durante todo el siglo XX predispusieron al ser humano a descansar en la ilusión de un progreso y desarrollo ilimitado, apoyado en la dominación de la naturaleza como un recurso de conquista permanente, sin reparar en los ciclos biológicos de renovación de sus recursos naturales. Consecuentemente, la cosmo/visión dominante perpetuó un modelo de desarrollo que objetualiza la naturaleza (Gonçalves, 2001; Escobar, 2014, 2016a; Svampa y Viale, 2014; Korol, 2016) en la medida en que sólo registra su *dimensión material* (como mercancía) y la reduce a una visión instrumental, residual, objetual, negando su *dimensión inmaterial*.

Ésa es la principal diferencia, por ejemplo, con las cosmovisiones indígenas o campesinas, incluso para científicos de países desarrollados, quienes han desarrollado teorías sobre la capacidad de carga de la tierra. La tierra (*gaia* o *pachamama*) es un ente viviente, el posibilitador de la vida y de la trama de interrelaciones que en él operan. Es un sistema que se autorregula acorde a sus ciclos naturales y las presiones entrópicas (Lovelock, 1985)<sup>57</sup>, concepción a la que se suman los aspectos subjetivos y espirituales que le atribuye cada cultura.

Al respecto, el trabajo de Claudia Korol (2016) con las comunidades de mujeres campesinas de Latinoamérica da cuenta de que lo que para los pueblos son espacios de cultivos, de siembra, proyectos agrícolas integrales, para las agencias del poder transnacional son “explotaciones”. Esto último expresa aquel modo de relacionarse con la naturaleza y de concebir la agricultura que mencionamos líneas arriba: tanto la tierra como las semillas y sus productos se traducen en “mercancías”.

De esta manera, la generalización de un tipo de desarrollo se impone sobre modalidades locales y regionales de configurar el mundo, subalternándolas. En esta relación asimétrica, los mercados y las políticas internacionales ejercen dominación hacia los países del Sur Global, reduciéndolos a productores de materias primas (Gudynas, Svampa, Acosta, Prada en Lang y Mokrani, 2011). La crisis del neoliberalismo a comienzos del siglo XXI puso en evidencia los

---

<sup>57</sup> La teoría de Gaia expresa que la Tierra está regulada por la vida. Para poder explicarlo científicamente Lovelock crea un modelo -Daisyworld- donde se visualiza la autoorganización de la tierra (Shiva et al, 2016).

importantes desequilibrios acumulados hasta el momento<sup>58</sup>, y derivó en un escenario geopolítico donde las economías de la región, en la etapa de recuperación del rol de Estado (2003-2015), reconfiguraron sus políticas con un fuerte perfil intervencionista sobre los recursos naturales. Al compás de la recuperación de la competitividad económica por la intensificación del perfil neoliberal, se pasó del *Consenso de Washington* al *Consenso de las Commodities* (Svampa, 2011a).

Si bien este modelo político económico no es nuevo, la expansión de los mercados en los últimos quince años (a partir de megaproyectos tendientes al control, la extracción y la exportación de materias primas) ha alterado el equilibrio ambiental de vastas regiones y ha intensificado los procesos extractivistas, tanto urbanos como rurales, privatizando los beneficios y socializando los costos (Svampa, 2011a; Gudynas, 2011; Escobar, 2014; Gonçalves, 2016). Dicho modelo,

Genera ventajas comparativas, visibles en el crecimiento económico, al tiempo que produce nuevas asimetrías y conflictos sociales, económicos, ambientales y político-culturales. Tal conflictividad marca la apertura de un nuevo ciclo de luchas, centrado en la defensa del territorio y del ambiente, así como en la discusión sobre los modelos de desarrollo y las fronteras mismas de la democracia (Svampa, 2013: 1).

Como expresa Svampa, las territorializaciones bajo la visión dominante conllevan a resentir la sostenibilidad de las áreas urbanas y rurales, ya que su lógica negocia con la vida misma de las personas “masacrando ecosistemas y paisajes, erosionando el derecho a la vivienda digna, o a la ciudad habitable y sostenible” (Santos, 2016: 228). Es por eso que, como aportan al debate los científicos sociales y urbanos como David Harvey (2016), muchas de las grandes protestas globales que han surgido en los últimos 15 años se relacionan con la pérdida de la calidad de vida y la apropiación de los espacios de socialización.

En este contexto, son cada vez más frecuentes los casos de desalojos, relocalizaciones forzosas y violación de los derechos a la ciudad de los sectores considerados marginales o populares, en aras de grandes obras de infraestructura viales, habitacionales o comerciales o de renovación urbana. Además, el despojo de los recursos naturales de las áreas rurales a favor del agronegocio o los emprendimientos para el turismo de elite.

---

<sup>58</sup> Los efectos de la devaluación no pudieron más que agudizar el panorama social, y provocaron un fuerte crecimiento de los precios internos y un proceso de caída del nivel de actividad laboral. Ello obedeció a la aguda depresión económica y a la ya muy compleja situación laboral y social prevaleciente antes del cambio de régimen (Beccaria y Groisman, 2009).

A propósito de estas formas de intervención, Farrés Delgado (2013) ha elaborado la noción de *colonialidad territorial*<sup>59</sup> para referirse al “conjunto de patrones de poder que en la praxis territorial sirven para establecer hegemonícamente una concepción del territorio sobre otras que resultan inferiorizadas o no compatibles con los modos convencionales” (7).

Para Farrés, esta herramienta epistémico/metodológica sobre las formas de dominación territorial sirve para dar cuenta del ámbito de la intersubjetividad, en el cual cierto grupo tiene el poder de definir lo que se considera territorialmente correcto, sustentando el poder de enunciación (agentes transnacionales, monopolios, desarrollistas, políticos, fundaciones, etc.) sobre aquéllos que, al recibir las influencias de los primeros, terminan siendo funcionales a sus intereses. Ejemplo de esta influencia es la presión de grandes productores sojeros o inversores inmobiliarios que excluyen, desautorizan o invisibilizan no sólo los procesos de participación ciudadana, sino también las trayectorias de vida arraigadas a sus territorios (que van desde formas de vida de barrios populares o históricos, pasando por usos específicos de ciertos espacios o edificios públicos, hasta la destrucción de dinámicas productivas locales, tenencias generacionales de tierras, etc.).

Sin embargo, en el seno mismo de estos procesos, en ocasiones, el poder de los agentes sociales interpela los procesos impulsados desde el poder económico o político, redefiniendo otras formas de apropiación, uso y producción de la ciudad, y de sus territorios de vida. En este marco, las luchas de muchas comunidades y sus organizaciones sociales, de barrios populares, campesinos y originarios, a las que se suman nuevas expresiones de resistencias y acciones por parte de sectores medios, profesionales, académicos y estudiantiles, han cobrado visibilidad en su apuesta contra los proyectos de *desterritorialización* del capitalismo extractivo de comienzos de siglo XXI. Es por eso que “los conflictos ambientales de corte ontológico están ganando mayor visibilidad; precisamente, porque la hegemonía de la narrativa de la modernidad está pasando por momentos de intensa crisis” (Blaser, De la Cadena y Escobar, 2014, en Escobar 2014: 121).

A propósito de la valoración de defensa del territorio, cada vez son más frecuentes las ontologías que bregan por un ser, estar, y habitar con un profundo anclaje en sus territorios de base, planteando “una transición ecológica y cultural profunda hacia órdenes socio-naturales diferentes a los actuales postulando una verdadera transición civilizatoria” (Gorz, 2014, en Molina, 2014).

---

<sup>59</sup> El concepto de “colonialidad territorial” retoma parte del enfoque de Aníbal Quijano (1991) de la “colonialidad del poder” y la “teoría del sistema-mundo moderno” de Immanuel Wallerstein (1974, 1979). El abordaje desde la crítica decolonial para realizar aportes al campo disciplinar, según Farrés Delgado (2013), “abre un espacio para idear teorías sobre aspectos poco explorados de la realidad urbana y su racionalidad” (9).

Svampa (2011a) lo denomina el “giro ecoterritorial” de las luchas “que va dando cuenta del modo en cómo se piensan y representan, desde la perspectiva de las resistencias colectivas, las actuales luchas socio-ambientales centradas en la defensa de la tierra y el territorio” (Svampa, 2011a: 190). El poder social surge entonces como una fuerza emancipadora con capacidad de acción organizada y consciente, dirigida hacia una triple reparación: la *regeneración* del entramado social, la *restauración* del entorno natural y planetario seriamente dañado, y la *recomposición* y el rescate de las culturas dominadas, excluidas, explotadas, de los mundos periféricos (Toledo, 2014: 27).

### 3.2 La defensa del territorio: tres luchas hermanadas

*Para muchas comunidades y movimientos, la pregunta fundamental es la siguiente: cómo mantener las condiciones para la existencia y la re-existencia ante la avalancha desarrollista, extractivista y modernizante que constituye una amenaza tan grande a los territorios, y no con poca frecuencia, su pérdida.*

Pregunta articulada por Catherine Walsh y Carlos Walter Porto Gonçalves, pero leída desde la perspectiva de los movimientos sociales, 2014.

A modo de introducir la cosmo/visión emergente, ejemplificamos estas reflexiones con tres luchas hermanadas: las de Berta Cáceres y Sofía Gatica<sup>60</sup>, y la experiencia colectiva de defensa del bosque nativo en Córdoba.

---

<sup>60</sup> Para un análisis completo de las narraciones feministas ante la contraofensiva neoliberal, en el que se describen los casos de Milagro Sala, Berta Cáceres, Sofía Gatica y Keiko Fujimori, ver *Reconocimiento de saberes* (Bard Wigdor, Mattioli y Artazo, 2017). Disponible en: <https://coconstrucciondelconocimiento.files.wordpress.com/2017/05/reconocimiento-de-saberes-completo.pdf>

### **3.2.1 “No nos queda otro camino más que luchar”: los casos de Berta Cáceres y Sofía Gatica**

El caso de la referente indígena del pueblo lenca de Honduras, Berta Cáceres, quien perdió la vida en la lucha contra la política extractivista de grupos multinacionales vinculados a capitales extranjeros y fondos de financiamiento internacional, representa una ofensiva de los grupos concentrados de poder contra los movimientos sociales opositores. Berta luchó más de 20 años por la defensa de las tierras y su comunidad, junto a los saberes ancestrales que han vivido durante generaciones en dicho territorio.

Esta comunidad indígena (una de las más grandes del país) vive a orillas del río Gualcarque, el que no sólo se constituye como su principal fuente de agua y alimentos, sino que además es un símbolo sagrado. Decía Berta en la entrega de los premios Goldman (2015):

En nuestras cosmovisiones somos seres surgidos de la tierra, el agua y el maíz. De los ríos somos custodios ancestrales, el pueblo Lenca, resguardados además por los espíritus de las niñas que nos enseñan que dar la vida de múltiples formas por la defensa de los ríos, es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta... Nuestras conciencias serán sacudidas por el hecho de estar solo contemplando la autodestrucción basada en la depredación capitalista, racista y patriarcal... La Madre Tierra militarizada, cercada, envenenada, donde se violan sistemáticamente los derechos elementales, nos exige actuar. Construyamos entonces sociedades capaces de coexistir de manera justa, digna y por la vida. Juntémonos y sigamos con esperanza defendiendo y cuidando la sangre de la tierra y de sus espíritus (Discurso en la entrega del premio Goldman, 20/04/2015).

Frente a la posible apropiación del río por parte de la empresa china Sinohydro y de la empresa local DESA para la construcción de un proyecto hidroeléctrico, Berta Cáceres fundó el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH). Mediante esta organización, llevaron adelante, de forma colectiva, expansivas campañas en defensa de los recursos naturales, denunciando todo tipo de opresiones ambientales, raciales e institucionales, en términos de acceso a derechos y fundamentalmente contra el patriarcado. Cabe señalar que Honduras, en la actualidad es considerado uno de los países que mayores crímenes registra en relación a la defensa del territorio.

Para el caso específico de Córdoba<sup>61</sup>, la convivencia de procesos económico-productivos extractivos, como el del avance de la frontera agroproductiva en manos del agronegocio y del avance urbano en manos de desarrollistas (Svampa y Viale, 2014), junto a otros proyectos que intentan establecer nuevas conquistas sobre los recursos naturales de la provincia, trazan la cartografía de los conflictos ambientales más acuciantes en el panorama local.

La problemática de la expansión del monocultivo de la soja ha reconfigurado por completo el sector agrario argentino (Svampa, 2013). Este método viene sedimentando el modelo de agricultura industrial basado en el uso de agrotóxicos y semillas genéticamente modificadas, con sus consecuencias en el territorio nacional, principalmente en las provincias de la “pampa gringa” a partir de 1996, momento en que el presidente Menem y sus políticas neoliberales permitieron la introducción de la soja transgénica en nuestros campos. Desde hace ya 20 años, el negocio de la soja ha reconfigurado y fragmentado el soporte territorial de gran parte del país, a su vez que estandarizó y homogeneizó un modelo productivo que atenta contra la diversidad regional y sus formas de producción tradicionales.

En el marco de estos procesos se inserta la lucha de Sofía Gatica contra la multinacional Monsanto. Sofía Gatica, junto a otras madres, conocidas como “madres de Ituzaingó”, documentaron y demostraron los efectos nocivos para la salud de los herbicidas como el glifosato utilizado para fumigar los campos próximos al barrio Ituzaingó de la periferia de la ciudad de Córdoba. Desde aquel momento, hace casi 16 años, emprendieron un proceso de organización para acabar con las fumigaciones sobre los campos que rodean territorios periurbanos.

En el 2012, Sofía, al igual que Berta, recibió el Premio Medioambiental Goldman por su lucha contra el uso de agrotóxicos en la agricultura argentina, galardón que no la protegió de reiteradas amenazas de muerte. Estos hechos de violencia se recrudecieron a partir de su militancia junto a vecinos y movimientos sociales en contra de la instalación de una planta de tratamiento y producción de semillas transgénicas propiedad de Monsanto, en la localidad de Malvinas Argentinas, provincia de Córdoba.

En la entrega del galardón, Sofía remarcó la importancia de oír las voces de los afectados, saberes claves que emergen de las comunidades respecto de las problemáticas que atraviesan:

---

<sup>61</sup> En tanto región política argentina, la provincia de Córdoba posee una superficie de 165 321 km<sup>2</sup> y en ella se han desmontado y perdido sus bosques naturales en un 95 % entre 1904 y 2004 (en: Zak y Cabido, 2010), y aún continúa. Más del 60 % de ese total de bosque fue talado en los últimos 40 años y su suelo convertido en recurso natural, fundamentalmente debido a las políticas de avance de la frontera agrícola (Deón, 2016). Plantas de producción industrial en áreas periurbanas, industrias contaminantes en centros urbanos, minería a cielo abierto, plantas de residuos, y la nueva propuesta de ley que busca modificar la Ley de Bosques Provincial.

Todos estos años de experiencia comunitaria me enseñó que nuestros saberes son fundamentales para las políticas públicas, las que justamente suelen excluir nuestros conocimientos. El diálogo siempre ha sido desigual. La participación de las comunidades es necesaria para construir una sociedad sustentable y así mantener una diversidad tanto biológica como cultural (Discurso en la entrega del premio Goldman, 20/04/2015).

Desde entonces, Sofía junto a una organización de referentes de la cultura, la salud, la ciencia y la técnica, agrupados en el acampe contra Monsanto, han demostrado las irregularidades administrativas y legales en las que estuvo envuelto el proceso de instalación de la megaempresa.

En estos dos casos encontramos que las estrategias del desarrollo consolidan un modelo de acumulación por desposesión (Harvey, 2012) que conduce a la concentración de la propiedad de la tierra por parte de corporaciones internacionales, cuya visión del mundo se expresa en el desprecio por las gentes, el ambiente y sus bienes comunes. También se pone en evidencia la colonialidad del poder territorial (Farrés Delgado, 2013) de la geopolítica global, en que los países del Norte global determinan las políticas de saqueos de los territorios de Sur y su vez la subordinación por parte de las gobernanzas nacionales a dichas estrategias a costa de la vida de las poblaciones locales.

### **3.2.2 “Sin monte no hay vida”: el avance del despojo en el territorio cordobés**

A modo de resistencia y como contrapunto de estos procesos de deterioro ecológico y vulneración de derechos humanos, cada vez son más notables y frecuentes las experiencias colectivas de resistencia que forman parte activa de las luchas de defensa de los bienes comunes, como expresa Svampa (2011a), marcando un giro sobre la consideración del ambiente. Experiencias que permiten instalar el debate sobre los desafíos para la habitabilidad actual y futura en el marco de las prácticas que sostiene el modelo de desarrollo dominante.

Tácticas como las asambleas regionales, espacios de formación y acción, así como marchas y manifestaciones públicas, dan cuenta del peregrinaje de cuerpos en movimiento en los espacios públicos, llamando a resistir la instalación de “leyes ecodidas”. Se trata de redes diversas cuyas *ontologías disonantes*, minoritarias respecto de la sociedad dominante, ejercen una apuesta micropolítica en defensa de sus derechos y de la tierra. Para el caso específico de

la ley de bosques que intenta avanzar sobre el escaso porcentaje latente de bosque autóctono, las regiones serranas, donde habita dicho monte, se han agrupado para luchar contra dicha ley que favorecería a los grupos concentrados de poder ganadero y agrícola. La Codebona (Coordinadora de bosque nativo) reclama la participación efectiva de la población para el consenso de la ley:

Nos dicen que quieren producir, que quieren lo mejor para nosotros, nos dicen que no hace falta que participemos. Y sin embargo es de nuestro aire, de nuestra agua, de nuestra tierra y de nuestra vida de lo que están hablando. El Bosque Nativo, ese que tan poquito queda y que todavía tanto misterio guarda, es patrimonio natural y cultural de la humanidad, allí esta nuestro trabajo, nuestra miel, nuestra cultura, nuestra lluvia, nuestras creencias, nuestros abuelos, nuestro paisaje, nuestra salud, nuestras raíces (Fragmento del Manifiesto Ley de Bosques. Coordinadora en Defensa del Monte Nativo, online, 2016: s/p).

Sus alegatos son contundentes: *“Sí a la vida, no a la muerte”*. Sí a la vida significa defender la vitalidad del territorio que se habita cotidianamente. No a la muerte significa evitar que el avance del desarrollo convencional ponga en jaque los recursos naturales, como las cuencas hídricas, el monte nativo, la flora y fauna autóctona, los saberes y trayectorias productivas regionales y más...

En el escenario local, encontramos que además de esta lucha, se están apoyando otras vinculadas con diferentes conflictos: el de la empresa Porta Hermanos y su producción de bioetanol en un barrio residencial de la localidad cordobesa y los procesos de desmontes ilegales en los corredores serranos por la instalación de megaempresas constructoras y sus emprendimientos inmobiliarios y mineros, como en el Valle de Paravachasca. Muchos de estos casos se corresponden con las luchas territoriales a los que nos acercaremos en la tercera parte de esta investigación.

Para Escobar (2016b) y Rita Segato (2016), son formas de re-existencia en clave comunitaria-popular (Gutiérrez Aguilar, 2017) que surgen de forma autónoma entre los intersticios del poder dominante. Las luchas de resistencias por la dignidad, el respeto, la visibilización y no vulneración de las existencias situadas ha activado la noción de autonomía. Los movimientos autonómicos

Surge(n) de la activación política de la existencia colectiva y relacional de una gran variedad de grupos subalternos (...) en defensa de sus territorios ante la avalancha del capital global neoliberal y la modernidad individualista y consumista. Se le ve en acción (...) en convergencias de todo tipo donde los protagonistas centrales son los conocimientos de las

comunidades y los pueblos que resisten desde las lógicas de vida de sus propios mundos. Involucra a todos aquellos que se defienden del desarrollo extractivista porque saben muy bien que “para que el desarrollo entre, tiene que salir la gente”. El autonomismo nos habla de sociedades en movimiento, más que de movimientos sociales y podríamos hablar con mayor pertinencia aun de *mundos en movimiento*, porque aquello que emerge son verdaderos *mundos relacionales*, en los que prima lo comunal sobre lo individual, la conexión con la Tierra sobre la separación entre humanos y no humanos, y el buen vivir sobre la economía (Escobar, 2016b: 351-352).

A propósito de las luchas por la re-existencia, la producción de conocimiento da cuenta del renovado protagonismo teórico-político que gravita en un reclamo que trasciende lo meramente territorial: lo que está en juego para muchas comunidades es la vida misma. Es por ello que imaginar transiciones a futuros sostenibles nos induce a “vivir de tal forma que todos puedan vivir” (Escobar, 2016b: 358), a partir de incorporar aquellas otras formas de pensar, de luchar y de existir que van surgiendo de la activación política colectiva en defensa de los territorios ante los proyectos de desarrollo de la cosmo/visión dominante.

### **3.3 La cosmo/visión emergente: El territorio como fuente de vida**

*Frente al avance despiadado del extractivismo, iluminar caminos para vivir de otra manera a través del análisis de luchas muy concretas es, no sólo un acuerdo de la academia crítica, sino un ejercicio de la imaginación sociológica disidente bastante significativo.*

Arturo Escobar, 2016

Lo que religa la lucha de Sofía con la de Berta, y las de miles de comunidades diversas y heterogéneas a lo largo y ancho del territorio del Sur Global, es que simple y llanamente, no conciben al territorio como una mercancía: “El territorio es el espacio colectivo para la existencia,

un espacio vital que asegura la pervivencia como pueblo en profunda interdependencia con la naturaleza, lo humano y lo espiritual” (Escobar, 2016a: 7).

Para Porto Gonçalves (2016), la apreciación afectiva del territorio determina un “tipo de territorialidad” basado en la defensa de los bienes comunes.

La lucha por el territorio no implica solamente la lucha por la tierra. Es que la tierra es más que un medio de producción: es fuente de vida, de ahí sacamos la comida, las medicinas, etcétera. Hacemos eso con la naturaleza y la tierra. Esto representa una ampliación de la ‘lucha por la tierra’ en la medida en que se pone en juego un sentido de estar en la tierra. Por eso hablamos de territorio y territorialidades (Gonçalves, 2016: 211).

Entonces, el territorio es un lugar común que, en un tiempo y un espacio finito, nos identifica, pero que a su vez nos conecta con todo lo que fuimos y todo aquello que podremos ser: es un espacio para la interexistencia. Por todo eso y más, “el territorio es objeto de ‘cuidado’, no del desarrollo. Lo que se cuida es todo un mundo, es decir, una manera de crear y vivir la vida: una manera de ‘mundificar’ la vida, de hacerla mundo comunal” (Escobar, 2016a: 7). Sin embargo, esto que parece tan natural y simple para las comunidades cuya conexión con la pacha es vital, en este momento histórico representa una coyuntura que se expresa en el espacio habitado.

Para acercar estas reflexiones al campo empírico que compone esta tesis, encontramos que Maristella Svampa (2011b) establece una distinción sobre el tipo de territorialidad según se trate de comunidades originarias, campesinas o producto de los flujos poblacionales ciudad-campo. Para el tercer caso, recurre a la categoría de “territorios elegidos” para designar al uso del suelo de quienes, habiendo optado por abandonar los centros urbanos, eligen lugares que se encuentran en alguna medida amenazados por conflictos ambientales o territoriales y, por lo tanto, ejercen acciones en su defensa, ya sea con estrategias grupales o individuales, como por ejemplo la defensa del bosque nativo, como expusieramos en el apartado anterior.

Se trata de sectores medios, algunos de ellos profesionales, motivados por la búsqueda de una mejor calidad de vida o de jóvenes que optaron por un estilo de vida diferente en el cual la relación con ‘lo natural’ y el ambiente juega un papel central. (...) Es un tipo de territorialidad basado en la protección de lo común (patrimonio natural, social y cultural) (Svampa, 2011b: 428).

Considerando que el fenómeno de la *vuelta al campo* es un símbolo de la contemporaneidad (no sólo por el retorno de la idea de neorruralidad sino por la expansión misma de las tramas urbanas a territorios periurbanos o rurales), la elección del territorio donde

ejercer un estilo de vida más sencillo y respetuoso con la naturaleza juega un papel fundamental en la lucha por el hábitat en territorios amenazados. En este sentido, las iniciativas para superar la desterritorialización y pensar en la transformación social, para Magnaghi (2013), residirían en los ámbitos locales y en la confluencia de fuerzas colectivas, cuyas acciones comunitarias serían capaces de generar modelos de poblamiento y producciones sustentables. Dice el autor,

Al mismo tiempo que a esta atomización de la sociedad en individuos consumidores y productores, asistimos en los últimos decenios a las luchas que ya no se dan únicamente en la fábrica sino en el territorio. Poco a poco, esta población desposeída de su cualidad de habitantes, para convertirse en usuarios, consumidores y residentes en el contexto de la sociedad del consumo de masas, comienzan a re identificarse, a reencontrarse, y del objetivo singular de estas luchas surge esta ‘conciencia de lugar’, es decir de la propia comunidad, de estar juntos, y del valor del propio territorio olvidado por la ciudad fábrica. En Toscana tenemos casi 180 comités organizados en la Reti dei Comitati per la Difesa del Territorio (Red de comités para la defensa del territorio), no del trabajo, ni de la fábrica, sino del territorio entendido como modo de vida, como lugar para la calidad de vida, y por tanto el trabajo se inserta en esta dimensión más importante, que es el bienestar del habitar, del vivir, etc. (Magnaghi, 2013: 146-147).

En este marco, los sujetos adquieren un protagonismo distintivo como diseñadores de sus propias vidas y de sus comunidades, a partir de repensar nuevas formas de relación y de interexistencias sostenibles en las que se recuperan cosmovisiones, tradiciones y prácticas productivas alternativas como las relacionadas con la agroecología o la construcción con recursos naturales del lugar, poniendo en valor el carácter autónomo al que aludiera Escobar. Por eso decimos que son territorialidades que religan las tramas vinculares latentes en cada célula territorial, que construyen sentido comunitario, participativo.

### 3.4 Reflexiones

*Soy el desarrollo en carne viva...  
(Vamos dibujando el camino, vamos caminando)  
Aquí se respira lucha*

Calle 13, *Latinoamérica*, 2012

A lo largo de este capítulo hemos advertido que en los territorios latinoamericanos -al igual que en demás territorios del Sur Global- se ha intensificado el perfil intervencionista sobre los recursos naturales. Esta situación nos brinda un panorama de la operatividad de la geopolítica de los conflictos relacionados con la tierra, como síntoma de la fase actual del capitalismo. El avance de proyectos extractivos pone en jaque los patrones climáticos, la salud, las economías regionales, las formas y dinámicas de vida de grupos sociales que habitan tanto en territorios urbanos como en los periurbanos y los rurales, comprometiendo la sostenibilidad integral del conjunto.

Estos modelos de desarrollo en los que confluyen múltiples actores tienen un carácter complejo. Como mostraron Svampa y Viale (2014), trajeron prosperidad a determinados actores sociales a costa de intensificar la expulsión, exclusión, violencia, y despojos. Simultáneamente, ensayan con la vida misma de los sectores considerados históricamente como necesitados de desarrollo, como sucede en zonas periurbanas y rurales con el avance del agronegocio, los proyectos mineros o inmobiliarios.

Sin embargo, ante tales amenazas, en el corazón de estas disputas por visiones de mundo disidentes (dominante frente a emergente), muchas de las comunidades afectadas se agrupan, ensayan propuestas alternativas y despliegan sus micropotencias políticas con sus cuerpos en acción, como vimos ejemplificado mediante tres luchas concretas.

Los conflictos ambientales en la actualidad demuestran que la intensificación de la presión antrópica sobre los recursos ha reconfigurado el escenario de debate, por eso la importancia de recuperar el enfoque del territorio como sostenedor de la vida pasada, presente y futura. En este sentido, una gran masa crítica diversa formada por técnicos, intelectuales,

expertos, algunos pocos gobiernos locales, indígenas, afrodescendientes, campesinos, pobladores urbanos y rurales y artistas están pensando en nuevas formas de relación, de interexistencia sostenible, como viéramos en el capítulo anterior, creando nuevas tramas vinculares. La defensa del territorio que se habita da cuenta de nuevos horizontes colectivos que propician el despertar a valoraciones sobre la vida, el ambiente saludable que por mucho tiempo había permanecido latente del imaginario social. Esta valoración distintiva es la que promueve los acoples entre actores sociales en defensa de sus hábitats.

El diseño de políticas públicas, la enseñanza y la producción de hábitat en general, que habiliten espacios para estas territorialidades emergentes, debieran ir de la mano de un cambio de paradigmas que contemple nuevas relaciones entre el medio (territorio) y el dispositivo (arquitectura), mediadas por visiones relacionales. Esto implica restituir al territorio la dimensión de sujeto vivo, establecer nuevos modelos de poblamiento con base en la interacción de saberes, desde una nueva forma de conocimiento con las comunidades, evitando repetir modelos tecnocráticos, jerárquicos y autoritarios, y planificar por medio de modelos participativos, colectivos con sensibilidad a los atributos inherentes del lugar, a partir de la consideración del territorio como guardián de la interexistencias.

Desde esta perspectiva, el protagonismo que adquieren los sujetos y/o agenciamientos colectivos como diseñadores de sus vidas, reinventando sus cosmovisiones, tradiciones y prácticas productivas, aportan al pensamiento de las transiciones para el campo del hábitat.



## **PARTE II**

### **INICIATIVAS DE TRANSICIÓN**

---

## CAPÍTULO 4

### ENTUSIASTAS DE LA TRANSFORMACIÓN PRÁCTICAS DESCOLONIZADORAS

---

Este capítulo invita a un recorrido por un conjunto de experiencias en las que reconocemos formas de producción del hábitat que consideramos aportan antecedentes dentro del campo disciplinar en línea con las propuestas de las cosmo/visiones emergentes presentadas en la primera parte de este trabajo. Pequeñas piezas de un rompecabezas en el que se inscribe un legado material de búsquedas y experimentaciones creativas, alternativas y a contravía de los cánones hegemónicos. Serían, en palabras de Michael De Certeau (1986), “maneras de hacer que escamotean las disposiciones de las instituciones del poder dominante” (40).

En ellas encontramos una serie de atributos para articular con las experiencias empíricas que componen este estudio, sean producciones artísticas y/o arquitectónicas, habitacionales y/o productivas, de la mano de profesionales de la disciplina o de sujetos que autodiseñan su cotidianeidad. Experiencias que han transitado caminos tangenciales, fronterizos o alternativos, aportando recorridos de transición hacia otras formas de organizar la economía, concebir el hábitat y la interrelación con la naturaleza, promover la diferencia y la alteridad. Todas búsquedas para reconciliar el núcleo cultura-naturaleza en el espacio habitado.

La categoría para acercarnos a ellas se denomina *prácticas descolonizadoras*, y hace alusión a lo que Silvia Rivera Cusicanqui (2010) trabaja como epistemología *ch'ixi* del mundo-del-medio, el *taypi* o zona de contacto de un espacio-tiempo compartido en el que “coexisten en paralelo múltiples diferencias culturales, que no se funden sino que antagonizan o se complementan” (7). Se trata de artes de un hacer alternativo en convivencia con las prácticas consabidas, que no aspiran a la fusión, sino que permiten construir conocimientos no supresores de la heterogeneidad. Al decir de Cusicanqui (2015): “nos permite vivir al mismo tiempo adentro y afuera de la máquina capitalista, utilizar y al mismo tiempo demoler la razón instrumental que ha nacido de sus entrañas” (207).

## 4.1 Algunas “jugadas en el campo del otro”

*Habitar, circular, leer, caminar o cocinar, todas estas actividades parecen corresponder a las características de las astucias y sorpresas tácticas: buenas pasadas del “débil” en el orden construido por el “fuerte”, arte de hacer jugadas en el campo del otro, astucias de cazadores, capacidades maniobreras y polimorfismo, hallazgo jubiloso, poéticos y guerreros.*

Michael De Certeau, 1996

Michael De Certeau, en *La invención de lo cotidiano* (1996), explora las formas de subversión que los usuarios realizan dentro de las estructuras de poder dominante del sistema hegemónico. Las “tácticas de los débiles” (poder social) frente a “las estrategias del fuerte” (instituciones del poder económico y político dominante) “constituyen las mil prácticas a través de las cuales los usuarios se reapropian del espacio organizado por los técnicos de la producción socio-cultural” (De Certeau, 1996: XLIV), por medio del desarrollo de un sinfín de prácticas cotidianas, usos y maneras de hacer.

Dice De Certeau que las contingencias y sistemas de relaciones entre usuarios generan ciertas metamorfosis del orden estático de poder. Por medio de una genealogía de *trayectorias indeterminadas*, “estos usuarios ‘trabajan’ artesanalmente con la economía cultural dominante y dentro de ella las innumerables e infinitesimales metamorfosis de su autoridad para transformarla de acuerdo con sus intereses y sus reglas propias” (De Certeau, 1986: XLIV). Muchas de las tácticas desplegadas por los usuarios, frecuentemente, se transforman en producciones *insensatas*, porque no son coherentes respecto al espacio construido, escrito y prefabricado en el que se desplazan: “son las jugadas en el campo del otro”. Además, a menudo desembocan en una politización de las prácticas cotidianas (“lo personal es político”, Hanisch, 1969).

Pese a tener como material los vocabularios de las lenguas recibidas (el de la televisión, el del periódico, el del supermercado o el de las disposiciones urbanísticas), pese a permanecer encuadrados por sintaxis prescritas (modos temporales de horarios, organizaciones paradigmáticas de lugares, etcétera), estos *atajos* siguen siendo

heterogéneos para los sistemas donde se infiltran y donde bosquejan las astucias de intereses y de deseos *diferentes*. Circulan, van y vienen, se desbordan y derivan en un relieve impuesto, como olas espumosas en un mar que se insinúa entre los riscos y los laberintos de un orden construido (De Certeau, 1986: 41-42).

Para el autor, las búsquedas que se consideran alternativas para el sistema dominante son formas astutas de subvertir las coordenadas de control, de disciplinamiento o normalización. En ellas *se manifiestan otras lógicas*, como las que se construyen en torno a ciertos hábitos cotidianos (como *habitar, cocinar, caminar o leer* de determinada manera) o a ciertas cosas. Para el sistema, generan molestia, porque restauran valores de pluralidad y creatividad allí donde impone individualidad y homogeneidad, así como, resistencias y cuidados allí donde despoja y fragmenta.

El *derecho de ventana y la tercera piel, el árbol inquilino y las irregularidades no controladas* fueron *jugadas en el campo del otro, maneras de hacer valer el derecho a la ciudad*, del artista plástico austríaco Friedensreich Hundertwasser. Su sensibilidad por un tipo de producción del espacio atento al cuidado de la naturaleza y la gente lo impulsó a desarrollar un arte reaccionario con la arquitectura racionalista de la época y sus obras se constituyeron como manifiestos empíricos para la descolonización del arte y la arquitectura en la segunda mitad del siglo XX.

El *derecho de ventana* consistía en la posibilidad de que cada inquilino o propietario de una vivienda pudiera intervenir el perímetro de los muros exteriores que limitan su ventana hasta la distancia que alcanzara con el brazo o el pincel y, así, participar en la transformación de su micromundo personal. Las ventanas son -para este artista disruptivo- los poros de la tercera piel, el medio de contacto entre las capas que nos conforman. Por su capacidad de conectarnos con el territorio, son los dispositivos intermediarios para el contacto múltiple y diverso, para la relacionalidad.

Con esta jugada, Hundertwasser altera y utiliza las disposiciones urbanísticas para hacer partícipe al usuario del proyecto y, de este modo, con la toma de decisiones de forma colectiva y/o autónoma. De una forma u otra, se ejerce de manera directa el derecho a la ciudad y se abre la participación en el proyecto arquitectónico acorde a los deseos, intereses, gustos y necesidades de los habitantes. En sus obras confluyen tanto profesionales, artesanos y constructores, alentando la construcción participativa, como un proceso de diseño abierto a las modificaciones, a la transformación frente a la construcción estandarizada y repetitiva.

Junto al manifiesto, proclama también el *derecho a la tercera piel* (hogar/ciudad), con el que deja sentada su oposición a la rígida e impersonal estructura urbana funcionalista en la que

se impusieron la línea recta<sup>62</sup>, los materiales fríos, los espacios impersonales sin decoración y uniformes; espacios que, para él, incrementaban la depresión, la desolación y el aislamiento de las personas.

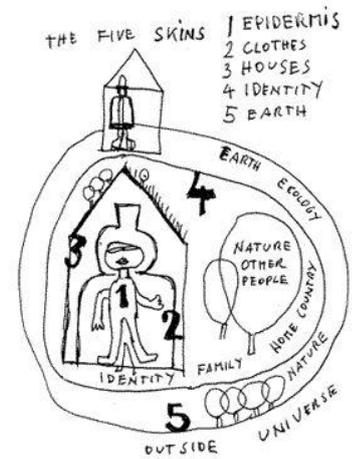
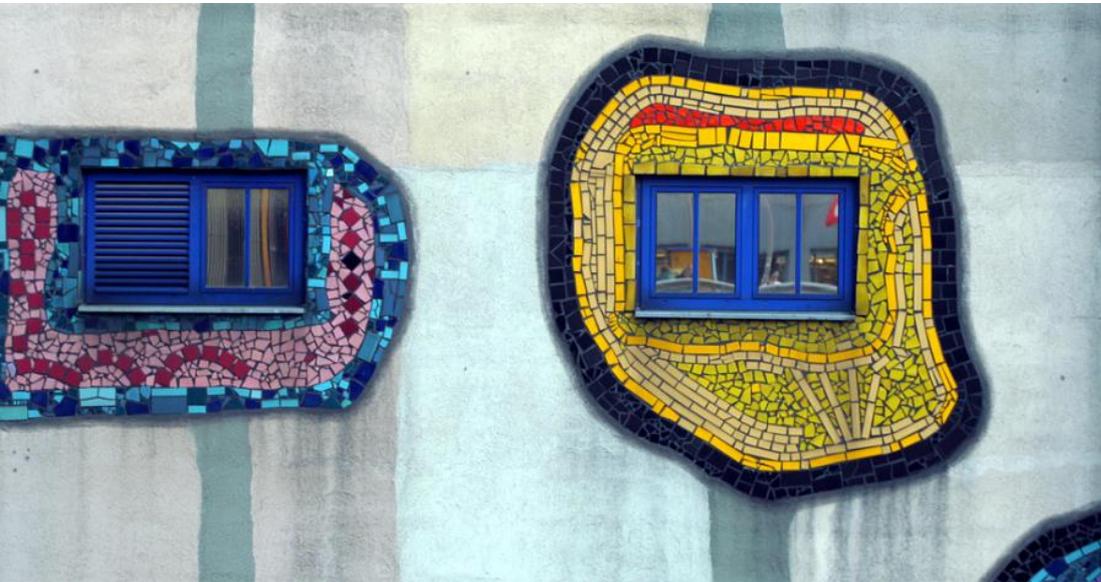


Figura 2: *El derecho de ventana* como práctica descolonizadora en la arquitectura de Hundertwasser. Fuente: Plataforma Arquitectura, © Vía Flickr, Usuario Mc Nastia

El *árbol inquilino* –árboles que habitan los edificios como un inquilino más- forma parte de su preocupación más sentida por restaurar, en los ámbitos urbanos, la salubridad perdida por la disminución de los espacios verdes y de proyectar una arquitectura en concordancia con la naturaleza y la escala humana.

<sup>62</sup> Establece una fuerte crítica a la arquitectura funcionalista que introduce Adolf Loos a fines de 1800 en su país, Austria. Fuente: Plataforma Arquitectura



Figura 3: El árbol inquilino como crítica a la escisión hombre-naturaleza en la ciudad moderna. Fuente: © Pinterest

Hundertwasser, Arbol Inquilino

Sus proyectos reúnen programas complejos, con tipologías muy diferentes entre sí. La concepción del proyecto como un proceso abierto a las contingencias se traduce no sólo en la imagen global de sus conjuntos, sino en los planteos heterogéneos, únicos, con formas alabeadas, orgánicas, dando paso a otro de sus criterios de diseño: las *irregularidades no controladas*. El no control también se expresa como una actitud de resistencia al hacer pulcro de los arquitectos racionalistas del movimiento moderno.

Otra de sus polémicas jugadas fue la de autodenominarse como "médico de la arquitectura", ya que consideraba que la arquitectura moderna estaba enferma y, por eso, era necesario curarla (Kliczkowski, 2003). De allí que se haya sentido especialmente atraído por el reciclaje, la remodelación y rehabilitación de diversos edificios, casas o estructuras urbanas

obsoletas, como la casa Hundertwasser en Viena; de resolver nuevas tipologías con criterios de sustentabilidad, como la central térmica de Spittelau o de integración social, como la iglesia de Santa Bárbara<sup>63</sup>. La tecnología apropiada para su propósito era aquella que tuviera la capacidad de revivir (recuperar y reutilizar) materiales en desuso, tales como ladrillos, asfaltos reciclados, aberturas de distintos tipos, materiales y tamaños, así como botellas, adoquines, azulejos, etc. El empleo de paletas de colores vibrantes acompañaba al conjunto de sus tácticas artísticas, manifestaciones de arte que formaban parte de una arquitectura que invitó a despertar sensibilidad hacia la naturaleza y descolonizar el efecto homogeneizante de la producción masiva y seriada que impone la política cultural dominante. Así, mediante sus obras, colaboró también con el despertar a nuevas imágenes sobre la creación de mundos (Kliczkowski, 2003).



Figura 4: Reciclaje y remodelación de una fábrica de muebles de 1892 para alojar la KunsHausWein, museo de las obras del artista. Fuente: Kliczkowski, 2003.

Otro ejemplo de *jugada en el campo del otro*, como conceptúa De Certeau a las tácticas del poder social minoritario, podría ser el caso del barrio/ciudad autónoma de Christiania (Copenhague, Dinamarca). En el contexto político, económico y cultural de crisis energética, guerras y deseos de liberación, en la Europa de los setenta, encontramos en este caso un ejemplo en la línea de las propuestas de las cosmo/visiones emergentes. Su estructura autosuficiente, autogobernada y asamblearia, independiente del Estado danés, le ha valido el calificativo de “ciudad experimental” y hasta de “experimento social”.

El deseo de desarrollar un estilo de vida sencillo, con criterios de equilibrio ecológico con la naturaleza y los pares, de alejarse de los estímulos de consumo de la ciudad, derivó en

<sup>63</sup> Esta obra invita a la reconciliación y tolerancia de las religiones por medio del planteo de las 12 puertas que representan todas las religiones del mundo. Las 12 puertas que sirven de portales de ingreso a la iglesia representan el judaísmo, el islam, el hinduismo, el sintoísmo, el confucionismo, el budismo, las religiones americanas, africanas, polinesias, las primitivas y también las cristianas no católicas; incluso dejó un arco sin símbolo para representar el ateísmo (Kliczkowski, 2003: 17).

una toma pacífica de un predio militar desocupado a orillas de un río, lugar en el que se instaló a vivir una gran cantidad de personas.

Influenciada por el contexto ideológico de resistencia a las estructuras rígidas del sistema capitalista, esta comunidad contracultural con ideales del movimiento hippie se erige sobre los valores de libertad y autonomía del poder local. Desarrolla una forma de habitar comunal, simple y frugal, en la que aún perdura ese espíritu con el que fue creada, a pesar de las múltiples batallas que ha tenido que librar con políticos y fuerzas del orden.

Ingresar por el portal que bautiza a Christiania es entrar a otro mundo: con la bicicleta como medio de transporte principal, el paisaje se tiñe de un repertorio de viviendas construidas colectivamente en las que abunda el color, el arte y el verde. Las casas están dispuestas de manera aleatoria sobre el territorio, utilizan materiales reciclados o de bajo impacto, o los mismos recursos naturales disponibles en el lugar. Cuentan con sistemas para el reciclaje del agua, fuentes de energía renovables e incluso resuelven de manera autónoma la gestión de su propia basura (reciclaje, compost). El gran predio cuenta además con parques con frutales, huertas y paseos con elocuentes esculturas de elementos reciclados. A esto se suma una serie de proyectos colectivos para el autosustento de la comunidad: una radio, centros de arte, clubes y cafés dedicados a la venta de alimentos, artesanías, vestimenta, y hasta de drogas blandas.

Fieles a su espíritu anárquico, con un toque de ironía, en el portal de egreso de la comunidad, se puede leer "You're now entering the EU" -*Está usted entrando en la Unión Europea*-, como alegoría de resistencia al modelo de desarrollo imperante que los clasificó como conejillos de laboratorio.

Un ejemplo de una herramienta convivencial que hace eco del "éxito" de algunas de las tácticas de los débiles fue la "christianian bike". Esta bicicleta, desarrollada por la comunidad local, contaba con la adaptación de cajón delantero para cargar paquetes y a su vez transportar a los niños, novedad que rápidamente se extendió a toda la sociedad europea y que actualmente está en auge.





Figura 5 y 6: Innovaciones frugales: christianian bike en sus inicios y en la actualidad. Fuente: <http://www.copenhagenize.com/2008/11/>

Figuras 7 y 8: Viviendas coloridas, materiales reciclados, grafitis y dibujos de arcoíris de colores, vegetación abundante, esculturas de budas y la bicicleta como medio de transporte principal simbolizan una forma de habitar acorde al espíritu de resistencia de una época que, con transformaciones, aún perdura. Fuente: <https://buenavibra.es/por-el-mundo/christiania-una-ciudad-libre-y-llena-de-color-dentro-de-copenhague/> y [http://www.museumofthecity.org/7346080602\\_4856e96e4e\\_b/](http://www.museumofthecity.org/7346080602_4856e96e4e_b/)

## 4.2 Diseños para las transiciones: herramientas para la transformación social

*La visión no es ver las cosas como son, sino como serán.*

*Proverbio ancestral, utilizado en uno de los siete principios de diseño permacultural.*

Bill Mollison y David Holmgren, 2001.

Es en este mismo contexto político, económico y cultural de Europa, de crisis energética, guerras y deseos de liberación, donde Bill Mollison y David Holmgren (1978) elaboran los primeros principios de la permacultura como respuesta positiva a la crisis ambiental y social de la época. Se trata de un marco conceptual<sup>64</sup> que transforma ontológica y epistemológicamente la consideración del desarrollo, debido a la relación que le otorgan al binomio sociedad-naturaleza en sus propuestas para la producción de hábitos y habitares tendiente a la sustentabilidad integral. En palabras de Holmgren, “la permacultura es un sistema de diseño del uso de la tierra para habitarla de modo sustentable” (en Shiva et al, 2016: 133). El fin es crear

---

<sup>64</sup> Si bien en los primeros tiempos esta línea se focalizó en el diseño ecosistémico para prácticas agrícolas (comenzando por el reconocimiento del territorio a partir de una observación profunda para la comprensión de sus patrones intrínsecos, conocimientos influenciados por los saberes de la agricultura natural de Masanobu Fukuoka), con el correr de los años y acorde a las adaptaciones regionales en todo el mundo, la visión primaria de la permacultura como *agricultura permanente o sostenible* ha evolucionado hacia la visión de una *cultura permanente o sostenible* (Holmgren, 2013).

formas de vidas sostenibles en el tiempo, acordes a un diseño cuidadoso y apropiado para el descenso energético de la civilización industrial<sup>65</sup>.

En otras palabras, la permacultura rescata la ontología, epistemología y metodología mediante la cual, a lo largo de la historia y acorde a cada territorio, el hombre ha logrado pervivir en armonía con su entorno y acorde a un desarrollo a escala de su comunidad de influencia. Se asientan en la definición de una serie de *principios éticos*<sup>66</sup> y *principios de diseño*<sup>67</sup> (agrícola, arquitectónico, social, económico y político). Los principios éticos se relacionan con el deber de mesura, cuidado y responsabilidad social ante el instinto de supervivencia y otras construcciones sociales y personales ególatras presentes en tiempos de crisis. La construcción de una ética crítica es fundamental para asegurar la pervivencia a largo plazo (Holmgren, 2013: 8). Los principios de diseño, en tanto, “proviene del modo de percibir el mundo” (Holmgren, 2013: 9). Los fundamentos científicos que guían los supuestos de esta manera de producción de hábitat hunden sus raíces en la ecología profunda o “ecología de sistemas” y en el pensamiento sistémico, así como de los saberes de comunidades indígenas y cultura tradicionales.

La vía para desarrollar una vida digna, sensata y equitativa para con todos los habitantes de la tierra, para los permacultores (cuyos principios se relacionan con los del decrecimiento), radica en disminuir nuestro deseo constante por bienes superfluos, innecesarios, lo que haría contraer el poder de la economía global y así fomentar las habilidades de cada quien.

En el contexto de ayudar a la transición del consumismo ignorante hacia la producción responsable, la permacultura construye basándose en la persistencia de la cultura de la autosuficiencia, los valores comunitarios y la conservación de una variedad de habilidades, tanto conceptuales como prácticas, a pesar de los estragos de la opulencia (Holmgren, 2013:5).

---

<sup>65</sup> Las tecnologías y sistemas utilizados para tal fin van desde el aprovechamiento de agua de lluvia, los sistemas de riegos y escorrentías naturales, el tratamiento de aguas grises y negras, la producción de compostaje, la producción de energía propia, el reciclaje para elaboración de elementos de construcción, hasta la utilización de corrientes de aire y el uso de abonos orgánicos para el control de plagas en la producción de alimentos orgánicos (Ruiz, 2012, en López y Prada, 2015). Desde entonces, se han desarrollado adaptaciones regionales en todo el mundo, tanto en sectores urbanos como rurales, en países industrializados del Norte Global y países productores del Sur Global.

<sup>66</sup> Principios éticos: (a) cuidado de la Tierra; b) cuidado de las personas; c) repartición justa y distribución de excedentes

<sup>67</sup> Principios de diseño: 1) observa e interactúa; 2) capturar y almacenar energía; 3) obtén un rendimiento; 4) aplicar la autorregulación y aceptar la retroalimentación; 5) usar y valorar los servicios y recursos renovables; 6) deja de producir residuos; 7) diseño de los patrones a los detalles.

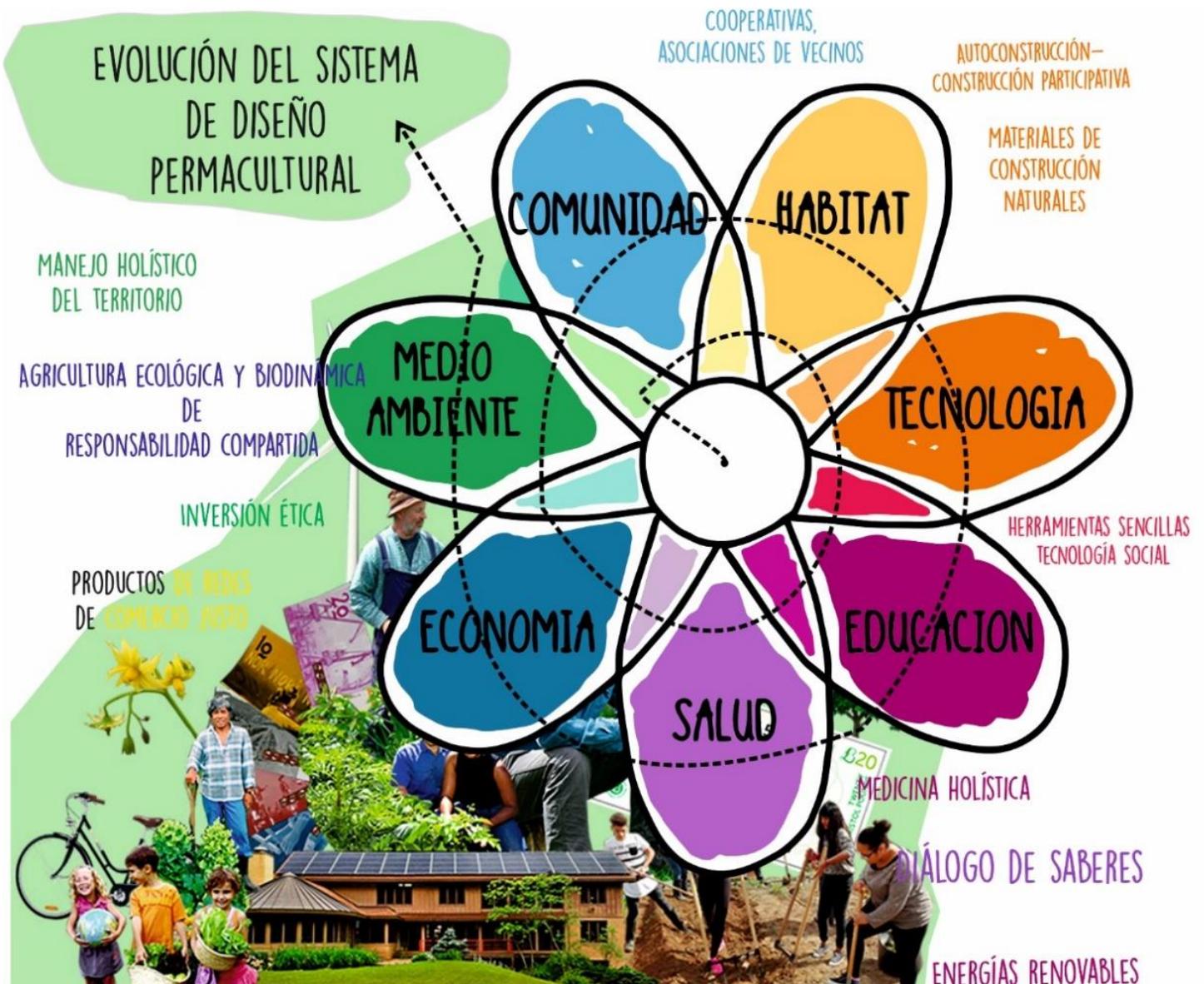


Figura 9: La flor de la permacultura. Eslabones interconectados para un desarrollo holístico e integral de la vida, interrelación de principios éticos y de diseño. Fuente: Elaboración propia con imágenes de Internet (Hopking, 2010 y <https://mazupermayoga.com/permacultura-social/>)

Los aportes de las experiencias permaculturales<sup>68</sup> han creado una nutrida red de iniciativas a lo largo del mundo que pretenden poner de manifiesto la posibilidad de generar espacios y estilos de vida menos dependientes del sistema de desarrollo capitalista (energético,

<sup>68</sup> Ejemplos de prácticas permaculturales actuales los encontramos en los proyectos de ecoaldeas, ecocomunidades, ecobarrios, asentamientos populares, comunas agrarias, movimientos de transición, como las *transition towns* (Hopkins, 2010), la Red Mundial de Permacultura Gaia (en Argentina: Asociación Gaia, en Navarro, provincia de Buenos Aires), los centros de investigación y experimentación como el Cidep en el Bolsón, el CRIATIC en Tucumán o la Aldea Velatropa en la Ciudad Universitaria de la UBA, sólo por nombrar algunas de las tantas trincheras autónomas o académicas que promueven maneras de hacer astutas, divergentes.

alimentario, laboral, medicinal, educativo y cultural), para restaurar el equilibrio planetario ante el declive y deterioro de los recursos naturales.

Si bien estas prácticas (que empezaron por cuestionar con sus propuestas alternativas a las normalizadas estructuras hegemónicas del capitalismo, creando las bases de una contracultura disidente) han subsistido y se han prolongado a lo largo de las décadas posteriores con sus matices, adaptaciones y vaivenes, en la actualidad, observamos que hay un renovado interés en la temática, evidenciado en el resurgimiento de estas prácticas, bajo el léxico de “diseños para las transiciones” (Hopkins, 2010; Manzini, 2015).

Silvia Rivera Cusicanqui (2010) argumenta que, al igual que los ciclos naturales de la vida, los procesos en la historia se dan como en un movimiento espiralado que hace que “los temas retornen pero los contextos y las respuestas sean diversas; la memoria histórica revive pero a la vez se reelabora y da nuevos sentidos a los ciclos de rebelión actuales” (Cusicanqui, 2010: 10). Frente a las insostenibles tendencias globales, podemos abocarnos a la reelaboración, readecuación y rescate de saberes, tecnologías y formas de hacer de un pasado en el que el núcleo cultura-naturaleza no había sido aún cooptado por el imperativo tecnológico, y de este modo, recuperar epistemes descolonizadoras y valiosas para el cuidado de la vida, tan amenazada en esta fase del capitalismo. En el camino de recrear la existencia de un modo más armónico, no sería casual el renovado interés por las culturas ancestrales, las tradiciones vernáculas, las acciones de bajo impacto ambiental, el sesgo por lo pequeño y de base local, así como por la búsqueda de autonomía basada en el potencial de los sujetos en comunidad.

La noción de *diseños de transición* (Hopkins, 2010; Manzini, 2015) es un área emergente de la investigación y práctica del diseño que pretende afrontar y dar soluciones a los cambios globales de la sociedad actual y futura a partir de criterios de sostenibilidad ambiental, social y económica<sup>69</sup> (Costa Gómez y García i Mateu, 2015: 68). Este enfoque del diseño recupera las epistemes que conciben a la tierra como un sistema vivo con el objetivo de crear las bases para que las comunidades locales puedan ser capaces de explorar y descubrir sus propias respuestas ante los procesos de crisis contemporáneos para que “cultiven” estilos de vida sostenibles en el tiempo.

---

<sup>69</sup> El diseño como categoría para las transiciones involucra una serie de iniciativas para revertir el pico del petróleo y el cambio climático en Europa (ya sea en barrios urbanos, pueblos, aldeas, comunidades), bajo la premisa de una terapéutica integral. Siguiendo esta iniciativa, ya son miles las experiencias en el mundo que dan cuenta del giro ontológico hacia prácticas diferenciales en el habitar. En Argentina, se registra un par de experiencias como el Jardín de los presentes en Capilla del Monte o La Comarca andina en transición, que reúne la experiencia de tres pueblos vinculados para emprender acciones conjuntas.

Hopkins (2010) expresa que para desviar de sus fines catastróficos a las sociedades capitalistas y volver a captar la economía de los flujos que ellas han logrado poner a su servicio, hay que rediseñar nuestras formas de vida cotidiana mediante *iniciativas de transición*, redescubriendo esos saberes que el capitalismo se encargó de modernizar.

Ezio Manzini (2015), haciendo una lectura compleja de la realidad, sostiene que estamos en un momento *donde todos diseñamos*, motivo por el cual es fundamental acercarnos a los laboratorios locales donde la interacción performativa de los sujetos y sus prácticas se traducen en nuevas formas de ser-estar y hacer. Para este autor, el diseño apuntado a la innovación social debe valerse de: *colaboración* que significa el poder de hacerlo juntos; *creatividad* para la recombinación elocuente de los recursos existentes; reinventar las *tradiciones*; crear nuevas *soluciones ganar-ganar* poniendo en diálogo las diferentes motivaciones para otros modelos económicos; y finalmente convertirnos en *ciudadanos involucrados*: donde los ‘usuarios’ sean parte fundante de la solución de sus problemáticas.

#### **4.2.1 Los pueblos en transición: alternativa a las ciudades satélites**

Acercando otro ejemplo pionero en el ámbito regional sobre el diseño de transiciones, queremos presentar la experiencia del Eco-barrio Villa Sol<sup>70</sup>, en la localidad de Salsipuedes, provincia de Córdoba. Esta experiencia junto a un número creciente de otras iniciativas, principalmente de la zona serrana, vienen desarrollando hábitats siguiendo los principios de la permacultura<sup>71</sup> y la construcción natural, bioconstrucción o arquitectura biológica. En este caso,

---

<sup>70</sup> La localidad de Salsipuedes está ubicada en el Departamento Colón a 35 kilómetros al norte de la ciudad capital de la provincia de Córdoba, en la micro región conocida como las Sierras Chicas. La misma, forma parte del área turística provincial, junto con el valle de Punilla, el valle de Calamuchita y Traslasierra. Está localizada en la micro-región Oriental de las Sierras Chicas, (Sierras del Sol). El barrio está emplazado en 14 hectáreas que siguen el curso de un arroyo y se desarrolla hacia las laderas del valle. En el valle central están ubicados el salón comunitario, aulas, huertas, plantaciones de frutales y el lugar de pastoreo para animales, y en las laderas, las viviendas. El proceso constructivo tanto de las viviendas como de los espacios comunes se realiza de manera colectiva entre las personas que integran la comunidad, que además participan en microemprendimientos productivos que sustentan el proyecto. Las viviendas están construidas bajo los conceptos de la bioarquitectura: utilizan materiales autóctonos del lugar, con tecnologías constructivas que rescatan saberes tradicionales y en los que se le da una gran importancia a la orientación, a la luz, al uso de energías renovables, climatización por sistemas pasivos y depuración cloacal no contaminantes, con un gran respeto por el entorno y los recursos del lugar. Con el apoyo de SeCyT (Secretaría de Ciencia y técnica), en conjunto a la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad Nacional de Córdoba, se llevaron adelante investigaciones técnicas ensayos de laboratorio sobre el uso de Adobe, Control Climático y Techos Cascaras de Madera.

<sup>71</sup> Por ejemplo: Shamballa Permaculture en San Marcos Sierras, Comunidad Buda en las proximidades de Nono, El octógono en Tanti, El jardín de los presentes y Yacu Yura en Capilla del Monte

el objetivo fue urbanizar un área periurbana con criterios que involucren el cuidado del territorio y que permita además incorporar el eslabón productivo<sup>72</sup> cooperativo autosustentable para la autonomía regional, como alternativa a los desplazamientos hogar-trabajo. En este sentido, el Eco Barrio Villa Sol juega un rol importante, ya que al ser el primer barrio ecológico de la provincia y unos de los primeros en el país con esas características (plasmado en el POU, Plan de Ordenamiento Urbano de Salsipuedes) es uno de los principales generadores de la idea de la producción local autogestionada. Cuestión que, pone en debate el crecimiento urbano difuso, claramente a contravía de lograr la sostenibilidad territorial. En palabras de la arquitecta Donato:

El ecobarrio fue un detonante bastante interesante para poner la mirada en un nuevo tipo de urbanización, lo que significa que no se está cortando toda forma de urbanización, la población crece y la gente necesita espacio, y justamente por ello, hay que avanzar hacia maneras diferentes de organizar el territorio... (Donato, 2015: entrevista personal).

Las iniciativas de los pueblos en transición, como diseños alternativos a la “crisis civilizatoria”, plantea Donato (2014), permiten ensayos a escala humana y local, recomponiendo la idea de “construir comunidad”.

A esta crisis civilizatoria que hay en este momento, porque esto es una crisis civilizatoria de momento donde quiera que la busques porque cuando la civilización no te da respuesta al problema más angustioso de la gente, que es como vivir, surgen respuestas. Entonces, esas respuestas coherentes, practicadas, puestas en ejercicio son lo que llamamos en este momento ‘los pueblos en transición’. Los espacios donde la gente trata de vivir orgánicamente, realizarse y recrear una sociedad desde lo pequeño, con la ilusión de que eso se haga grande, con un modo diferente. ¿Cuál es ese modo diferente? Vivir en armonía con la naturaleza, entendiendo el mensaje de la naturaleza. Hasta ahora lo único que sabemos hacer de la naturaleza es quitarle recursos y dejar por detrás el desierto... La naturaleza es tremendamente generosa y abundante. Tenemos que conocer sus señales,

---

<sup>72</sup> Dentro de las actividades laborales productivas que se fomentan en el ecobarrio se encuentran: a) Programa Amaranto: Programa de Educación, producción y salud mediante el cultivo, procesamiento y consumo de granos y hojas de Amaranto. Para este proyecto se estableció un convenio con la Universidad Nacional de Córdoba, la Facultad de Agronomía (cátedras de Cereales y Oleaginosas y de Maquinaria Agrícola) para desarrollar el proyecto; b) Desarrollo del Programa Ecovivencias Educativas, declarado de Interés Municipal en los Municipios de Río Ceballos y Salsipuedes. Consiste en visitas guiadas educativas, dirigidas a escuelas, otras organizaciones, medios de prensa, público con intereses específicos en bioconstrucción y público en general con el objetivo de generar conciencia en sobre otras formas de producir hábitat y lograr un respeto y amor por la naturaleza que los rodea, c) Cursos de capacitación en construcción natural: este proyecto forma parte de las estrategias productivas locales que llevan delante algunos de los vecinos del barrio con el objetivo de transmitir el conocimiento en construcción natural y proponer espacios de trabajo colectivos para la construcción de viviendas o mejoramiento de las mismas, d) Proyecto de huerta orgánica comunitaria y elaboración de comidas artesanales.

¿cómo interactuar con ella para obtener esa abundancia para nosotros y las generaciones futuras? (Donato, 2014, entrevista online).

Realizar estos cambios –añade- requiere un profundo cambio de perspectivas: “el necesario cambio de paradigma que implica esta nueva visión del mundo, no es algo fácil ni reclamativo, afecta a todo el sistema social incluso en reacciones sutiles de poder y de género” (Donato en Un día una Arquitecta, 8 de octubre de 2016).

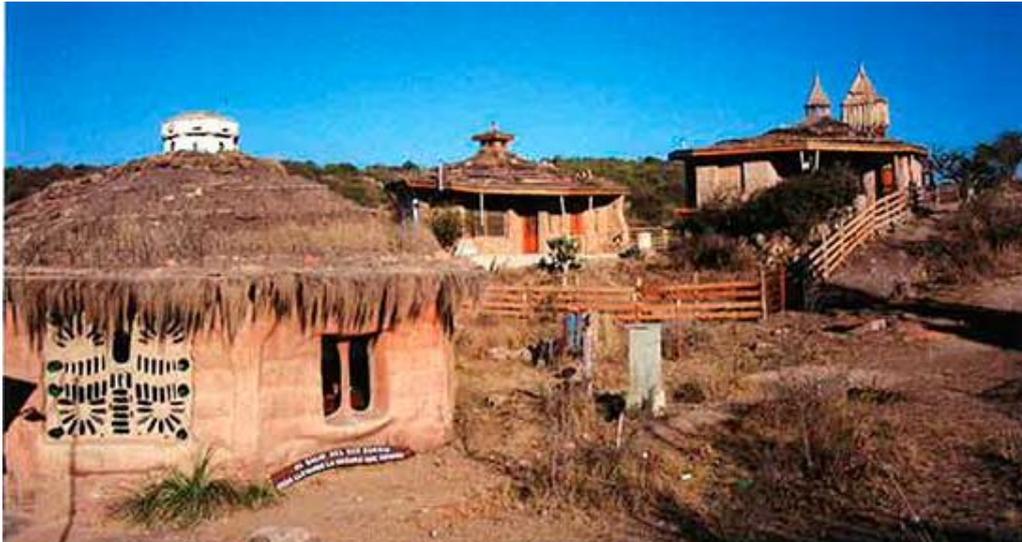
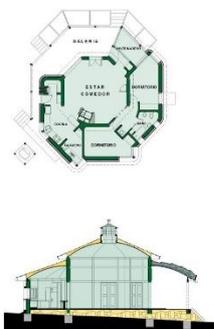


Figura 10: Diseño permacultural del ecobarrio Villa sol, adaptado a la topografía y paisaje del territorio.

Fuente: Escobar, 2014 (<http://www.terra.org/categorias/libros/vamos-pal-monte-ecoaldeas-en-sudamerica>)



Figura 11: Emprendimientos locales para el desarrollo productivo integral del espacio. Fuente: gentileza Fundación ProEco San Miguel



### Casa Ecológica Modelo

- La concepción octogonal permite captar todas las orientaciones
- La forma similar a la media esfera es muy eficiente energéticamente



Figura 12: Otra innovación frugal para el diseño del hábitat. El techo liviano tipo “cáscara”. Fuente: gentileza Fundación ProEco San Miguel.

#### 4.2.2 La agroecología: alternativa a la monocultura del agronegocio

Por último, quisiéramos ingresar al tema de la agroecología como alternativa a la monocultura del agronegocio. Nos abocamos a describir experiencias en relación con la producción de alimentos que implican considerar al territorio como una fuente de vida.

La persistencia de la visión desarrollista en las políticas, planificación y acción concreta en los territorios, atenta contra la producción de pequeña y mediana escala de alimentos frescos y de cercanía, intensifica la especulación sobre el suelo e influye en los patrones climáticos.

En *La invención del Tercer mundo*<sup>73</sup>, Escobar (1999) explica que un conjunto de políticas experimentales y de gestiones entre distintos actores sociales (específicamente, Estados y mercados) permitieron el ingreso de los paquetes tecnológicos industriales como estrategias innovadoras para el desarrollo rural. El fin era expandir lo que se conoció con el nombre “revolución verde”, modelo que aseguraría la producción alimentaria a gran escala, pasando de una producción de alimentos de escala local y regional a un sistema global controlado por una elite internacional (a la que no le interesa alimentar al mundo, sino controlar los mercados financieros).

En contraposición, la agricultura natural o biodinámica y las apuestas de productores vinculados a proyectos agroecológicos brindan modelos alternativos al desarrollo rural dominante. Lo hacen a partir de formas de producción de alimentos sanos, siguiendo los ciclos naturales de la reproducción de la vida de cada territorio, en las que las prácticas de laboreo del suelo preservan la biodiversidad presente en los suelos (Toledo, 2013).

De pequeña o mediana envergadura, la producción agroecológica de alimentos es un fenómeno creciente que da cuenta del incipiente *giro* en las prácticas productivas. Se constituye como contracultura de las prácticas agrícolas convencionales cuyos proyectos y programas de desarrollo intensivo y extractivo del territorio, como viene siendo comprobado, son perjudiciales para el ejercicio del derecho a la ciudad, el ambiente sano y la salud, como viéramos graficado con la lucha de Sofía Gatica en el capítulo anterior. Sumado a que no sólo no ha eliminado el hambre y la pobreza en el mundo, sino que ha convertido a los alimentos en mercancías inaccesibles para las mayorías, de escaso valor nutricional y con grandes porcentajes de venenos (Ávila y Difilippo, 2016).

---

<sup>73</sup>En la sección “El descubrimiento de los ‘pequeños productores’: del imperialismo de la revolución verde al populismo del desarrollo rural”.

Recuperar los saberes y formas productivas ancestrales (como la recolección, producción y elaboración de alimentos y medicinas con flora, frutos, hierbas y yuyos, las huertas en los hogares o espacios públicos o establecimientos educativos) contribuye a recuperar la soberanía sociocultural de los territorios, como expresa Michael Pollan (2016):

La soberanía alimentaria conduce igualmente a la soberanía personal y colectiva. La comida tiene el poder de transformar la sociedad, tanto para bien como para mal. Cada acto de consumo proyecta un modelo de civilización, y es, finalmente, un acto político. La comida es el elemento que más nos conecta a la naturaleza. Transformamos el entorno a través de nuestros hábitos alimenticios más que con cualquier otra actividad, pero no nos damos cuenta (Pollan, 2016: párrafo 17).

Un ejemplo interesante de mencionar en esta línea es la experiencia de los huertos urbanos en Rosario, los que surgieron como *táctica de los débiles* con la crisis del 2001. Parques descentralizados en bordes viales e intersticios vacantes permitieron la reactivación de enclaves productivos barriales por medio de prácticas agroecológicas (para la siembra de hortalizas, producción de alimentos envasados, medicinas homeopáticas y cosmética natural), en un complejo entramado interactoral impulsado por redes vecinales. Otros emprendimientos señeros son el de Campo Claro en provincia de Buenos Aires o el de cultivo y chacras biodinámicas de Naturaleza Viva en la localidad de Guadalupe, Santa Fe, hoy referentes a nivel nacional.

La disponibilidad cada vez mayor de información pertinente sobre los sistemas utilizados para la producción alimentaria de base industrial hace que la gente tome conocimiento y, de a poco, no sólo se agrupe para conseguir alimentos saludables, sino que emprenda proyectos de producción consiente en sus territorios. El habitar territorios en los que son factibles tales emprendimientos genera enclaves productivos locales que favorecen las economías regionales.

Figura 13 y 14: Jornadas de intercambios de semillas y saberes del monte en la experiencia permacultural "El Semillero", Villa Ciudad Parque Los Reartes, Valle de Calamuchita, provincia de Córdoba. Fuente: Facebook de El Semillero.



### 4.3 En la búsqueda de habitar los sentidos: el rescate de la sensorialidad

*Verdaderamente son pocos los que saben de la existencia de un pequeño cerebro en cada uno de los dedos de la mano.*

*La caverna, José Saramago, 2011.*

En *Los ojos de la piel* (2006) y *La mano que piensa: sabiduría existencial y corporal en la arquitectura* (2012), Juhani Pallasma hace una crítica a la arquitectura que hoy triunfa en las sociedades. En su análisis de la disciplina, se centra en el desmesurado protagonismo que tiene el sentido dominante de la vista y el conocimiento conceptual, verbal e intelectual en la producción del arte y la arquitectura contemporánea. Pallasma considera a las grandes ciudades como *la ciudad del ojo*, cuya arquitectura ha adoptado la estrategia psicológica de la publicidad y de la persuasión instantánea, de la seducción de los flashes de las cámaras fotográficas, de la referencia icónica. Dice: “los edificios se han convertido en productos imagen separados de la profundidad y de la sinceridad existencial” (Pallasma, 2006: 29).

El ojo y el conocimiento científico se imponen y lideran cierta forma de hacer que se pliega a la tradición científico-técnica hegemónica amparada en la cultura visual, teniendo como consecuencia que algunas obras arquitectónicas adquieran una autonomía como íconos referenciales para la reproducción de las tendencias de consumo del momento. Producciones que, según el autor (valiéndose de las reflexiones de Heidegger, 1994), no hacen más que perder la finalidad primaria de todo hábitat: que el hombre pueda habitar el mundo mediante los lugares que la arquitectura crea, comunicando y acercando. En las reflexiones de Pallasma encontramos una referencia a la escisión del núcleo cultura-naturaleza en el campo disciplinar.



Figura 15: Cultura visual, racional, de la vista. Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de Internet.

Para contrastar la tendencia del ojo en el arte, rescata la fenomenología de Merleau Ponty, quien apuntaba críticamente el predominio de la vista, examinando al sujeto a-histórico, imparcial, a-corporalizado, totalmente ajeno al mundo. A modo de rearticular la cultura material con su medio vital, Pallasma invita a reflexionar en torno a aquellas producciones artísticas y arquitectónicas en las que se expresan con contundencia valoraciones sobre el tacto. Este sentido habilita la relacionalidad, el intercambio y el rescate de todos los demás sentidos, pues no son más que sus extensiones.

La cultura material se expresa en la dualidad en torno a la materialidad con la que se emparenta cada sentido: así, los materiales naturales (piedra, madera, tierra) expresan su edad e historia, al igual que la historia de sus orígenes. Los materiales industriales producidos a máquina (grandes paños de vidrio, metales y plásticos sintéticos) no logran expresar su esencia material ni su edad. Muchas obras modernas se construyen con fines de ingravidez e inmaterialidad, conceptos vinculados con la estética de la vista, perdiendo en muchos casos su esencia física, sensual y corpórea.

Hundertwasser, por su parte, realiza una arquitectura del tacto, pero que provoca al ojo, para despertar y luchar justamente contra el anonimato y la uniformidad de las ciudades.

Las raíces de la preeminencia del intelecto y del ojo se corresponden con la visión del urbanismo moderno, amparado en las ideas de desarrollo y progreso del positivismo de la época, los mismos ideales que se trasladaron luego al urbanismo de los CIAM e incluso al Team 10 (Montaner y Muxí, 2011). De esta forma, según Pallasma (2006), la arquitectura y el diseño artesanal, vernáculo, regional o local fueron perdiendo fuerza en aras de producciones estandarizadas, industriales y económicas, ideales para refundar y revitalizar las ciudades de posguerra.

Las tendencias contemporáneas de diseño de la *ciudad global* (Sassen, 1991) en el campo de la arquitectura, el urbanismo, el ordenamiento territorial y el paisaje celebran un tipo de habitabilidad basada en la pertenencia selectiva, las apariencias, el consumo y por qué no, el derroche. El diseño ya es parte constitutiva de nuestra cotidianeidad, por donde miremos forma parte de nuestras elecciones, justamente por el fenómeno de la idea de globalidad que estudia Sassen.

Por su parte, la figura del artesano fue finalmente relegada de la esfera pública, cediendo ante la exaltación que produjo la máquina moderna (Pallasma, 2006; Sennett, 2009).



Figura 16: Cultura material, sensorial, del tacto. Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de Internet

La mirada de Sennett (2009) sobre el trabajo artesanal de Ruskin en pleno auge de la máquina moderna invita a trazar un paralelo con la búsqueda de emancipación y de descolonización de las prácticas hegemónicas actuales.

Ruskin rechaza el presente y mira el pasado para luego volver a mirar hacia el futuro. Ruskin trató de infundir en todo tipo de artesanos el deseo, incluso el anhelo, de un espacio perdido de libertad, un espacio libre en el que su pudiera experimentar, un espacio protegido en el que se pudiera perder al menos momentáneamente el control. Ruskin creía que los rigores de la era industrial conspiraban contra las vivencias de experimentación libre y de fracaso saludable. Para Ruskin el artesano es un emblema para todos aquellos que tienen necesidad de una oportunidad para vacilar...para equivocarse (Sennett, 2009: 145).

La generalización de proyectos para un usuario estándar hizo desaparecer el foco en la persona concreta, particular y con necesidades específicas. Así, la arquitectura se fue alejando rápidamente del cuerpo y del resto de los sentidos, en la búsqueda de una pretendida universalidad, celebrada por el método científico.

En el período de la posmodernidad, si bien se despliegan nuevas epistemologías que incluyen visiones emergentes y específicas de la época, el rápido ascenso de la cultura del consumo impregnó la disciplina con la impronta global. Las grandes ciudades funcionan, para el autor, como “centros de exposición de las formas de vida naturalizadas” (Pallasma, 2006: 9). Se convierten en un muestrario de obras de autor, rosarios de franquicias internacionales y de exacerbación lumínico/material de sus hitos patrimoniales, y se generan referencias y similitudes con otras ciudades con el fin de lograr una imagen idealizada de ciudad global. En este sentido, para Pallasma (2012), “el mundo del ojo hace que vivamos cada vez más en un eterno presente aplanado por la velocidad y la simultaneidad. Las imágenes visuales se han convertido en mercancía” (21).

A propósito, esta visión sobre el progreso fue rápidamente acogida en las urbes latinoamericanas. Es así que muchas de las prácticas materiales desarrolladas por las habilidades artesanales no cupieron en la concepción lógica de la imagen deseada para representar el progreso, ya que no encajaban con las producciones de Europa, que era la proa del rumbo a seguir.

En este sentido, Jorge Tomassi (2011) refiere que la idea de progreso, desde el relato hegemónico de la arquitectura occidental, iba de la mano de otra arquitectura, y su manifestación se dio justamente en la materialidad<sup>74</sup> (citado en Mattioli y Solera, 2015). Para el

---

<sup>74</sup> Los materiales naturales estaban asociados a lo rural, lo espontáneo, lo pobre, en cambio, los provenientes de procesos industriales simbolizaban la fe en el progreso y la civilización.

autor, muestras de ello gravitan en el privilegio con que las disciplinas científicas universalizan nociones occidentales de territorio, ciudad y arquitectura; la exportación de los patrones occidentales de vida urbana; la propia jerarquía otorgada al “ser urbano” sobre el “ser no-urbano” como modelo de existencia; o la subvaloración que la enseñanza generalizada del diseño urbano-arquitectónico hace de lo tradicional, vernáculo o popular como respuesta válida a los problemas actuales.

En nuestro país, uno de los primeros proyectos que surge desde la academia y que rescata el trabajo cooperativo, artesanal y táctil es el impulsado por el arquitecto Claudio Caveri en 1958: la construcción de Cooperativa Tierra en Villa Trujui, Moreno, provincia de Buenos Aires.

La comunidad estaba basada en las ideas de la vida comunal, del cuidado de la tierra y del trabajo en equipo. Así, se construyeron viviendas, una escuela, una capilla y una carpintería; muchas de ellas semienterradas para expresar ese sentimiento de conexión simbólico-material con la tierra, propio de las raíces de las tradiciones nativas. Se caracterizó por un trabajo con tecnologías apropiadas, de bajo costo y factibles para la producción colectiva, en la que el mote de *vernáculo* dejó de ser un peyorativo para subvalorar este tipo de producciones consideradas regionalistas. Caveri comenzó por su cuenta a experimentar con cubiertas de ferrocemento, las cuales, por su morfología, remiten a las construcciones corpusculares de Gaudí.

En suma, la experiencia del arquitecto Claudio Caveri nos muestra otra vertiente de la arquitectura atenta a las experiencias populares de reivindicación de saberes tradicionales y construcción del propio hábitat con tecnologías abiertas, en un momento donde el debate arquitectónico local estaba interesado por transculturar modelos de la arquitectura moderna europea.



Figura 17 y 18: Cooperativa Tierra. Trujui, Moreno, Buenos Aires. (1958) Arq. Claudio Caveri. Fuente: <http://hgonzalezortiz.blogspot.com.ar/2007/09/arquitectura-en-amrica-latina-claudio.html>



En la construcción artesanal, la mano y el cerebro, el tacto, el sentir y el pensar se conectan con la conciencia de los materiales, se deja la huella de lo que se hace. Se establece una relación dialéctica entre la mano y la cabeza que se expresa en acciones concretas, como levantar un muro, construir una cisterna o arar la tierra. Éstas, dice Sennett, son marcas en los muros, pisos y techos que dotan de sentido al hábitat: “a lo largo de la historia, trabajadores anónimos han dejado sus huellas en la historia de las construcciones y el urbanismo” (Sennett, 2009:280). El artesano deja una marca personal de su presencia en el objeto, de su propio devenir. Son prácticas que rescatan la idea de presencia, resistencia, de significación y orgullo por el trabajo realizado, así como de añoranzas del pasado, de nuestros sueños y expectativas y, sobre todo, de nuestra capacidad de trasmutar hacia rumbos más sostenibles en un presente insostenible que no hace más que crearnos dependencias.

## 4.4 Reflexiones

*En la crisis, la esperanza encuentra la posibilidad.*

John Holloway, 2015

Por medio de las iniciativas presentadas, acercamos sólo unos pocos exponentes de los tantos miles de prácticas que aportan a la idea de descolonización de las subjetividades, de desamarre de las cadenas de sujeción que imperan en el sistema de producción tanto académica como popular en el campo del hábitat.

Las iniciativas de transición constituyen alternativas viables para afrontar la crisis del sistema de desarrollo y la problemática ambiental ya que apuntan a reconfigurar la sociedad mediante el rescate creativo de las soberanías (productiva, cultural, habitacional, política). Estos ejemplos dan cuenta también del ejercicio de resistencia creativa a la producción industrializada capitalista desmedida que fomenta la vida individualizada y competitiva, la producción a escala global, el consumo de mercancías icónicas e internacionales, y el usufructo y explotación infinita de la naturaleza como un recurso renovable indefinidamente.

Pareciera importante destacar que ante las transformaciones que suceden en el ambiente, las respuestas colectivas y la incorporación de todos los actores sociales se constituyen como vías autónomas o formas democráticas radicales, participativas, como mencionara Toledo (2014), para abordar propuestas superadoras hacia formas de vida más equitativas para humanos y no-humanos. Hacer visibles los modos de producir hábitat desde un accionar colectivo es una manera también de formar una conciencia social sobre el cuidado del ambiente y sobre nuevos caminos para afrontar el desarrollo dominante.

Las prácticas del habitar que recuperan las destrezas y habilidades propias del trabajo artesanal y colectivo, puestas al servicio de un trabajo sinérgico y participativo, podrían ilustrar sobre otros modos de hacer. Podrían, además, restituir aquellas prácticas que la hegemonía del sistema dominante invisibilizó, recuperando saberes y tradiciones que hoy se posicionan como propuestas “viables acerca de cómo conducir la vida con habilidad” (Sennett, 2009:23), dada la necesidad de re-localizar las prácticas con criterios de sustentabilidad local.

Si bien estas apuestas representan ejercicios de convivencia con un potencial enorme para la transformación de las prácticas en un mundo traccionado por la avidez del modelo neoliberal, no debemos olvidar, como sugiere Pierre Calame (2016) en su aporte a la *Crítica a Hábitat III* que: “sin transformación del marco estructural e institucional dentro del cual se despliegan estos esfuerzos, siempre existe el riesgo del síndrome de la minoría salvada en medio de una humanidad condenada” (193).



## **PARTE III**

# **EXPERIENCIAS DE TRANSICIÓN**

---

## CAPÍTULO 5

### TERRITORIALIDADES EMERGENTES

#### LAS TRANSICIONES DESDE UNA NARRATIVA SERRANA

---

Esta sección recoge el trabajo de campo realizado junto a los actores sociales de la región del Valle de Paravachasca entre el 2014 y 2016. Metodológicamente, en primera instancia, se procura una introducción al sitio de estudio por medio de una caracterización de sus aspectos socioeconómicos y culturales. Le siguen el trabajo realizado con las experiencias relevadas, donde se incluye el relato de los actores<sup>75</sup> que acompañan y nutren la trama argumentativa, con el objetivo de acercar una pequeña porción de la cartografía social de esta región serrana.

Con esta idea de leer un pequeño fragmento del mundo, es de interés, por lo tanto, descubrir en las experiencias la multiplicidad<sup>76</sup> de aristas que se despliegan en el campo del hábitat en relación con los modos de vida (ontología relacional) y con el territorio (ontología territorial) “desde los tejidos de la propia gente” (Esteva, 2012 en Escobar, 2014: 54).

En estas historias, nos acercamos a procesos de transición individuales, familiares y/o colectivos en los que se tejen estrategias que deconstruyen el imaginario de desarrollo y progreso convencional. Son estos actores quienes diseñan estrategias que devienen en redes diversas para la producción, consumo e intercambios por fuera de los mercados centrales, que trabajan para mantener la biodiversidad de la tierras y la libre circulación de semillas no modificadas genéticamente, iniciativas de ahorro y crédito colectivo o comunitario, grupos culturales, educativos y de fomento de las problemáticas ambientales, nuevas formas de producción del hábitat que recuperan el diálogo entre sabiduría ancestral y práctica actual en relación a la construcción colectiva con recursos locales y tecnologías simples.

---

<sup>75</sup> Los nombres de algunos de los actores del relato han sido alterados a pedido de garantizar su anonimato.

<sup>76</sup> En el marco del pensamiento postestructuralista, donde cobra valor lo aleatorio, la diferencia y lo fortuito frente al sistematismo de la estructura (Herner, 2009), el pensamiento a partir de las “multiplicidades”, para Deleuze y Guattari (1997), conforman la propia realidad, lo que implica (al igual que para los teóricos decoloniales y poscoloniales) superar las dicotomías y binarismos propios de la modernidad. A partir de trabajar con las “teorías de las multiplicidades”, los autores construyen su pensamiento con el modelo del “rizoma”, donde se disuelven las jerarquías establecidas y se reconocen las subjetividades, totalizaciones, unificaciones y fugas en torno a los procesos de territorialización.

La elección del fragmento se corresponde con los flujos y redes que se tejen en torno a proyectos específicos<sup>77</sup> que ponen en valor la rearticulación del núcleo cultura-naturaleza en sus prácticas, y que por lo tanto, suponen transiciones en las formas de producción del hábitat. Las mismas, se territorializan en el tramo Alta Gracia- La Serranita, corredor delimitado por la Ruta Provincial Nº 5 y el serpenteo del Río Anisacate, donde se sucede una seguidilla de pequeños pueblos, como La Bolsa, Los Aromos, Anisacate, José de la Quintana, entre otros. Dada la escala del sector, el estudio es necesariamente fragmentario y se ajusta a las dimensiones que interesó profundizar a los fines analíticos y que definieron el recorte conceptual propuesto. Las experiencias que aquí se presentan, entonces, no pretenden ser representativas de un universo empírico universal a la temática tratada. En todo caso, se inscriben en la trama común de otras experiencias territoriales similares que formarían parte de cartografías de otras formas de habitar en los territorios serranos.

Para exponer el trabajo con las experiencias, se recurre al recurso literario de la narración, ya que mediante un lenguaje sencillo y directo es posible hacer énfasis en la descripción detallada de los procesos de cada historia en particular, de las singularidades que nacen de la vivencia misma de los actores en el territorio, con sus dificultades, obstáculos, satisfacciones y desafíos. Es por ello que hemos priorizado plasmar la profundidad de los relatos de los actores en torno a las experiencias, dando especial importancia a sus relatos de vida, que a modo de etnografías nos permiten leer sus voces en torno a los procesos que consideramos aportan a esta idea de las transiciones en los procesos de producción del hábitat.

Como apoyatura a la palabra escrita, y como su complemento, se acompañan las narrativas con fotografías. Las imágenes aportan al emprendimiento comunicativo de la realidad en tanto que apelan a los imaginarios que se tejen en torno de la comunión relato-imagen, capaces de transportarnos a otras sensibilidades y modos de conocer como un proceso estético. Las imágenes, para Silvia Rivera Cusicanqui (2015),

Ofrecen perspectivas de comprensión crítica de la realidad (...) A través de las imágenes podemos acercar mundos, la narración que se apoya en esta estrategia incorpora y yuxtapone a todas las otras maneras de narrar. Contiene una trama de acciones y personajes, pero también un universo visual y olfativo, kinestésico y táctil que se despliega en un ritmo determinado (24).

---

<sup>77</sup> A partir de la sinergia de redes interactorales, entre las que reconocemos: los colectivos Paren de fumigar, Todos por nuestros arroyos, Mesa de concertación por los derechos humanos, Asamblea de Comisión por la Cuenca del Río Anisacate y de Ley de Bosques, Red comunitaria de Prevención de Incendios, además de las redes regionales que fomentan los intercambios de semillas, el conocimiento de flora, fauna nativos, y las compras comunitarias; artista@s y artisan@s que desarrollan redes de trabajo local; productores orgánicos y en transición; vecinos y amigos que colaboran en los procesos de producción de sus viviendas, espacios recreativos, culturales, etc.

De esta manera, arranca el hilo conductor de las experiencias de transición del Valle de Paravachasca.

## 5.1 Valle de Paravachasca: región en transición territorial

*En el Valle de Paravachasca now, corre el río  
En el Valle de Paravachasca now, hay un colectivo  
En el Valle de Paravachasca now, tengo abrigo.*

Mariano Crespo, cantautor del Valle de Paravachasca

### 5.1.1 Tierra de *montes enmarañados* y *lluvias a destiempo*

El Valle de Paravachasca es un área serrana de la provincia de Córdoba ubicada entre el Valle de Punilla (al noroeste) y el Valle de Calamuchita (al sur), a 30 km hacia el suroeste de la capital provincial, territorio originario de comechingones<sup>78</sup> y sanavirones. El vocablo *Paravachasca* -de origen comechingón- significa: "lugar de vegetación enmarañada" o "montes enmarañados", en alusión al tipo de vegetación autóctona de la zona: algarrobos, espinillos, molles, quebrachos blancos, talas, chañares, entre otros, que se entreveran con pastizales, enredaderas y le confieren esa designación de *maraña* de múltiples filamentos que conforman un todo. Otra acepción del vocablo sugiere la designación de "lluvias a destiempo".

La denominación de valle no responde a un estricto sentido geográfico, sino al de una región compuesta por varios valles pequeños, zonas montañosas y una parte de la llanura chaco-

---

<sup>78</sup> El vocablo *comechingón* se traduce como "come piedra" o "come tierra", probablemente en alusión al tipo de tecnología utilizada para la construcción de sus viviendas (que incluía el uso de palos, paja y tierra cruda), excavadas en las barrancas de los cursos de agua o semienterradas en grutas en las rocas.

pampeana. Por su ubicación geográfica intermedia entre zonas altas y bajas (llamada *ecotono*), se trata de una región donde se mixturán la flora y fauna del piedemonte y la cordillera. Dicha biodiversidad le concede atributos de resiliencia ambiental, ya que actúa como zona bisagra y de amortiguación entre ambas regiones<sup>79</sup>. Su geografía está atravesada por numerosos ríos (entre ellos el Anisacate, uno de los principales atractivos turísticos de la zona), sumado a una seguidilla de pequeños poblados<sup>80</sup> dispuestos entre la ruta provincial N° 5 y el serpenteo del curso de agua. La ciudad de Alta Gracia es el centro urbano intermedio entre estos poblados y la ciudad de Córdoba.



Figura 19: Texturas del Valle. Fuente: Nahuel Calchaqui

<sup>79</sup> Notas que provienen de la participación en espacios de aprendizaje colectivo en torno a las Asambleas de Defensa del Bosque Nativo: regional Paravachasca.

<sup>80</sup> Anisacate, Valle de Anisacate, La Bolsa, Los Aromos, La Paisanita, La Rancherita, La Serranita, Los Molinos, Potrero de Garay, San Clemente, San Isidro, José de la Quintana, Santa Ana, Villa del Prado, Los Cedros, entre otros.

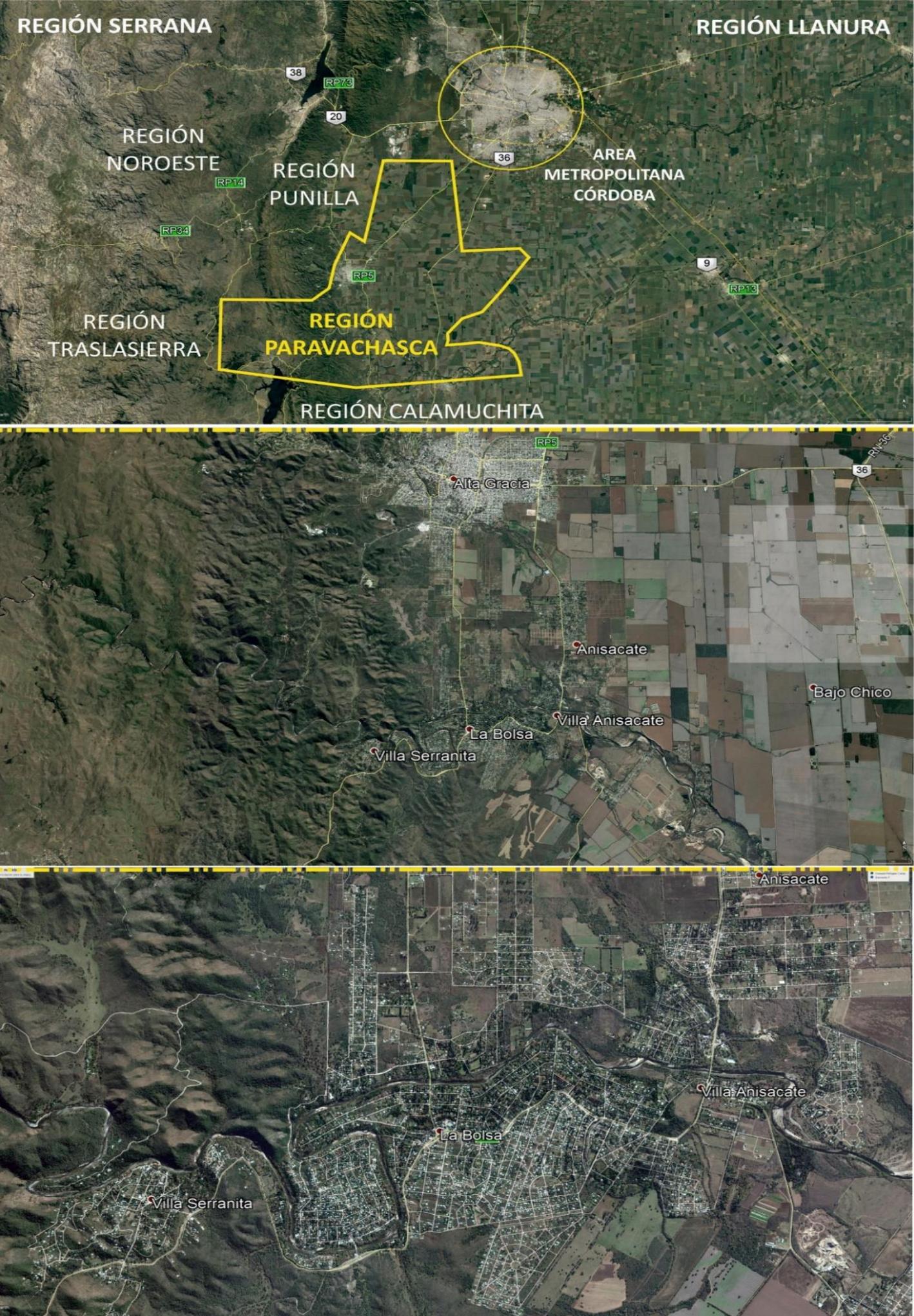


Figura 20: Localización geográfica del Sitio de Conocimiento. Fuente: elaboración personal

### 5.1.2 Genealogía del desarrollo regional

El desarrollo y crecimiento progresivo de este corredor tuvo sus inicios allá por el 1600, cuando la colonización por parte de los españoles cambió el destino de las tierras y de sus habitantes originarios. Desde esta época, se impuso un tipo de desarrollo y una forma de habitar el territorio acorde a los intereses de las potencias eurocéntricas. El modelo civilizatorio del imperio español estableció un tipo de urbanización marcado por los planes de dominación (fundación de ciudades siguiendo leyes de Indias, la extracción de recursos naturales valiosos y la conversión de los nativos a la religión católica), violentando las formas de vida tradicionales.

La instalación de la orden jesuita reconfiguró el perfil productivo de la región: el modelo de la estancia (dedicada a la producción agropecuaria, textil y ganadera, destinada a los yacimientos de Potosí) y las cosmovisiones originarias forzosamente fueron tiñéndose de la racionalidad occidental. La pérdida de los saberes y prácticas nativas generó dependencias y cambios en las costumbres y dinámicas tradicionales. Sus habitantes sólo fueron reconocidos como mano de obra barata para su propósito de generar riquezas para el Imperio. En la ciudad de Alta Gracia, permanece la huella de un legado arquitectónico, urbanístico y productivo de gran envergadura. Su área central alberga el casco de la antigua estancia e iglesia de la compañía.

Luego, vinieron los tiempos de la Independencia y con ella, la conformación del Estado nacional<sup>81</sup>. El modelo de país que la generación del 80 anhelaba era el que estaba cruzando el charco: el de las civilizadas, urbanas, liberales y capitalistas potencias británicas. Es el nacimiento de un nuevo colonialismo.

Las figuras icónicas de los barcos, el ferrocarril y el telégrafo sentaron las bases para la integración nacional al sistema económico mundial y representaron el emblema del modelo agroexportador de la modernidad argentina. Los primeros usos del ferrocarril en la región se correspondieron con el transporte para personas, atraídas por las condiciones naturales del lugar: un saludable clima templado y seco, ideal para la cura de enfermedades respiratorias.

Siguiendo las concepciones higienistas de la época, se tiñó el paisaje de grandes hoteles con sus parques y canchas de golf, residencias y estancias de diseños victorianos transculturados del viejo mundo, para la recreación de la nueva burguesía pujante del país liberal de fines del siglo XIX y comienzos del XX.

---

<sup>81</sup> Son tiempos de la consolidación de las capitales con la incorporación de nuevas tipologías urbanas institucionales, educativas, sanitarias, habitacionales y recreativas.

Durante la primera mitad del siglo XX, el desarrollo de la región siguió el vaivén de las políticas en torno al fomento de la inmigración, la producción y el transporte de ganados, materia prima agrícola y materiales de minería (piedra y cal) para la exportación y consumo interno hasta finales de los años 70, momento en que dicho perfil se fue diluyendo, cediéndole paso a un modelo de producción industrial. Un porcentaje amplio de población migró hacia las ciudades en búsqueda de mejores oportunidades laborales, ensanchando los anillos perimetrales de las principales urbes.

Tras un período de dolorosa oscuridad, marcado por los procesos militares, la economía (plegada a las políticas neoliberales) se hunde en una gran depresión y en procesos inflacionarios. En los 90, luego de algunos años del retorno de la democracia, se agudizó el modelo neoliberal existente. La privatización de servicios e infraestructuras durante las reformas económicas y la apertura de la economía a los mercados globales terminaron por dismantelar los ferrocarriles (y con ellos los tiempos de las estancias y la pujanza), para plegar la economía a las nuevas tecnologías de información y comunicación (TICS), con base en la actividad terciaria, comercial y de servicios.

Hasta no hace mucho tiempo atrás, el imaginario social respecto de las sierras cordobesas se asociaba con pintorescos paisajes serenos, de pequeños poblados donde descansar. Si bien muchos aún conservan estas características -particularmente aquéllos más alejados de los centros urbanos-, la presión antrópica sobre el ecosistema natural está generando una transformación sustancial del territorio, reflejado en la degradación ecosistémica del Valle<sup>82</sup>.

### **5.1.3 Siglo XXI, tiempo de transiciones**

En la actualidad, las sierras cordobesas vienen experimentando profundas transformaciones que comenzaron de forma paulatina hace ya más de dos décadas y se intensificaron en los últimos años. Desde la segunda década del nuevo siglo, no sólo la región del Valle de Paravachasca, sino la gran mayoría de los corredores serranos de la provincia de Córdoba, percibirían una afluencia poblacional masiva, fruto de la promoción de políticas

---

<sup>82</sup> Tala indiscriminada de bosque nativo, modificación, contaminación, disminución o desborde del caudal de los ríos, arroyos y napas subterráneas, erosión del suelo, minería a cielo abierto, loteos fraudulentos o especulativos, que incurren en un uso del suelo intensivo.

públicas que favorecieron la urbanización del suelo rural para brindar acceso a la vivienda propia<sup>83</sup>.

Un sesgo preocupante de la etapa de recuperación del rol del estado (2003-2015) será la convivencia en tensión de territorialidades contrarias. A falta de un ordenamiento y planificación territorial sensible a los atributos intrínsecos del territorio, el paisaje comenzó a fragmentarse<sup>84</sup> a partir de procesos de loteos especulativos en áreas de monte nativo, pastizales y reservas naturales; incluso, en tierras desérticas, agotadas por años de siembra directa.

La inversión en infraestructura vial aportó al incremento de los flujos y dinámicas entre los pueblos entre sí y con las ciudades capitales y, a su vez, con otros polos turísticos y comerciales de la provincia. Sumado a las inversiones de desarrollistas inmobiliarios para la instalación de emprendimientos<sup>85</sup> habitacionales, comerciales, recreativos y de servicios, como los “cabañeros”<sup>86</sup>, lo que intensificó la especulación del suelo y la degradación ambiental.

Por un lado, con el incremento del flujo poblacional ciudad-campo, dotando de un perfil mucho más urbano al lugar y el que además, convive con procesos económico-productivos extractivos “como el avance descontrolado de la frontera agropecuaria y sus métodos agrotóxicos. Pero también, la voracidad de los megaemprendimientos inmobiliarios que vienen poniendo en jaque a los bosques cordobeses ante la desidia del gobierno” (Ecos Córdoba, 2016). Estas tendencias territoriales convierten a los entornos rurales en *sitios de transición* en los que co-habitan lógicas territoriales contrarias, todo lo cual coincide con lo que Porto Gonçalves asocia a la existencia de “*tensiones entre territorialidades*” (Gonçalves, 2001).

El avance de estas lógicas extiende aceleradamente un modelo de producción habitacional de manera contradictoria con la crisis energética y alimentaria, y a contramano de los consensos que comprometen a la política territorial del país, ya que se desestima el papel decisivo que estos territorios juegan en la mediación entre sistemas productivos regionales, los servicios ecosistémicos que proporcionan a los entornos inmediatos y a las ciudades (incluso, como reservorio de identidad ambiental, cultural y arqueológica), inextricablemente vinculados al acervo patrimonial de la provincia de Córdoba. De esta manera, los territorios serranos van

---

<sup>83</sup> Políticas habitacionales impulsadas durante la gestión kirchnerista (2003-2015) a partir del Programa de Crédito Argentino (PRO.CRE.AR)

<sup>84</sup> El diseño del trazado de la cuadrícula ortogonal, en muchos casos no compatible al soporte geomorfológico territorial del Valle, requirió de la ayuda de grandes obras de nivelación de suelo, desmonte de bosque nativo, obras viales, servicio e infraestructura, para hacerlo encajar a imagen y semejanza a las urbes.

<sup>85</sup> La imagen de estos “paisajes de la dispersión” (Nogué, 2007) se emparenta con una estética de diseño global como símbolo del consumo, donde prevalece el protagonismo del edificio-objeto con escasa integración urbana (poco uso de los pobladores locales, pensados para el turismo y para compras interurbanas), abiertos, con vistas panorámicas a las sierras, a partir de sistemas constructivos estandarizados que no contemplan las características climáticas locales. Se trata, entonces, de emplazamientos que no suelen adaptarse a la topografía y clima local. A los que se le suman los dispositivos de seguridad (seguridad por cámaras, alarmas, luces potentes, altos cercos defensivos) que repercuten en la percepción y apropiación del espacio.

<sup>86</sup> Desarrollistas de casas de fin de semana, hoteles y apartamentos.

diluyendo su perfil histórico vinculado exclusivamente al turismo y a las economías regionales para pasar a formar parte de entramados económicos mayores, a partir de formas de uso de su territorio y gestión de sus recursos.

Estas formas de escisión de las prácticas del soporte territorial, encuentran como contrapunto, la emergencia de agenciamientos creativos que en paralelo a los procesos mencionados suponen una reapropiación del espacio-tiempo vital del territorio. Acorde al estudio realizado, encontramos que la migración ciudad-campo se asocia principalmente con una elección personal o grupal (por una valoración positiva del entorno rural), ya sea ante circunstancias de adversidad en un contexto urbano hostil (desde barrios populares o periurbanos, por conflictos con la autoridad, problemas legales o falta de oportunidades laborales); por el usufructo de políticas públicas; o por poner en crisis la vida en las ciudades. Encontrar en el campo la oportunidad de desarrollar una vida más apacible en contacto con la naturaleza y reconfigurar el sustento económico, ya sea en relación a su campo del conocimiento en el nuevo territorio o ciudades próximas (Alta Gracia, Córdoba, Río Tercero, entre otras) o adquiriendo otros en proyectos vinculados al territorio viene siendo un fenómeno contemporáneo.

Estos procesos si bien se asocian con la *neorruralidad*<sup>87</sup>, cabe destacar que debido al alto valor del suelo urbano, la tendencia a poblar los pueblos aledaños a las grandes ciudades se ha convertido en una opción accesible para acceder a la vivienda propia de muchos jóvenes y/o familias.

Muchas de las iniciativas que emergen a partir de la sinergia de las redes interactorales, se fundan con un compromiso social con las realidades del territorio<sup>88</sup>. Esta situación implica un redescubrimiento del mismo en términos de *ontologías de vida* (Escobar, 2014) y eso se traduce en la recuperación de la trayectoria de ciertos saberes y acciones que permitirían dar cuenta de un habitar atento con un profundo anclaje *situado, alternativo y colectivo*.

Hemos visto que, en el campo de estudios del diseño, enfoques contemporáneos trabajan la noción de *transición* (Cfr. Capítulo 4), centrados en los procesos de diseño cotidianos: “diseños difusos”, para Ezio Manzini (2015), que las mismas comunidades practican en la

---

<sup>87</sup> El término es acuñado en Europa Occidental y Estados Unidos a comienzos de la década del 70, cuando florecen los movimientos sociales, estudiantiles, feministas, oprimidos urbanos que “cansados de la ciudad y opuestos al modelo de sociedad que el nuevo capitalismo iba configurando, dejan la ciudad en sucesivas etapas y se instalan en pueblos y casas abandonadas con proyectos de vida alternativos (...) que pueden ser tan diversos como diversas son las actividades que se pueden realizar” (Nogué, 1988:1).

<sup>88</sup> Entre ellas reconocemos: el colectivo “Paren de fumar”, “Todos por nuestros arroyos”, “Mesa de concertación por los derechos humanos”, “Asamblea de Comisión por la Cuenca del Río Anisacate y de Ley de Bosques, Red comunitaria de Prevención de Incendios, además de las redes regionales que fomentan los intercambios de semillas, el conocimiento de flora, fauna nativos, artista@s y artesan@s que fomentan redes de trabajo local.

búsqueda de alternativas al sistema hegemónico que, a su vez, determinan la capacidad creativa de los agentes sociales para definir sus proyectos de vida.

Veremos que el camino para emprender transiciones hacia un habitar más atento con los pares y el territorio involucra la apertura a la generación de articulaciones que crean nuevas relaciones entre lo que entendemos por progreso, calidad de vida y desarrollo. En consecuencia, es en estos territorios donde podemos recurrir para registrar los sutiles pero profundos aportes que los colectivos sociales ensayan en vías de rearticular el núcleo cultura-naturaleza en los procesos de producción del hábitat.

## 5.2 Introducción de los actores y sus experiencias

*Este paisaje a vuelo de pájaro ofrece solamente la miniatura de un rompecabezas donde todavía hay muchas piezas faltantes.*

Michael De Certeau, 1996

El fragmento de la historia de Gladys que tomaremos para este estudio requiere que nos remontemos a mediados de la década del noventa. Ella recuerda que eran momentos difíciles, que había mucha tensión en la ciudad de Córdoba. Acababa de ser madre y para sostener la familia -junto a su compañero- realizaron diversos trabajos (venta de alimentos en Ciudad Universitaria, compra y venta de sahumeros y artesanías) que les significaron nuevos aprendizajes. Tras vivenciar una serie de episodios de injusticias y violencias en las inmediaciones de un shopping donde Gladys trabajó temporalmente, el contraste de la realidad “del adentro mágico” y “el afuera real”, como ella dice, le hizo replantear su lugar en el mundo. Serían tiempos de muchos cambios, donde comenzaría a cuestionar el *imaginario de calidad de vida* generalizado, de poner en crisis las convenciones sociales y de arriesgar otro camino.

Anisacate, que por ese entonces era un pequeño pueblo cercano a la capital, sería el destino donde echar raíces para esta joven familia.

Una vez allí, alquilan una vivienda y Gladys conoce a Ana y María, dos de sus vecinas, con quienes comenzará un camino de transiciones y el desarrollo de una vida con fuerte sentido comunitario. De las dinámicas cotidianas junto a los nuevos vecinos del barrio, nace de forma incipiente, y a su vez para sobrellevar las economías familiares, un sistema de compras comunitario de alimentos de la canasta básica que con el paso de los años se convertiría en una nutrida red de productores y consumidores: la Red de productores y consumidores Orgánicos Sí o Sí.

Gladys y Ana, sus gestoras desde entonces, condensaron los microemprendimientos familiares y las producciones de pequeños, medianos y grandes productores agroecológicos de la región, y luego del país, en un sistema de trabajo colaborativo y solidario autónomo. En la actualidad, donde las cicatrices que traza el modelo de desarrollo (sostenido a base de los agronegocios, de la comida industrializada y ultraprocesada, concentrada en unas pocas empresas internacionales) son palpables en los territorios y en los cuerpos, la solidez de esta red creada hace más de 10 años se ha convertido en un espacio de lucha y resistencia colectiva, que demuestra que *otra productividad, otra economía y otro mundo son posibles*.

\*\*\*

María, junto a sus dos hijos, también llega a Anisacate por estos tiempos y alquila una casa en la misma cuadra en la que vivían Gladys y Ana con sus respectivas familias. Sus caminos se cruzaron en esa pequeña calle cortada próxima al río, y comenzaron a caminarlo juntas. En un principio, a partir de las problemáticas ambientales relacionadas con las fumigaciones de campos aledaños a sus viviendas, y posteriormente formando parte del sistema de la Red de productores y consumidores Orgánicos Sí o Sí, como productores.

Corrían los primeros años del nuevo siglo y el desconocimiento sobre los métodos utilizados para la siembra directa aún no habían trascendido entre la población local, sin embargo, otros vecinos de la región de Calamuchita<sup>89</sup> ya venían organizándose en torno a esta problemática, cuestión que los puso en diálogo y tracción conjunta. El contacto con esta

---

<sup>89</sup> La experiencia de la lucha contra las fumigaciones de los vecinos de Villa Ciudad Parque es una referencia en la región. El Semillero es el nombre que le han dado a este espacio colectivo donde funciona una radio comunitaria (95.5 Radio el Brote), una biblioteca y se fomentan las compras comunitarias, los intercambios de semillas, la cultura de la región, además de legislaciones en defensa del ambiente. Semillas del Sur: una historia colectiva registra las búsquedas y vivencias de este colectivo. El documental que es fruto del trabajo final de dos de sus habitantes de la Carrera de Cine está disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=sJfxO55sl0U>.

experiencia, sumado a que María venía de luchar contra las fumigaciones de su Mar del Plata natal, desencadena las movilizaciones y luchas locales en las afueras de un conocido espacio de celebración regional: Las fiestas de las Colectividades en Alta Gracia. Estos esfuerzos, aunados a una propuesta de arte con títeres y cine móvil, articularon acciones conjuntas con el colectivo Paren de Fumigar<sup>90</sup> en escuelas rurales de pueblos fumigados de la provincia, en los tiempos más álgidos de la lucha contra las fumigaciones en la región.

Estos intereses las llevan a encaminar el proyecto Taller del Dragón: Arte y Permacultura, en el que facilitaron talleres para niños, instancias de formación general y de apoyo en las escuelas de la región, en los temas de soberanía alimentaria, salud y medioambiente. A la par, María y sus hijos desarrollaron temporalmente un emprendimiento de producción de ladrillos de adobe, tras una formación en permacultura con un discípulo del agricultor japonés Masanobu Fukuoka<sup>91</sup>, los que fueron utilizados en muchas de las viviendas que en este tiempo comenzaron a producirse de forma colectiva entre los habitantes de la región. La experiencia de construcción colaborativa de las viviendas de Gladys y María sirvió como obra escuela para los habitantes que estaban incursionando en estos saberes, como sería el caso de Carolina, Jorge y Constanza, cuyas historias relataremos más adelante.

En la actualidad, el Taller del Dragón sostiene un emprendimiento dedicado a la producción de trigo candeal y maíz, sumado a la recolección de frutos nativos (como la algarroba, el mistol, la tusca) para la producción de harinas, cafés y torrados, productos que son vendidos en la Red Orgánicos Sí o Sí, y en ferias locales y regionales y a su vez como materias primas a otros productores para la elaboración de otros alimentos.

A su vez, María colabora en la elaboración de proyectos de ordenanzas para algunos de los municipios y comunas de la zona, por su experiencia como coordinadora regional del nodo Paravachasca de la Red Paren de Fumigar.

\*\*\*

---

<sup>90</sup> Colectivo de Organizaciones Sociales y Pueblos Autoconvocados de Córdoba, para la acción interdisciplinaria y ecológica. Contra el uso indiscriminado de agroquímicos, el patentamiento de semillas y la instalación de agroindustrias. A favor de una agricultura orgánica sustentable, popular y recuperadora de las sabidurías originarias, para la defensa de nuestra soberanía alimentaria. Para mayor información, ver: <http://parendefumigar.blogspot.com.ar/>

<sup>91</sup> Masanobu Fukuoka fue un agricultor, biólogo y filósofo japonés. En su obra *La revolución de una brizna de paja*, plasma sus propuestas para la práctica de un sistema de cultivo que él llama "agricultura natural". Aunque algunas de sus prácticas son específicas para Japón, la idea que rige su método se ha aplicado con éxito alrededor del mundo. Su sistema se encuadra dentro del ámbito de la permacultura. La esencia del método de Fukuoka es reproducir las condiciones naturales tan fielmente como sea posible, de modo que el suelo se enriquezca progresivamente y la calidad de los alimentos cultivados aumente sin ningún esfuerzo añadido.

Jorge, por estos tiempos, estaba retornando a Alta Gracia -su ciudad natal- luego de recorrer los caminos de la vida rural en el noroeste cordobés, brindando apoyo escolar. Por esas casualidades que habilita el vivir en un área acotada, se entera de que muy cerquita un grupo de gente estaba agrupándose en torno al tema del cuidado del ambiente y de la permacultura. Fue un feliz hallazgo que estos temas, a los que él fue despertando en su transitar, fueran también inquietud de otros compañeros que habitaban cerca del lugar al que se había dispuesto a regresar.

Entablaría así, con las familias de Gladys, Ana, María y otros tantos, un vínculo que fue fortaleciéndose en el despliegue de sus potencias, ya sea en actividades de militancia, de enseñanza o aprendizaje. Incursionaría, de este modo, en el arte de la construcción, primero en la albañilería para adquirir conocimientos técnicos específicos y sustentar su economía tras su regreso a Alta Gracia y, luego, en la construcción natural, cuando estos vecinos emprenden la construcción de sus hogares. En paralelo, en la actualidad trabaja junto a María en la molienda de los granos del emprendimiento productivo el Taller del Dragón y sigue su camino de aprendizaje sobre la tecnología de la tierra acompañando al arquitecto Gernot Minke<sup>92</sup> en sus viajes de formación y divulgación por Latinoamérica, y en los tiempos que se encuentra en el Valle, se desenvuelve como constructor en obras en la región.

\*\*\*

Carolina, oriunda de la ciudad de Córdoba, a comienzos del 2000, iniciaba sus estudios universitarios. Desafiante desde pequeña y gran defensora de la equidad, su deseo por un mundo mejor la llevó a estudiar arquitectura. Junto a sus compañeras de la Facultad, se animaron a cuestionar el estilo de vida consumista, la arquitectura mercantilista y las desigualdades de género y de clase, por medio de expresiones artísticas de denuncia, a modo de instalaciones o intervenciones en el espacio público.

Tras un tiempo de búsquedas personales y laborales, se emplea en el Ministerio de Obras Públicas de la Provincia de Córdoba, y ahí su desazón fue en aumento. Necesitaba un cambio. El conocer la noticia de su embarazo impulsó la transición hacia una forma de vida más sencilla, que tanto anhelaba emprender. Con grandes expectativas se muda a Los Aromos, en vísperas de año nuevo, para arrancar el 2008 junto a su compañero Hernán y el bebé en la pequeña vivienda familiar. Si bien Carolina estaba a gusto con la elección tomada, al tiempo empieza a experimentar las dificultades de sostener una maternidad comprometida y

---

<sup>92</sup> Gernot Minke es un arquitecto alemán, especialista en el tema de la tecnología de la tierra cruda, como material constructivo.

presencial, con las largas jornadas que estaba fuera del hogar por su trabajo en la ciudad. Eso la llevó a solicitar el traslado a alguna dependencia de la ciudad de Alta Gracia, para poder armonizar los tiempos de trabajo con los de la crianza del niño. La SENAF (Secretaría Provincial de Niñez, Adolescencia y Familia) sería el espacio donde empezaría a involucrarse con los habitantes de la región, en parte, por el profundo acercamiento a las realidades más crudas de muchas familias que sufren todo tipo de violencias e injusticias y que, además, habitan en situación de extrema vulnerabilidad. Serían tiempos de volver al arte, de aportar su granito de arena mediante el acompañamiento y el ejercicio creativo por medio de talleres, encuentros y programas de apoyo en la región. En esos espacios de contención, asistencia, divulgación y formación, comienza a relacionarse con María y se suma temporalmente al Taller del Dragón. Emprenden acciones conjuntas con la SENAF en los temas ambientales y sus alternativas y, luego, en las escuelas primarias de la región, abriendo los saberes sobre la permacultura, la defensa del ambiente y el arte con gran cantidad de habitantes e instituciones de la región.

Entonces, comenzó también para Carolina una etapa de vinculación con los vecinos del Valle, algunos de los cuales le abrieron un nuevo mundo, un mundo emparentado a un tipo de producción de arquitectura y hábitat relacionado con las nociones de arquitectura bioclimática, pero que se asentaban en la permacultura, en la tierra como noble material constructivo. Todos conocimientos en los que encontró una profunda conexión con eso que en la ciudad no hallaba, con lo que había estado buscando desde hacía tiempo sin saber bien qué era. Emprende así, junto a otros constructores de la región –entre ellos, Juan, especialista en el trabajo estructural con maderas recicladas-un camino de formación que la llevaron a desarrollar la profesión desde estos saberes.

\*\*\*

Constanza, artista de la música y una filósofa de la vida cotidiana, es una referente indiscutible del Valle. De origen colombiano, al vaivén de los tambores se enamoró de un argentino, con el que formó una bella familia en la gran ciudad de Bogotá, por los tiempos en los que comenzaban los planes de reordenamiento urbano. Con los niños pequeños, a comienzos del nuevo siglo, vinieron a conocer el territorio paterno y aquí se quedaron desde entonces.

Una vez en Córdoba, alquilaron un monoambiente y vivieron de la música, su gran pasión, sumado al trabajo de matricero que Willy –su pareja- desempeñaba en una fábrica. Procurando un espacio más grande y natural para desarrollar la vida y las pasiones, se mudan a Alta Gracia, donde alquilan una vieja casona del barrio sur, que luego se convertiría en el espacio

cultural Canela en rama. Dicho proyecto queda en el recuerdo de todos por la importante apertura artística y cultural que brindó a esta zona marginal de la ciudad del tajar. Es allí donde, por primera vez, Constanza toma contacto con la alfarería. Martín y Pablo, sus maestros, despertaron en ella otra pasión que la conectó con la tierra tanto como sus tambores: los saberes de la permacultura y la ecología.

Por una de esas casualidades que depara el destino, se enteran de que en Anisacate había terrenos disponibles para habitar bajo la modalidad de usucapión<sup>93</sup> y como ellos no contaban con vivienda propia, hallaron en esta alternativa una oportunidad, no sólo de resolver el acceso al hábitat, sino de poner en práctica esos nuevos saberes que hasta el momento vivenciaban desde la teoría. Y de este modo, en palabras de Consti, “medianamente, concretar una vuelta de la vida”... Allí, junto a un grupo de vecinos emprendieron la construcción colaborativa de sus hogares.

Unos años después, empoderada en sus saberes, Constanza emprende obras con otros artesanos y arquitectos, como Carolina y Juan, acercando los saberes de la bioconstrucción a los vecinos de una pequeña localidad del Valle: Villa del Prado, cuyo jefe comunal estaba interesado en replicar la experiencia de la construcción natural y el reciclaje a sus habitantes y más luego al público en general y escuelas de la región, cuando emprende una escuela de Artes y Oficios, gracias a un proyecto que acompañó el municipio de Anisacate y el Ministerio de Trabajo de la Nación.

\*\*\*

Walter es otro protagonista de esta historia; un ser polifacético. Su espíritu de curioso aventurero lo ha llevado (junto a María José, su compañera, con quien tuvo dos hijos) a emprender un sinfín de actividades para ganarse la vida. Arquitecto, músico y artista él, docente y artista ella, han encontrado en la jardinería una forma de vida emparentada con esas cosas que consideran esenciales: la conexión material y espiritual de nuestra existencia con la tierra. Luego de vivir en Río Tercero y Villa Dolores, se mudan a Villa La Bolsa a comienzos del 2008 y desde entonces forman parte de la comunidad local.

---

<sup>93</sup> Usucapión o prescripción adquisitiva o positiva es un instrumento jurídico vigente en el Código Civil de la Nación que habilita, mediante un juicio probatorio, la propiedad de un bien mueble o inmueble sujeto al ejercicio de una posesión pacífica y de buena fe por un periodo de tiempo de una tierra sin habitar, que por lo general posee deuda impositiva, la que es regularizada para poder ejercer dicho derecho de vivienda popular. El juicio se ejerce contra quien aparezca como propietario de esos bienes en el Registro Público de la Propiedad, con el fin de que se declare que se ha consumado y que ha adquirido por prescripción la propiedad del inmueble reclamado.

El deseo de plasmar esa forma de vida tan arraigada al lugar de los habitantes de la región, las expresiones culturales, las acciones en defensa de la tierra, lo llevaron por los caminos literarios. Allí, esas ideas que venía tramando se ponen en diálogo con las de Horacio, otro habitante de la región (un conocido productor de dulces, conservas y miel) y juntos emprenden el proyecto de una revista que pudiera plasmar la cotidianeidad de este corredor. Así nace *La 5: Una matriz cultural*. Un sueño hecho realidad que plasma la cultura, las tradiciones y la agenda de la región. Walter a su vez, se desempeña como jardinero y tiene su puesto de plantas aromáticas, medicinales y florales en los espacios de ferias itinerantes de la región.

Como los cauces de los ríos que van en paralelo, las historias de estos personajes se cruzan con los andares de Lucas, Elsa o Lucía y otros, se encuentran, se encausan y devienen al mar. Sus procesos los vincularon, siguieron cursos similares. Se reconocen en el mismo territorio, juntan fuerza, se custodian y conviven, dan vida a otras historias, siguen su cauce. A modo de conducir la trama en este relato, podemos decir que funcionan como *enlazadores de mundos* en este caminar las transiciones hacia un modo de habitar en sincronía con la cultura de la vida.

### 5.3 Cartografías locales

*La vida cotidiana hoy es cultura.*

*Hagamos una cultura que tenga la intimidad de lo cotidiano, porque sin lo cotidiano no hay afecto; y la distancia de la imaginación poética, porque sin imaginación y poética no hay cambio.*

Milton Santos

La confluencia de individuos con aspiraciones similares en un territorio determinado alberga un potencial microtransformador del hábitat, ya que el establecimiento de relaciones

directas entre sus habitantes (familiares, vecinales, de trabajo o servicios, de apoyo, de celebración) y con su entorno compone un “tejido invisible que sustenta todo lo colectivo” (Escorihuela, 2015: 107). Este tejido de subjetividades habilitadas por un espacio común del que los individuos se nutren (el territorio), en muchos casos propicia el despertar de una identidad vinculada al lugar, en la que se reconocen con otros y encausan acciones de cuidado de sí mismos, de sus pares y de los bienes comunes. Dice Escorihuela (2015), que se libera de este modo “un poder oculto o que pasa inadvertido” (107) que hace que las personas no sólo se solidaricen en causas comunes sino que promuevan agencias colaborativas que los religan contra contingencias exteriores, a la vez que la activación de acciones concretas contribuye a su mantenimiento y defensa, “*en el conflicto o la celebración*”, como dice Lucía (Entrevista a Lucía, 2016).

Es decir, se centran en reencauzar los lazos de solidaridad, de colaboración, de hermandad comunitaria, como apuestas que confrontan al individualismo. Para muchos de estos habitantes, el formar parte de un *territorio elegido* (Svampa, 2011) estimula agenciamientos que funcionan como *productores de vitalidad comunitaria* (Deleuze, 1977) (Cf. Capítulo 2 Supra 2.2).

### **5.3.1 Habitar la cotidianidad: tácticas de los entramados comunitarios**

A medida que los habitantes de la región se fueron conociendo, en encuentros periódicos en los se fueron reconociendo e identificando, empezaron a idear tácticas variadas: desde compartir los autos para viajar a ciudades aledañas a trabajar o llevar a los chicos a la escuela, hasta las compras de alimentos de la canasta básica. De esos primeros tiempos, a mediados de los años 90, cuando Gladys y su familia se establecen en Anisacate, recuerda:

Una vez acá, se nos hacía muy difícil sostenernos económicamente. Fue todo un descubrir, formas otras de subsistencia, empezar a conocer a los vecinos y ver que nos podíamos colaborar mutuamente. Ahí empezamos a compartir autos para viajar a Córdoba para ir a trabajar, conocimos el trueque y la posibilidad enorme del intercambio... Mi generación de referentes ha sido desaparecida, exiliada, crecimos con un enorme bache, con miedos... Fue todo nuevo para mí, el poner en crisis la economía tradicional, el vivir con menos dinero -a la fuerza, claramente-, pero descubriendo otros valores. (...) La vida si me acuerdo lo anterior... veo el cambio no sólo por la tranquilidad de este lugar, hay solidaridad entre los

vecinos, nos hemos sostenido entre todos, desde colaborarnos en lo cotidiano, el aprendizaje para construir nuestras viviendas, el cuidado de los niños. El día a día en la cotidianidad es con los vecinos, la famosa tacita de azúcar es lo común acá, aunque requiere de mucho trabajo amoroso, y a veces se hace difícil porque los vínculos están en permanente transformación... (Entrevista a Gladys, 2016).

De estas épocas, Carolina también reconoce que agruparse para la asequibilidad de los alimentos, fue un disparador de la relacionalidad:

En ese primer momento nos uníamos bastante entre los vecinos porque habíamos llegado a vivir a un lugar común, creo que eso se daba de forma muy natural, por un deseo de socializar, y más cuando al ser pocos habitantes nos uníamos si o si... de ese modo nos vinculamos para la compra de alimentos. Así fuimos conociendo a los pocos que entonces vivíamos acá...y así también conocí a Juan y Naty, a Gladys y su familia, a María y Jorge... Los chicos estaban con el proyecto "El Taller del Dragón", que en ese momento se focalizaba más que nada en arte y permacultura para los niños. Ahí trabajé con María dos años. Ellos y Gladys fueron los primeros que ya habían empezado a construir en adobe y me invitaron a aprender (Entrevista a Carolina, 2016).

Como expresa Carolina, ese germen cooperativo que se afianzaba en el día a día reforzaría las tramas vinculares entre los vecinos de la región en procesos tan variados como emprendimientos productivos o culturales, e incluso en los procesos de construcción de sus viviendas.

Por estos tiempos, Constanza que aún vivía en Alta Gracia, comenzó a frecuentar Anisacate, primero durante los fines de semana para ejercer la posesión transitoria del terreno que habitaría junto a su familia y un tiempo después, habitándolo de hecho. No fue un proceso fácil, sin embargo de esa tracción conjunta, se forjaron los lazos de reciprocidad entre los nuevos vecinos.

Las primeras venidas al barrio fueron motivando los intercambios con los vecinos, los lugareños, que ya vivían aquí. De este modo fuimos estableciendo relaciones con las demás familias y vecinos del Valle, con las compras de alimentos o actividades culturales. De a poco se fue encendiendo un reconocimiento mutuo, una aceptación, un respeto, una relación de trabajo y de convivencia porque un lugar de encuentro donde los lugareños y los recién llegados nos reconocimos fue en las reuniones que organizábamos para resolver las cuestiones del barrio mismas, en torno al derecho de agua potable. También teníamos una inquietud grandísima por el campo de atrás, que en la época se fumigaba. Entonces era un gran tema la cuestión de los agrotóxicos que nos movilizó colectivamente y después,

secundariamente, la recolección de la basura, la luz, el trazado de las calles; en fin, el organizarnos entre los vecinos, pero también comprometiendo a la comuna en el acondicionamiento del nuevo hábitat... (Entrevista a Constanza, 2016).

Despertaría así entre los vecinos un incipiente arraigo con el territorio. El empoderamiento social que nace del descubrimiento de que la necesidad del otro es también la propia y el reconocer que no estaban solos favorecieron las prácticas colectivas. Esto significó, para los habitantes de la región, una introducción en un camino de descubrimientos, no sólo de la abundancia que genera la ayuda mutua, sino de la riqueza del mismo territorio como fuente noble de recursos. Dichos hallazgos, son saberes construidos de forma situada y que fueron incorporados para la resolución de sus problemáticas como para la producción del hábitat, transformando de esta manera micro-políticamente el hacer territorial. Por eso para Constanza, habitar esta tierra representa algo muy importante:

Cuando uno empieza a conocer el lugar que habita, tiene y siente sobre todo, la necesidad de defender el lugar, la tierra que uno está habitando, la cosa cambia muy mucho... Paravachasca, es un lugar muy importante, no solamente porque se da la construcción en barro sino también por un modo de ser y de hacer diferente, compartido. Basta mirar la gran diversidad de pobladores de este corredor. Son gente intelectual, son artesanos, artistas, son laboradores, algunos con muchas necesidades, somos gente común y corriente que nos hemos ido vinculando, encontrando... De modo tal, que por ejemplo se dan lazos de solidaridad con los vecinos a partir de los incendios, las fumigaciones, la tala de los bosques y la vegetación nativa que viene siendo muy destruida, muy arrasada. Nos moviliza la vida del lugar mija... (Entrevista a Constanza, 2016).

Lucas, habitante de los Aromos, dice sobre estos procesos colectivos:

Al tener actividades en común, la gente empieza a comportarse como lo que es, sociedad. La comunidad no es solo compartir los impuestos, las calles y la recolección de residuos. El fenómeno de los lugares elegidos me ha llamado la atención el espíritu de cuidado que surge de la misma elección, el hacerlo propio y sostenerlo. Que viva de la mano del ejemplo queremos dar a los chicos, como por ejemplo con la huerta o la biblioteca (Entrevista a Lucas, 2016).

Como expresa Lucas, la habitabilidad compartida tiene el poder de involucrar mucho más que los servicios y las infraestructuras. En todo aquello que compartimos como habitantes de la comunidad local, podemos incidir, primando siempre por el bien común.

Sin embargo, habitar la cotidianeidad es también habitar con los conflictos latentes en el territorio, como reconocen los entrevistados. Por esa época, las fumigaciones eran moneda corriente y esa preocupación colectiva fue otro de los motivos que permitió el trabajo solidario para intentar detener este fenómeno recurrente. Es así como esta instancia marcó el inicio de sucesivos desafíos futuros, marcando un rumbo compartido para afrontar los conflictos territoriales que acontecen en la región.

### 5.3.2 Habitar los conflictos: resistiendo y defendiendo la vida digna y la Madre Tierra

En el marco de un contexto general donde los costes del modelo económico productivista amparado en las *commodities* profundizaron los conflictos socioambientales y las luchas territoriales (Zibechi, 2006; Svampa, 2011; Escobar, 2014; Gudynas, 2011), las sierras cordobesas no han permanecido ajenas a dichas problemáticas.

Para frenar los atropellos de los intereses privados y las gestiones débiles de los gobiernos, que vulneran los derechos constitucionales a un ambiente sano, emergen las resistencias de quienes se niegan a que los enfermen, a que los inunden, los contaminen, a que se enriquezcan unas pocas manos para que muchas otras padezcan la destrucción de sus territorios de vida.

¡PAREN DE FUMIGARNOS!// EL VALLE SE LIBERA DE LOS AGROTÓXICOS



TODOS POR NUESTROS ARROYOS//EL VALLE LUCHA CONTRA LA PRIVATIZACIÓN DE LOS ESPACIOS PUBLICOS



INCENDIO SERRANO, CENIZAS URBANAS// EL VALLE SE UNE PARA APAGAR UN DESASTRE



**DOMINGO  
15 DE MAYO  
A PARTIR  
DE LAS 11:00 HS**

**Fiesta del  
Chicote Chillón  
y la Naranja  
Orgánica 3**

**PLAZA DE LA MEMORIA - VILLA LA BOLSA**

**Actividades**

- FERIA DE ARTESANOS DEL VALLE DE PARAVACHASCA
- REANIMACION CARDIOPULMONAR (RCP) a cargo de la Cruz Roja y Defensa Civil La Serranita
- PRIMEROS AUXILIOS (Dispensario Villa La Bolsa)
- PLANTAS NATIVAS (Pensar en verde)
- BOMBEROS (Alta Gracia)
- COMISION PARA LA RESERVA
- CHARLA DE PLANTAS AROMATICAS (Walter)
- TALLER DE MOCHILAS
- CENTRO DE JUBILADOS VILLA LA BOLSA (Actividades recreativas)

**Artistas**

<b>BON VOYAGE</b>	<b>GONNA WAY</b>
<b>INFUSION SONORA</b>	<b>JOSE LUIS AGUIRRE</b>
<b>SOMBRAITERO</b>	<b>PANCHO RACO</b>
<b>CESAR MORA</b>	<b>OSCAR SANCHEZ</b>
<b>CABEZAL</b>	<b>MAURI CORDOBA</b>

BUFFET SOLIDARIO CHORIPAN SANDWICH VEGETARIANO  
PANCHOS, MESA DE DULCES, BEBIDAS VARIAS.

Los Esperamos!!!

MI PUEBLO NO ES TU CANTERA// EL VALLE RESISTE LA MINERÍA



MI PUEBLO NO ES TU BASURAL// EL VALLE RESISTE SER EL BASURERO DE LA CAPITAL



POR LA VIDA. NO A LA LEY DE DESMONTE// EL VALLE ACOMPAÑA LA LUCHA POR EL MONTE NATIVO



Figura 21-26: Registro de algunas de las tantas luchas por la vida digna y el territorio sano, como formas de resistencia ante el despojo de los bienes comunes: casos como la privatización de un arroyo para uso exclusivo del country Potrerillo de Larreta en Alta Gracia, el que posee una de las canchas de golf más grandes de Latinoamérica; manifestaciones y lucha por el cese de las fumigaciones en campos aledaños a poblados, y por la instalación de la cantera Sol de Venus en las inmediaciones de las localidades de San Isidro y José de la Quintana; marchas en defensa del bosque nativo por el avance de un proyecto de ley de bosques que pone en peligro la biodiversidad del

territorio cordobés. Fuente: Fotos de archivo de los diarios La Tinta, Sumario Alta Gracia, La Tortuga, Ecos Córdoba y registro personal.

Ante este avance *ecocida* que, en nombre del progreso y del desarrollo, atenta contra la vida misma del lugar y sus gentes, los habitantes de la región vienen agrupándose de forma solidaria para hacerle frente. Los slogans, manifiestos, rimas, canciones y performances enuncian la valoración del territorio que se habita: “Sí a la vida, No a la muerte; El monte es vida; El agua que sale de tu canilla proviene del monte; Mi pueblo no es tu cantera ni tu basural; Hoy el agua que nos sobra, es el monte que nos falta...” Valoraciones que, a su vez, se entrecruzan con las preocupaciones sentidas de otras luchas en otros territorios, conformando cartografías sociales de las existencias que resisten el avance de territorialidades hegemónicas.

Una de las primeras problemáticas que los habitantes enfrentaron de manera colectiva se relaciona con la lucha por las fumigaciones. Tras sistemáticos episodios de malestar físico, coincidentes con los momentos de las aplicaciones de herbicidas en los campos, pobladores del Valle se movilizaron para generar equipos de trabajo para frenar las fumigaciones de las zonas aledañas a los barrios más afectados, como el barrio donde habita Constanza o Gladys y María. Muchos se unieron a la Red provincial Paren de Fumigar. María, una de las integrantes de la red y coordinadora del núcleo regional, apunta que, en un primer momento, la gente no tenía conocimientos sobre esta problemática, que en su Mar del Plata natal afrontaban desde hacía tiempo y que gracias a incansables luchas, como la de las madres de Ituzaingó (Cfr. Capítulo 3 Supra 3.2), logró instalarse el tema en la esfera pública:

Me di cuenta que la gente no tenía idea de lo que era la soja y como se producía. Esto fue en el 2005, y ya en 2006 íbamos a la salida de las fiestas de las colectividades en Alta Gracia a entregar folletos informativos y establecimos un vínculo con Sofía Gatica por el Paren de Fumigar... Al principio parábamos las fumigaciones con los vecinos, había masividad, hasta que logramos que declaren a Anisacate Libre de Agrotóxicos, en el año 2007... Es difícil de sostener, requiere mucho amor y perseverancia. Pero es necesario no bajar los brazos, es importante llevar el relato de las experiencias que han sido exitosas como acá, más allá que sabemos que no fue por conciencia ecológica del intendente, sino porque le convenía parar las fumigaciones para que los campos se lotearan y así lograr los habitantes suficientes para pasar a ser municipio (Entrevista a María, 2016).

Le han sucedido los casos del gran incendio<sup>94</sup> en el 2013; la lucha por la liberación de un espacio público (un arroyo cercado para la delimitación de un *country* en la ciudad de Alta Gracia); el pedido de descontaminación y tratamiento eficiente del arroyo que conduce efluentes cloacales a Chicantoltina; las medidas tomadas ante las sistemáticas explosiones de yacimientos mineros en actividad y la amenaza de instalación de nuevas explotaciones en la localidad de San Isidro y José de la Quintana; y otros hechos que canalizan las resistencias locales.

Walter, reconoce que el incendio de 2013, marcó un antes y un después para los habitantes de toda la región:

Hay muchos grupos que están intentando canalizar esta historia colectiva y está bueno, sobre todo en estos sitios más chicos, que nos reunamos con los pares para avanzar juntos. Te das cuenta que este territorio está siendo amenazado y que si no estamos agrupados, nos quedamos rengos. Un ejemplo es con el gran incendio de 2013. Ese fue un quiebre. Veníamos haciendo muchas pequeñas cosas colectivas, pero desde ese momento la comunidad se unió mucho más. Después de eso, se formaliza el grupo de prevención de incendios. Ese proceso colectivo fue, en primera instancia, darte cuenta que para defender el lugar en el que vivís no contás con apoyo estatal de ningún tipo, porque para ellos no hay una concepción del territorio como un todo, como un ser vivo. Los que movilizan las acciones ya sea de defensa, de protesta o acciones concretas son siempre los vecinos, la comunidad, los que queremos al lugar en el que vivimos, y eso con el paso del tiempo se nota. Ahora hay grupos muy coherentes que mantienen una conexión con la sociedad que hacen cursos, capacitaciones, festivales en los que se generan espacios de encuentro y formación colectiva en los temas ambientales (Entrevista a Walter, 2016).

---

<sup>94</sup> Incendio en septiembre de 2013 cuyo foco originario en el Valle de Calamuchita rápidamente se propagó hacia el sur, afectando una parte del Valle de Paravachasca. Incluso, dejó su huella en la ciudad de Córdoba: cenizas que volaban como copos de nieve en sus calles.



Figura 27: Taller de mochilas dictado por el grupo de vecinos autoconvocados para la prevención comunitaria de incendios en el 2º Festival del chicote chillón y la naranja orgánica en la plaza de Villa La Bolsa, año 2015. Fuente: Nahuel Calchaqui.

Han sucedido tantas cosas estos años que fue mucha lucha y movilización en los territorios, el abanico se amplió y empezamos a acompañar otras luchas, como la de Porta Hermanos en Córdoba o el mismo acampe en Malvinas Argentinas y más recientemente las problemáticas de la zona como la cantera en José de la Quintana y el basural en Santa Ana. Por otro lado, afortunadamente el eco de estas luchas ha servido para que algunas comunas incluyan estos temas en su planificación. Este año hemos escrito algunas ordenanzas para pueblos de la zona, como para La Paisanita como pueblo libre de agrotóxicos y transgénicos y lo bueno es que hay un fomento desde la comuna para la agricultura familiar, porque la idea del jefe comunal es que sea una comuna ecológica, eso incluye la permacultura y la arquitectura en tierra (Entrevista a María, 2016).

En el relato de María, encontramos el abanico de luchas que se fueron abriendo, tanto al interior de la región, como las que se van entrelazando con otras regiones, todas las cuales urden las redes en defensa de sus lugares de vida.

Por otro lado y en relación a lo que expone María, observamos que si bien el entramado de intereses que envuelven las prácticas sobre los territorios es complejo e involucra juegos de poder, para algunas comunas ha significado la apertura a incorporar en sus ordenanzas líneas

de acción que fomentan prácticas sustentables como la agroecología o la construcción con tierra cruda. Significan la apertura a procesos de transición que respaldan y acompañan los procesos iniciados por la movilización autónoma de los colectivos sociales. Un caso interesante de mencionar es el de un productor de hortalizas que inició un proceso de transición hacia la agroecología, desde que Anisacate declaró su territorio libre de agroquímicos. Acompañado por técnicos de la Secretaría de Agricultura Familiar, la producción hortícola y de productos de granja de esta familia, es actualmente envasada en bolsones y vendida semanalmente a grupos de consumidores organizados y en nuevos espacios de intercambios que fueron surgiendo en paralelo a todos estos procesos.

### **5.3.3 Habitar la celebración: el arte de abrir corazones**

En este camino de transiciones en el cual se “habita el conflicto” a través de las diversas estrategias colectivas mencionadas en el apartado anterior, es imprescindible habitar también la celebraciones en torno a los procesos.

Las apuestas por la cultura popular y local, como el teatro y el circo comunitario, incluso los festivales de lucha contra los conflictos ambientales –cada vez más frecuentes- son medios que acercan a las personas y las reúnen para educar, concientizar, compartir y resistir con creatividad tanto las problemáticas que afectan a la región o crear nuevos espacios culturales.

Centros culturales y de oficios, radio comunitaria, ferias de artesanos y productores, redes de bibliotecas populares, espectáculos itinerantes y proyectos editoriales forman parte de esta red rizomática que vitaliza el habitar. Se trata de iniciativas multidisciplinarias e intersectoriales conformadas por artesanos, artistas, productores locales y profesionales que se vienen ocupando de la generación de espacios para dar lugar al trabajo inclusivo y comunitario.



**5 TO** ENCUENTRO CON LOS SABERES DEL MONTE Y FERIA DE SEMILLAS agroecológica

- Feria agroecológica
- Talleres
- Cierre musical

Obra de teatro 19 hs. (GRUPO MAROTE EN FUGA)

SABADO 7 DE NOVIEMBRE 10 HS  
JOSE DE LA QUINTANA  
"ESPACIO ABIERTO"

POR PRIMERA VEZ EN LA REGION

**GRAN FESTIVAL DE MUSICOS DE PARAVACHASCA**

FOLKLORE BOLEMBJANO, MURGA, FUNK, BOSSA, CUMBIA, SKA, GANDOMBE, JAZZ

SABADO 1º DE MARZO- 20HS  
PLAZA CERRITOS VILLA LA BOLSA  
(SI LLUEVE, DOMINGO 2)

MÚSICOS  
INFUSION SONORA  
FRUTA FRESCA  
MUSICA DE LAS ENTRAÑAS  
DOS LUNARES  
MURGA ARRASTRADOS POR EL RIO  
CUERDA DE CANDOMBE  
EZEQUIEL LOPEZ  
MAURICIO ABBA  
MAURICIO CORDOBA  
MARTIN LEGUIZAMON

¡¡¡ SEGUIMOS FESTEJANDO EL CARNAVAL !!!  
BUFFET POPULAR

29/04  
RENOVAMOS LA LUCHA

FERIA • PROYECCIÓN DE DOCUMENTALES  
MÚSICA EN VIVO • TALLERES • CIRCO • LÓCRO  
• 16 Hs. Plaza José de La Quintana •

**MI PUEBLO NO ES TU CANTERA**

¡¡¡ TU REPOSICIÓN !!!

**FESTIVAL EN DEFENSA DEL MONTE NATIVO**

MIÉRCOLES 11/01 - DESDE LAS 18HS  
EN LA PLAZA DE LA FERIA ARTESANAL Y CULTURAL DE LA BOLSA (RUTA 5, A METROS DE LA ROTONDA)

BEBIDAS Y COMIDAS POPULARES, CIRCO, PROYECCIONES, MESA AGROECOLÓGICA, TALLER DE RECICLADO Y POESIA, MÚSICA ARTISTAS INVITADOS, CHARLA DEBATE

NOS JUNTAMOS A DECIRLE **NO!** AL PROYECTO DE LEY DEL DESMONTE Y **SI A LA VIDA!**

INVITA ASAMBLEA PARAVACHASCA

ESPECIE MORADILLO





**RADIO ABIERTA**  
EN DEFENSA DEL  
**BOSQUE NATIVO!**  
"EL RIGOR CIENTÍFICO SALE A LA CALLE"

MÉRCOLES 15/2 - 19HS  
PLAZA SOLARES  
ALTA GRACIA

- \*DEBATE SOBRE LA LEY DE DESMONTES CON TÉCNICOS LOCALES
- \*INTERVENCIÓN DE CERÁMICA CON NIÑOS
- \*MÚSICA EN VIVO

INVITA:  
 ASAMBLA PARAVACHASGA  
 RADIO TORTUGA  
 COORDINADORA EN DEFENSA DEL BOSQUE NATIVO

**¡POR LA VIDA!**  
**NO A LA LEY DE DESMONTES**

Figura 28-33: Flyers de festivales en defensa de los bienes comunes, encuentros de saberes e intercambios, celebraciones al finalizar encuentros de trabajo, ejemplos de la cultura local. Fuente: Fotos de Nahuel Calchaqui y registro personal.

\* Entramados comunitarios y el arte de abrir corazones: Teatro comunitario: *Los Descoordinados de Paravachasca*.



Figura 34: El convite: Presentación de la obra: "Un año en la maraña" (2015)



Figura 35: El escenario: el Valle y su bosque nativo





Figura 37-39: Escenas de la obra. Práctica descolonizadora: ¡Fuera Monsanto! Todas las fotos de Nahuel Calchaqui.

Las cartografías locales presentadas dan cuenta de las expresiones cotidianas donde los agenciamientos colectivos despliegan tramas vinculares que religan a sus habitantes en nuevas formas de territorializar el territorio que habitan. Dichas prácticas, construyen identidades colectivas, considerando que es en el mismo proceso de habitar la cotidianeidad, los conflictos y las celebraciones en el que se pueden generar acciones de transformación social, como aportes al camino de las transiciones.

## **5.4 Prácticas espaciales alternativas**

### **5.4.1 Rituales co-creados I: la opción de la construcción natural**

*Y cuando hagamos un pozo de barro,  
Cuando la paja ya este cortada,  
limpia y sujeta en un manso atado  
ai´ser la fecha, ritual que aguarda.  
Poncho amarillo tendrá mi rancho  
tejido por pachamá montaña  
para aguantar cada invierno macho,  
cada aguacero con fe y con maña.  
Ay paja brava, yuyito hermano,  
humilde abrigo de los serranos.*

José Luis Aguirre, cantautor del Valle de Paravachasca

Recuperando los aportes sobre PSH encontramos que la resolución del hábitat popular no se reduce a la construcción de la vivienda como simple objeto, una mercancía. Más bien, se revela un proceso dinámico que busca dar soluciones integrales acorde a necesidades específicas, estrechamente vinculadas con las aspiraciones, deseos y condicionantes culturales de cada comunidad. El arquitecto egipcio Hassan Fathy (1970) sobre la tecnología de la tierra

cruda como noble material de construcción dice: “un hombre sólo no puede levantar una casa, pero diez hombres sí pueden construir fácilmente diez casas” (citado en Rotondaro, 2012: 2). Ese espíritu de reciprocidad, de la tracción colectiva para un fin determinado, es el que ha posibilitado mediante el trabajo cooperativo y solidario la producción social del hábitat de los protagonistas de esta narrativa. Descubriremos en sus relatos la relevancia que adquiere para los procesos de transición el carácter colectivo y en red de las estrategias de organización, gestión y producción del hábitat; en tanto que las tecnologías disponibles del territorio, se convierten en recursos valiosos para su materialización efectiva.

**\* Humildes abrigos serranos:**

Muchos de ellos ya habían incursionado en experiencias permaculturales, como María y Carolina en el Taller del Dragón o como en el caso de Gladys que por su trabajo en la gestión para las compras de alimentos, en sus visitas a los productores de La Rioja, toma contacto con la arquitectura de esta región y despierta su interés por la arquitectura vernácula.

Me acuerdo que me impactó el contraste entre el calor de las siestas catamarqueñas y la fresca del interior de las construcciones; y los días de frío exterior, al revés, el tener una sensación de calidez enorme. Ahí me di cuenta que el barro equilibraba las temperaturas, que la sensación de dormir en una casa de barro era diferente. Nada que ver a las construcciones convencionales (Entrevista a Gladys, 2016).

Por los tiempos en que comenzaron a producirse las viviendas de Gladys, María y más luego, la experiencia de construcción soldaría en el barrio donde habita Constanza, el video del constructor Jorge Belanko<sup>95</sup>: “*las manos, los pies, la casa*”, libros fotocopiados del arquitecto alemán Gernot Minke y el manual de construcción de Jaime Nisnovich<sup>96</sup> circularon como pan caliente por los hogares y los espacios de socialización.

Se podría decir que fue un tiempo de descubrimientos, de gran apertura a compartir nuevos conocimientos, de ebullición de inquietudes, de expectativas, de aprehensión de otros sentires, en un franco proceso de co-construcción del conocimiento en torno a la permacultura, la tierra y la vida misma.

---

<sup>95</sup> Jorge Belanko es un reconocido maestro de la construcción con materiales naturales. Lleva adelante el CIDEP en El Bolsón.

<sup>96</sup> Jorge Nisnovich es un arquitecto argentino, conocido por sus manuales prácticos para la autoconstrucción e instalaciones domiciliarias.

La experiencia de la vivienda de Gladys y la de María, ambas en la misma cuadra, sirvieron como obra-escuela para los habitantes de la región que estaban incursionando en el tema. “Muchos aprendimos con estas obras, aprendimos trabajando”, recuerda Jorge.

Resuenan en la memoria de los vecinos los primeros dibujos en papelitos cuadriculados que se ejercitaron para el diseño de las viviendas: cómo diseñar el hábitat de manera tal que las viviendas respondan al clima local; con qué lógicas incorporar invernaderos y huertas para la provisión de hortalizas, plantas aromáticas y medicinales y, si la superficie lo permitía, algún que otro árbol frutal también; de qué manera resolver los cercos para que no limiten, pero que a su vez resguarden la intimidad.

Se hicieron largas observaciones de los recursos del territorio para decidir qué árboles nativos proteger, cuáles exógenos quitar para dar espacio a la luz y el calor del sol, cuáles (de los ya secos) se podían convertir en materia prima para la construcción, fuera para elementos estructurales, cerramientos o muebles. Sin embargo, en el participar de algunos de los encuentros de construcción, lo que más llamó mi atención fue ver cómo se ponía el ingenio y el sentido común en la resolución de dificultades: ya sea cómo mover enormes piedras o bajar un árbol de manera colectiva, cómo resolver la provisión de agua a los lotes o potenciar el uso de una pequeña acequia para que nadie se quedara sin el agua, recurso vital; incluso, la forma de racionar el alimento en las jornadas de trabajo. Todas tácticas y estrategias resueltas de formas infinitamente creativas -creativas porque reúnen el potencial de muchos pensando y haciendo juntos-.

En cuestiones técnicas, muchos no poseían conocimientos específicos de construcción, pero sí sobre el territorio que habitaban. Entonces, ese sentido común sobre los recursos naturales del lugar, sumado al entusiasmo y a la necesidad de resolver el acceso a la vivienda propia, fueron engranándose con el material bibliográfico y la participación de constructores locales especialistas en madera, que sin duda fueron engranajes claves para el montaje de estructuras portantes y techos, y algunos profesionales curiosos en el tema de la tecnología del adobe, que en ese momento eran muy pocos.

Con todo eso a mano, se puso en marcha la construcción de las primeras viviendas, siguiendo la modalidad ancestral de la *minga*<sup>97</sup>. En paralelo, otras iniciativas de la mano de la

---

<sup>97</sup> La minga (minka en quechua) es una antigua tradición de trabajo comunitario o colectivo con fines de utilidad social. Ciertamente el significado de la minga se deriva del conocimiento que tenían los aborígenes de que realizando un trabajo compartido para el bien común, se lo hace más rápido y mejor.

La importancia de la minga radica en el valor actitudinal del evento, ya que ante la convocatoria de los líderes espirituales de la comunidad, la gran mayoría de la población acudía al llamado, se movilizaba y organizaba de tal manera, que el esfuerzo físico puesto en un objetivo común se convertía en una verdadera celebración de la vida, de amor, en una auténtica fiesta. En: <https://lamingaenmovimiento.wordpress.com/la-minga/>

labor de arquitectos y técnicos constructores, interpelados por un hacer profesional en diálogo con las características del entorno, fueron también entrelazándose con estas experiencias.



Figura 40: Jornadas de mingas de construcción del espacio vecinal La Ranchada. Celebración del tiempo compartido, el alimento y la música.



Figura 41-45: Algunos de los hogares que se co-  
construyeron en mingas, entre vecinos y amigos. Fotos  
de Adriana Ramírez





Los materiales y recursos locales<sup>98</sup> son los ideales para un trabajo económico, sustentable, saludable y colectivo.

...De la estructura se encargó mi compañero junto a Juan que le enseñó la tarea de aserrado y el trabajo con el eucaliptus. Los ladrillos los hicimos también nosotros: 1000 ladrillos pisamos y cortamos. También el barro para la quincha de cerramiento y revoques los pisamos con los niños, con la participación a modo de juego. Ellos están muy metidos en el cuidado de la casa, diseñan, dibujan alternativas, piensan diseños exóticos, se divierten, se sienten parte importante de este proceso, que eso no suele suceder en un proceso de obra convencional (Entrevista a Gladys, 2016).

Aquí se utilizaron árboles o partes que se caen de las tormentas, como un eucaliptus que estaba en la calle. Fuimos entre varios con motosierras a sacar las vigas, columnas y cabios. Hasta los muebles hemos hecho de maderas recicladas. Cada una de las cosas que forman parte de esta casa, están hechas acá artesanalmente y la verdad eso nos ayudó desde el punto de vista artístico, estructural y económico (Entrevista a María, 2016).

Constanza (2014) sobre este proceso colectivo expresa que el acercamiento inminente al barro disparó en ella la añoranza de un saber que ya traía en la sangre: el recuerdo del bahareque<sup>99</sup> de la casa de su abuelito en la sierra colombiana. Sobre el proceso de ejercer la posesión efectiva del terreno donde construiría su vivienda recuerda:

Yo me vine a vivir a la obra, muy chistoso, porque era una casa sin paredes y sin nada... las paredes eran la cocina, la biblioteca, el maletto, todo medio emparapetado, pero con una convicción y con una certeza de trabajarse todos los días, de quererse todos los días, de elegir... En este barrio, ya somos más de veinte vecinos con casitas en barro, que coexistimos con otros vecinos que han decidido hacer sus casitas de material o prefabricadas. Cada elección obedece al tiempo, a la urgencia, a las aspiraciones, a los deseos de cada uno... Luego de un tiempo decimos a todos: es posible y ¡yo puedo! Si yo necesito: yo puedo y si no sé, otros me apoyan, otros me informan, otros me ayudan.

---

<sup>98</sup> Generalmente, los materiales tradicionales que usan tecnologías vernáculas son apropiados a las condiciones locales, y en su mayoría se obtienen de los recursos disponibles. Su uso tiene también implicaciones económicas importantes, al obtenerse con el mínimo de costos de transporte, y ser frecuentemente trabajados a mano, lo cual implica poco gasto de combustibles de alto consumo energético. La arquitectura vernácula es, por tanto, ecológicamente sensible, y cuidadosamente alimentada con recursos naturales. Es, y siempre ha sido, sostenible económica y ambientalmente (Oliver, 2003).

<sup>99</sup> El bahareque, quincha o fajina es una técnica constructiva de cerramiento de muros que consiste en colocar una masa de barro dentro de una subestructura de palos, ramas o varas que lo contiene. Esta técnica ha sido utilizada desde épocas remotas para la construcción de viviendas, desde pueblos originarios hasta comunidades rurales o del NOA.

Este es un barrio popular de una ciudad pequeña, así que hay necesidades que van siendo amortiguadas por las buenas intenciones de los vecinos (Entrevista a Constanza, 2014).

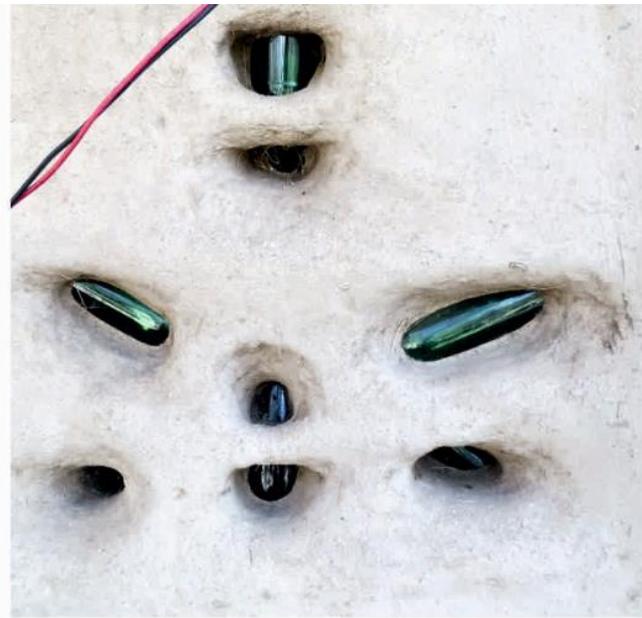


Figura 43 y 44: Constanza, Willy, Martín, Jorge y más vecinos en las primeras mingas de estructura y techo.





Figura 45 y 46: Plantaciones de zapallo forman una galería verde para habitar en las siestas veraniegas. Ladrillos de adobe crudo previstos para una etapa de ampliación. Herramientas e instrumentos de trabajo. Foto de Adriana Ramirez

Figura 47: El interior del hogar. Foto de Adriana Ramírez.

Sobre la idea de que sólo el tejido comunitario crea la proximidad entre las personas, en el relato de Constanza encontramos que el sostén durante el proceso de construcción de los hogares, ha significado poder concretar una necesidad vital. La resolución colectiva de un tema angular como es el acceso al hábitat ha nutrido la convivialidad entre estos vecinos durante el tiempo que permanecieron en obra y aún en la actualidad, en los encuentros cotidianos en los espacios públicos que ellos mismos han construido.

Hemos hecho aquí en el barrio, no solamente casas, sino también un centro cultural. La Ranchada es pues, una construcción con estructura de madera, pircas de piedra, cerramiento de barro y techo vivo, en la que reciclamos materiales que fueron quedando de las obras, sumando botellas, vidrios que reparamos a modo de collage y vitrofusión, parabrisas de autos. La Ranchada ocupa un lugar importante en el desarrollo sobre todo de la niñez y de la juventud del barrio porque realizamos talleres, encuentros y fiestas, es un espacio de aprendizaje y de celebración de la comunidad (Entrevista a Constanza, 2014).

Sobre las mingas acontecidas en el barrio, recuerda:

Después de un día de trabajo colectivo, *una minga*, se regresa al hogar con la mayor alegría... se siente uno feliz, viendo el trabajo realizado. Se vuelve uno con una satisfacción muy grande. ...Nadie se va triste de una minga. Todo el mundo se va, ojalá cansado, si llegase a cansar trabajar tantísimo, pero se va feliz y contento recordando el resbalón, como brinque encima de la morsa de barro o que el perro se metió también, que el niño también aportó y dejó los deditos marcados, recordando la musiquita que se presentó, el matecito que tomamos, la comidita que hicimos... Eso es progreso: tener al otro en cuenta. Es un progreso poder abrirse como persona individual a participar de la vida y cotidianeidad de los pares: Que alegría que quieras participar de mi día, de mi hogar, de mi vida. Porque hija, una casa de barro te pone a sentir en otro tiempo... Puedes demorarte mucho haciendo un algo que tú quieras para que quedes conforme... te manda en un tiempito muy rico y muy sabroso, te pone a la tarea de la paciencia, del tacto, de la forma. Te pone en un estado muy particular con respecto a todo... Básicamente la construcción en adobe propicia el hacer en conjunto, aunque cuando te tomas un momento de soledad, te permite reflexionar y conectarte con la tierra y la vida misma... ...Entonces, es casi como sentir que ahora la vida es una cosa más completa ya que con el transcurso de los años y con la euforia del sistema, las formas tradicionales (los barrios, los pueblos) se van dividiendo, fragmentando, tenemos que correr, las relaciones se mantienen desde el plano virtual, hasta llegar al punto de pareciera perder el sentido del día a día... Entonces... ¿para qué tenemos una casa? No es

para quedarnos en casa que construimos una casa, es para abrirnos al mundo, como decía el poeta Juan Gelman<sup>100</sup>... (Entrevista a Constanza, 2014).

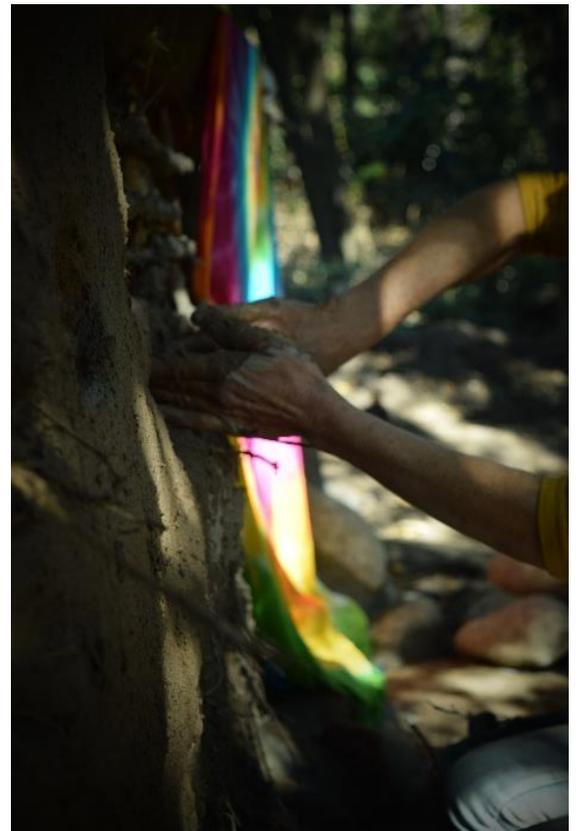


Figura 48: Jornadas de mingas de construcción del espacio vecinal La Ranchada. Aberturas realizadas en obra, con maderas de troncos reciclados, botellas y parabrisas.

<sup>100</sup> “No es para quedarnos en casa que hacemos una casa. No es para quedarnos en el amor que amamos. Y no morimos para morir. Tenemos sed y paciencias de animal”. Costumbres, Juan Gelman.

A lo largo de asambleas comunitarias fueron reflexionando sobre los pasos dados, reforzando saberes, aprendiendo de los errores. Con el correr del tiempo, cada hogar siguió su proceso, algunas fueron completadas en una primera etapa, otras van avanzando de a poco. Fueron incorporando huertas, sistemas de fitodepuración, se fueron haciendo hornos de barro y terminaciones artísticas, como obras de mosaiquismo, pinturas naturales, entre otras.

Sin embargo, reconocen que en este proceso les hubiese sido de gran utilidad el complemento técnico de profesionales para prevenir y evitar ciertos traspiés que sólo descubrieron por medio de la prueba y el error, y sobre todo, con el paso del tiempo. Reconfigurando los procesos, aprendiendo de los resbalones y optimizando los hallazgos, fueron transitando su propio camino del saber sobre esta amable tecnología que habilita la convivencia.

### **\*La experiencia de la construcción colectiva del Centro Cultural y Recreativo Comunal “Mercedes Sosa” en la localidad de Villa del Prado**

En su desempeño como constructora, Constanza, Juan y otros artesanos del barrio se abocaron a un proyecto encargado por el municipio de Villa del Prado luego de interiorizarse sobre la experiencia de la región, y en el intento de abrir estos saberes a su comunidad. El camino de las transiciones, los lleva a esta historia.

El espacio cultural “Mercedes Sosa”<sup>101</sup> está emplazado en la plaza principal de la pequeña localidad de Villa del Prado, uno de los pueblos de Paravachasca más cercanos a la ciudad de Córdoba. La idea de construir un espacio de socialización, contención y recreación, pensado con un fin “cultural y social” para los niños y jóvenes del pueblo, surge en el contexto de una comunidad que funciona desintegrada, que no se reconoce como tal. La intención de crear un espacio de encuentro, utilizando los recursos disponibles de la zona, surge por iniciativa del jefe comunal Nelson Luján, quien conocía el trabajo que se venía dando desde hacía unos años en la región y deseaba que su comunidad pudiera acercarse a una experiencia similar. Para ello, se puso en contacto con los artesanos y constructores de la región, quienes brindaron jornadas de capacitación a los empleados municipales y a la comunidad local para luego co-construir entre todos el centro cultural. “En esa obra la intención del jefe comunal era hacer un

---

<sup>101</sup> Para indagar en esta experiencia, el programa En Obras de Canal 10 de Córdoba, ha registrado este proceso. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=t2NPcyw7I> A y <https://www.youtube.com/watch?v=qkunzqDBiG0>

llamado a recordar” cuenta Constanza (2016), ya que se trata de una comunidad arraigada al trabajo manual, a la producción ladrillera.

La idea es educar a los niños y tratar de llegar a los más grandes en esto de cuidar el ambiente, de reconocer lo propio, lo ancestral, aunque ya es muy difícil. Acá no es fácil, la gente no se apropia del pueblo. Tenemos muchos problemas con la apropiación del territorio, por eso nos pareció interesante convocar a los vecinos para un fin común, viendo las experiencias exitosas de los pueblos de la zona.

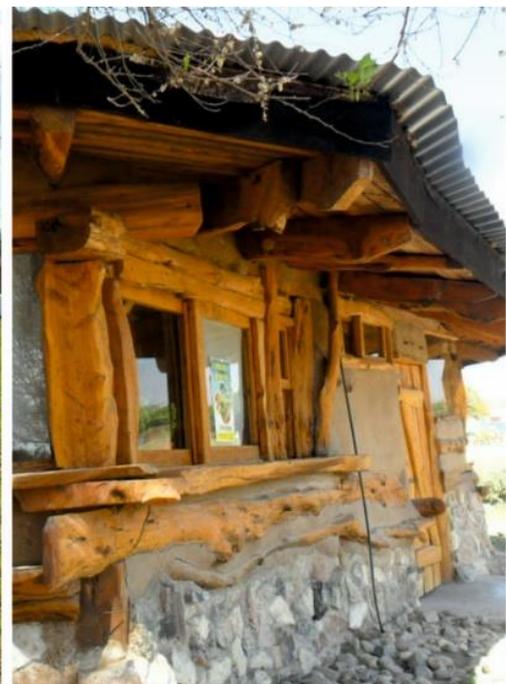
En esta obra, la intención fue la de recuperar el conocimiento de una tecnología con muchas fortalezas en un pueblo dedicado en su mayoría a la producción ladrillera. Por otro lado, vimos qué recursos disponía el lugar, considerando que los mismos vecinos trabajan en estos lugares. Contamos con molindas, el aserradero y un local de chatarra, con todos estos materiales que provienen del mismo pueblo, decidimos hacer el centro cultural. La intención fue la de no usar solamente la madera del aserradero, sino también aquella proveniente de árboles secos que estaban ya con riesgo de caerse y también se usaron los palos, ramas, de poda, en su estado natural, para muebles, barandas, mesadas, juegos de jardín. Se pueden usar elementos de la naturaleza con creatividad. De la misma chatarra que tenemos en el municipio, que supone un costo altísimo el llevarlo a compactar, preferimos ver qué se podía usar para la obra. Con estos hierros, chapas, usamos para cimientos, herrajes, lámparas, juegos para niños, la idea fue tratar de mostrar que se puede cuidar el medioambiente y propiciar un hábitat digno con los recursos locales disponibles (Entrevista Nelson Luján, jefe comunal de Villa del Prado, 2016).



Foto 49: El espacio terminado: estructura, aberturas y muebles artesanales realizados con materiales locales.



Figura 50 y 51: Construcción colectiva del centro cultural con técnicas de construcción natural. Talleres y jornadas de aprendizaje y trabajo conjunto con los empleados municipales, los vecinos, niños de las escuelas y los artesanos de la región.



## **\*Una elección profesional**

A raíz de las experiencias que se fueron sucediendo en la región, Carolina se plegó a la arquitectura en tierra como forma de trabajo y de vida y como complemento a su labor en la SENAF (Secretaría de niñez, adolescencia y familia). Desde su experiencia personal durante estos años en los procesos colectivos de construcción, reflexiona sobre la importancia de buscar alternativas para garantizar el acceso a la vivienda de las mayorías, el que representa un tema angular. La arquitectura en tierra le brindó respuestas y alternativas.

La arquitectura que se está llevando a cabo acá en la zona serrana es muy variada, pero he notado que en los últimos años muchas personas han elegido o están eligiendo la construcción en adobe y los sistemas constructivos no tradicionales, por un lado, por ser más accesibles económicamente, pero sobre todo porque dialogan con las características del territorio. Hablando desde mi experiencia, desde que vivo acá hace 8 años y conocí en aquel momento la construcción en adobe como sistema que potencia más que la autoconstrucción, la construcción colectiva y todo lo intangible que generaba de bueno la ayuda mutua a través de las mingas, hizo que cambie rotundamente mi modo de ver la profesión que yo quería desarrollar. Entonces con este tipo de arquitectura sí encontré eso y por eso empecé a aprender participando de las mingas, ayudando y aprendiendo de las personas que sabían y aprendían a la vez experimentando.

Desde esta perspectiva, el acceso a la vivienda ya dejó de ser algo tan lejano o inalcanzable -no sólo para mí y mi familia que hasta el momento no teníamos vivienda propia-, sino para mucha gente que requiere de un hogar y no le llega económicamente; dejé atrás la idea de que había que tener mucho dinero, y vi que con esta alternativa se achicaba la distancia en concretar esa necesidad que representa un tema angular en nuestro país...que el modo de construcción convencional es más costoso, por lo tanto, difícil de materializar.

Enrumbé para ese lado, además porque me pareció una arquitectura más ligada al lenguaje con el entorno serrano en el que nos encontramos y porque aquí lo que es sustentable es aprovechar los materiales de la zona, incluso porque acústica y térmicamente funcionan mucho mejor que las construcciones convencionales, que en el afán de construir rápido o ahorrar materiales, no resuelven de manera eficiente la cuestión energética y eso conlleva a un mayor uso de sistemas de climatización artificial. La gente igual tiende a eso, tal vez por las urgencias de resolver la vivienda ya sea con recursos propios o bajo los sistemas de crédito que exigen ciertos plazos de obra y otro poco por desconocimiento de que existen otras tecnologías más eficientes para esta región (Entrevista a Carolina, 2016).



Figura 52: Obras del constructor Juan y su equipo de artesanos artistas y asistencia técnica de Carolina, junto a las familias de Nelson y Sandra en Villa Los Aromos (arriba) y Sebastián y Julieta en Villa La Bolsa (abajo).

Desde entonces, sigue facilitando talleres y actividades de formación en arte, agroecología y permacultura en las escuelas de la región. A la vez, trabaja junto a otros constructores de la zona en proyectos de viviendas unifamiliares. Actualmente está en un proceso de reconfiguración de su sustento económico en un proyecto que vincula a algunas mujeres de la zona de Los Aromos, en relación con la producción de alimentos saludables. En paralelo a estos procesos de gran movilización interna, ha comenzado la construcción de su hogar con la ayuda de los amigos, y con los materiales que ha ido acopiando todo este tiempo.



Figura 53: Mingas de construcción del hogar de Carolina, Hernán e Inti.

## 5.4.2 Rituales co-creados II: Otras productividades son posibles

*Que el alimento sea tu medicina*

Hipócrates

Otro de los aspectos que está marcando un debate profundo y que promueve la acción es la indagación sobre el origen, la forma de producción y distribución de los alimentos que consumimos. Acompañando estos procesos de transición, la producción de alimentos sanos es una actividad en franco crecimiento en la región. En este apartado presentamos distintas experiencias relacionadas con la activación de espacios de intercambios descentralizados de los mercados, la experiencia de la Red de productores Orgánicos Sí o Sí y emprendimientos productivos agroecológicos, como la del Taller del Dragón o la huerta comunitaria El Moradillo.

### **\*Microeslabones productivos para el desarrollo de economías locales sostenibles**

Las ferias, mercados itinerantes, espacios autogestionados como huertas comunitarias o asociación de vecinos y pueblos para el abastecimiento de alimentos y demás productos de la canasta básica, generan prácticas productivas alternativas. Muchos de ellos son impulsados por los habitantes que no sólo desean vivir de forma sencilla, sino que están movilizados para que los territorios que habitan circulen por procesos de transición hacia formas de producción, consumo e intercambio sostenibles. Desde las comunas y municipios de la región hay una apertura a los proyectos que promueven la agroecología y las economías regionales, acompañando en ocasiones, con la puesta en funcionamiento de los espacios de ferias y mercados, como la de Anisacate o Alta Gracia. El emprendimiento pionero y sostenido desde la autogestión de los vecinos se da para el caso de la feria de productores y artesanos de Villa La Bolsa, que desde hace más de siete años viene consolidando un núcleo productivo y cultural que dinamiza la región, sobre todo en la temporada de verano, por su gran atractivo para los turistas. Incluso, muchos de los productores de este corredor participan de la feria agroecológica de

Córdoba, dando cuenta de las redes interactorales que sostienen estos canales alternativos en los mercados convencionales.

Es así que muchos de los pequeños productores con emprendimientos productivos familiares encuentran, en el territorio que habitan, la posibilidad de generar un ingreso autónomo, basado en la cooperación y la reciprocidad que generan las economías sociales. Las alternativas son tantas como generosa es la tierra que le da cobijo. Producción de hortalizas, aromáticas, plantas, cosmética y medicina homeopáticas, alimentos caseros como dulces, conservas y panificados, huevos y pollos de chakra, tejidos, vestimenta y calzados, cerámicas, artesanías, manualidades varias y producción de herramientas simples, juegos para niños y más.

En las ferias, los productores encuentran un espacio de contención que permite el sostenimiento y el desarrollo sostenible de economías sociales independientes, con una mirada holística; fundamentalmente, cumplen un rol social transformador, educativo y de fomento para crear un mundo más justo, saludable y plural.

Los espacios de intercambio y socialización de las ferias se han convertido también en espacios para difundir el arte, la música que se cuece entre artistas de la región, talleres y demás. Estos espacios de resistencia y celebración han ido creciendo exponencialmente desde sus inicios gracias al sostenimiento colectivo.



Consti y "Los del Barrio"

12 Domingo Marzo 11hs en La Feria

Gente de la Tierra

ritmos de la tierra

musica latinoamericana

anisacate

Feria Anisacate

Música, Artesanías, libros, verduras frescas, plantas y novedades...

"Rincon Criollo" Ruta 5 km 33 - Recta Montenegro



Figura 54 y 55: Ferias y mercados locales: Villa La Bolsa y Anisacate.

### \*Red de productores y consumidores de alimentos: Orgánicos Sí o Sí

Como introdujéramos en la presentación de Gladys, en un principio se fue gestando un sistema de compras comunitarias entre los vecinos de Anisacate para afrontar la cotidianeidad. “La compra”<sup>102</sup>, como forma de agrupación solidaria, comenzó como una táctica de ahorro económico para adquirir unos pocos productos de consumo alimenticio (como arroz, harina y yerba a granel), comprados directamente a los productores.

Empezamos entre 30 personas a comprar una bolsa de arroz yamaní, 1 kg cada uno. Desde esa época empezamos a vender alimentos que conseguíamos directo de los productores entre vecinos y conocidos. Empezamos muy de apoco y de repente se hizo grande (Entrevista a Gladys, 2016).

<sup>102</sup> El sistema de compra de Orgánicos Sí o Sí es conocido a nivel regional y nacional, motivo por el cual se complementa el entramado descriptivo con información, notas y videos con los que los medios de comunicación local difundieron la experiencia. Ver: <https://vimeo.com/97610199>



**LA SOLIDARIDAD  
CREA  
ABUNDANCIA**

	Productos	Cantidades
48	Arroz Yamani Bolsa x 25 kg	19
	Cereales y derivados	0
4	Aduki	x 3
4	Arroz Moti integral	
9	Amaranto inflado	x 2
	Legumbres y derivados	
11	Garbanzo	✓ 4
21	Lenteja	✓ 7
8	Miso auténtico	✓ 6
4	Poroto Negro	✓ 1



Figura 56 y 57: Compras comunitarias de frutas y verduras, y los primeros tiempos de “la compra”.

Sin siquiera imaginarlo, gradualmente y con el paso de los años, esta experiencia se iría consolidando y ampliando, no sólo con la incorporación de nuevas familias compradoras, sino también con productores de todo el país, a partir del trabajo de Gladys y Ana (su vecina y colega desde entonces) como gestoras. Los productores encontraron en su territorio de vida la posibilidad de producir alimentos de calidad en sintonía con las potencialidades del lugar, y en el espacio gestado por la red, un valioso canal por medio del cual hacer llegar sus producciones a más familias, de manera alternativa a la que impera en el sistema<sup>103</sup>. En la actualidad, el funcionamiento consiste en asegurar dos grandes compras por año, una en otoño y otra en primavera, logrando que cerca de 600 familias de 45 pueblos y ciudades se alimenten sanamente y en conexión directa con más de 85 productores orgánicos del país.

Ya hay una cultura de la compra a granel, que va más allá del ahorro, se movilizan otras dinámicas: de compartir el trabajo, de estar en los espacios comunes de resistencia; siempre se generan causas solidarias como el acampe (Malvinas Argentinas), acompañar a productores con necesidades familiares o problemas ambientales (Entrevista a Gladys, 2016).

Orgánicos Sí o Sí se convirtió en una espesa red (una de las más grandes de Latinoamérica) de productores y consumidores que promueve el desarrollo de las economías locales (apoya al surgimiento y la subsistencia de economías familiares y regionales como aporte a las economías sociales, solidarias y sustentables), fomenta el consumo consciente y la seguridad y la soberanía alimentaria de los pueblos. Es un ejemplo a nivel regional de que otra economía social es posible, demuestra, como dice Ana (2015) que: “se puede generar el cambio desde la gente, desde nuestro alimento, desde nuestras elecciones de todos los días, que podemos ser los protagonistas de un futuro más sano y más justo para todos”.

Nos moviliza la convicción de que otra economía, otra vida y otro mundo son posibles, donde la común unidad con el otro, es la única forma de salvación en esta época de vínculos tan poco valorados, donde la vida pasa por el celular, la gente no se conoce con los vecinos... Hay gente que le parece tedioso el funcionamiento de la compra, pero para mí lo

---

<sup>103</sup> Complementariamente, desde hace más de 10 años, es común que entre los grupos de familias de cada barrio se organicen para viajar al mercado central para comprar frutas y verduras, al por mayor y quincenalmente, que luego se reparten en las plazas de cada barrio. Incluso, ya es habitual que se incluyan dentro de las compras los alimentos producidos por los mismos vecinos y pequeños productores de hortalizas, huevos y pollos de chacra, conservas, dulces, pastas, medicinas naturales, entre otros; muchas de las redes en la actualidad se han expandido y sostenido por más vecinos gracias a la mensajería vía telefonía celular.

importante es la construcción de los vínculos, que se van perdiendo en esta sociedad, entonces con esto también tratamos de mantener los vínculos, el estar ahí...

Apostamos a la inversión en el alimento, que rara vez es pensada por las familias (...) Antes de incluir una red productiva a la red, visitamos a los productores, los conocemos, establecemos un vínculo para ver como tienen a sus empleados, ver que no haya trabajo infantil, como trabajan la tierra. Eso lleva mucho trabajo de nuestra parte, un compromiso. Si hay un productor grande que produce muchas cosas y uno más chico que produce sólo una o dos cosas, incluimos al productor más chico y al grande le compramos el resto, siempre contemplando que todos puedan participar, pero intentando apoyar a los pequeños productores ya que el productor más grande tiene otras redes para mover sus cosas (Entrevista a Gladys, 2016).



Figura 58: Las filas de alimentos representan el armado de los pedidos por pueblos, en el medio del espacio. En forma de ronda, a los costados, se aloja toda la producción que llega al galpón de acopio transitorio.



Figura 59: La producción de un productor lista para ser distribuida. Carteles con algunos de los pueblos participantes de la compra.

Los coordinadores son el nexo entre las organizadoras y las familias. Hay un coordinador por región o zona que funciona como mediador en el proceso de la compra y como colaborador directo de las organizadoras al momento de la llegada de los alimentos al galpón de acopio transitorio.

Ahí celebramos el encuentro en torno al alimento, se arma una feria abierta y se intercambian técnicas, novedades, abrazos, alegrías, proyectos (...) Finalmente sale cada camión o camioneta con los pedidos para cada pueblo, ya sea a la casa del coordinador o a un centro cultural, vecinal o plaza. Son dos días de trabajo muy intenso, vemos el galpón lleno y después vacío. Cuando se va todo y se termina nos abrazamos y decimos ¡lo logramos otra vez! (Entrevista a Gladys, 2016).

En el relato de Gladys encontramos que la apuesta que sostiene la red supera la cuestión del acceso a un alimento orgánico: lo que se busca es crear una cultura común. A medida que el sistema se fue aceitando, han emergido nuevas tácticas para sostener la red. Han implementado, por ejemplo, un banco solidario, disponible para los productores de alimentos, y también para casos de urgencia para las familias que participan de la compra.

Estamos impulsando un fondo interno para las familias o productores para afrontar adversidades. La idea es que la red pueda amortiguar posibles vaivenes tanto de la economía como de la vida misma. El compañero de Ana, con este préstamo fue a hacer una formación de economía solidaria y emprendió la producción de avena orgánica, con el sistema de arrollado tradicional, así otra gente techó una casa, otro productor pudo comprarse una camionetita para transportar sus cosas, una familia necesitó para hacerle estudios a su niño, que le diagnosticaron una enfermedad, préstamos para la compra inicial de máquinas a familias que quieren iniciar un emprendimiento... De a poco le iremos dando forma. Siempre se generan causas solidarias, como apoyar el acampe en Malvinas Argentinas yendo a cocinar o aportando alimentos (...) Siempre se nos ocurren ideas descabelladas, después vemos como las concretamos. Se aporta al cambio hacia una soberanía alimentaria de los pueblos. Siempre está presente en los encuentros la idea de que todos podemos ser productores de algo y así integrarnos aún más, y contribuir cada vez más directamente.

El saldo económico sigue siendo negativo, va más por lo emotivo, la alegría y la satisfacción, eso nos permitió seguir a pesar de no tener ganancias, el vivir simple, nos permitió no hacernos drama si el laburo no rendía económicamente. Yo creo que por eso mismo, es que la cosa creció de tal manera. (...) A mí me quedó grabado algo que escuche de que la solidaridad genera abundancia, entonces trato de saber que lo que doy después llega por otro lado, nunca hay un vacío. Continuamente es un aprendizaje. Esta forma de vida me dio

la posibilidad de laburar decidiendo mis tiempos y eso cambia otras cosas, por ejemplo dejar de ir al súper por haber cambiado la forma de comer y de comprar el alimento cada 6 meses... Comer simple, vivir simple (Entrevista a Gladys, 2016).

La propuesta de Taller del Dragón: arte y permacultura que tuvo su origen a la par del trabajo con la Red Paren de Fumigar y las alternativas a la alimentación saludable y el fomento de la cultura, con el transcurso del tiempo se fue afianzando en la producción agroecológica de alimentos y forma parte de la red de productores de la compra de Orgánicos. A su vez, María participa de los espacios de ferias como la Feria Agroecológica de Córdoba capital. No contar con tierras propias donde sembrar representó, un obstáculo en primera instancia, sin embargo, el estar en esta espesa trama vincular territorial habilitó la resolución creativa de la situación.

Cuando uno está andando en una buena, el camino se abre. Yo no tengo tierras propias para producir, pero hemos arrancado muy de a poco en tierras de amigos y vecinos con mis hijos y Jorge, en el pequeño patio de casa, y luego el ofrecimiento de tierras en préstamo ha llegado de maneras insólitas y por eso hay que estar agradecido...Somos pequeñísimos productores, reproductores de semillas y recolectores de alimentos del monte, que ésa es también una forma de recuperar saberes y hacer visible el territorio serrano y formas tradicionales de vida. Sembramos al voleo y cosechamos a mano. Este año nos prestaron una cosechadora y el trabajo se agilizó muchísimo. Ahora viajamos a Catamarca a cosechar la algarroba, luego volvemos a hacer la molienda de la producción de la temporada.

Ahora nosotros formamos parte desde hace unos años como productores de la Red de Orgánicos Sí o Sí y además vendemos en toda la provincia. Eso se difunde a la sociedad en la feria de productores agroecológicos de Córdoba, en las de la región y en la gran compra comunitaria. Es muy movilizador ver a cordobeses que no tienen idea que ese fue el alimento de sus ancestros, cómo de a poco van despertando esas raíces, se ve en el incremento de público que frecuenta esos espacios. Entonces, fundamentalmente, hay un trabajo que va más allá del alimento, se difunden tradiciones culturales, a partir de folletos, de las etiquetas que contienen mucha información sobre cada alimento. Por el lado medicinal, la gente se anima a probar estos alimentos y les llega algo más (Entrevista a María, 2016).



Figura 60: Cosecha y molienda del trigo candeal orgánico sembrado en la región gracias a la gestión colectiva de la tierra.

Tras unos años de habitar en el Valle estas mujeres fueron construyendo una forma de vida que en su espacialidad territorializa la interdependencia armónica con el soporte que les sustenta: el monte serrano.

**\*Huerta comunitaria: El Moradillo, Villa Los Aromos**

Vecinos de la localidad de Villa Los Aromos están sosteniendo la experiencia de la huerta comunitaria El Moradillo, que funciona como una “huerta escuela”. Este grupo de trabajo tiene

una profunda vinculación con otros vecinos de la zona: en la huerta se reúnen vecinos de Anisacate, La Bolsa, Los Aromos y La Serranita.



Figura 61: Vista de la huerta comunitaria en Villa Los Aromos.

Este impulso por hacer cosas *con* y *por* la comunidad dio rienda al proyecto de la huerta y al de una biblioteca popular. En medio de las reuniones por lo de la biblioteca, surge la idea de complementar el espacio cultural y recreativo con el aprendizaje colectivo del saber de la tierra, aplicado a la producción de alimentos sanos. El principal objetivo es el de trabajar con los niños, “educando mediante acciones concretas, que los niños puedan comprender lo que implica el producir el alimento, no considerarlo como una mera mercancía. Es una apuesta en la que aprendemos entre todos viéndonos hacer las cosas y no sólo diciéndolas”, relata Elsa (Entrevista a Elsa, 2016).

Comenzaron con una experiencia piloto, cosechando una parcela de 250m<sup>2</sup>, donde entre 10 y 15 familias trabajaron cooperativamente la tierra. Lucas, uno de los integrantes del emprendimiento, colaboró con el terreno y en dos temporadas de siembra ya han agrandado la producción a 1000m<sup>2</sup> cultivados. Los alimentos son repartidos entre las familias y los excedentes son donados a los comedores escolares de la zona o vendidos en las ferias de productores.

Las dinámicas de cuidado de la tierra se organizan según sea la necesidad de la temporada, donde cada uno regala el tiempo libre que pueda al proyecto. Hay libertad de

participación, sólo establecen una reunión quincenal donde se celebra una minga para avanzar colectivamente con los trabajos más pesados, se toman decisiones y se trabajan principalmente los vínculos. Sobre la experiencia, Lucas (2016) comenta:

La conciencia y el acceso a la información es cada vez mayor, por lo menos en este sector del territorio, y entonces es por esa vía que encaramos el proyecto. Básicamente, somos lo que comemos. El alimento es fundamental, pero no se reduce a ello: es en la misma práctica de trabajar todos juntos, ya que no hay expertos en el tema, el anhelo de crecer en eso. Aprender los tiempos de la tierra requiere paciencia. Pensándolo al proyecto como de autoabastecimiento personal, la motivación está muy lejos de las motivaciones a las que uno se acostumbra con el tiempo, al no estar mediado por lo económico el proyecto, el aprendizaje es distinto. La materialización del trabajo es comida y el hábito que tenemos incorporado es que el alimento lo comparamos en un supermercado, entonces el aprendizaje es quizás mucho más lento pero con raíces mucho más fuertes (Entrevista a Lucas, 2016).

\*\*\*

Creo que una de las cosas más importantes que trabajamos acá es el ejercicio de la voluntad. Cuántos pueden decir que les apasiona pasarse horas y horas desyuyendo. No sé si tiene que ver con el placer concreto de la actividad, sino de lo que trasciende. Creo que tiene que ver con un laburo mucho más espiritual y de crecimiento particular, individual, pero puesto en común. Personalmente, una de las cosas que más me motiva es el ejercicio de la voluntad para hacerlo, no siempre tenemos ganas de trabajar la tierra, pero la idea es volver a darle valor a las pequeñas cosas (Entrevista a Elsa, 2016).

Lucas expresa que en la actualidad hay un espacio real para transformar las prácticas en torno al alimento, porque al haber más difusión sobre los perjuicios que genera la alimentación de base industrial que sustenta el modelo hegemónico, se genera una empatía y compromiso para emprender proyectos colectivos:

Está buenísimo cómo se va dando, porque está la creencia de los que producen de modo convencional (con agroquímicos) de que esta forma que hacemos acá ya pasó, que es primitiva. Me imagino que en la arquitectura pasa lo mismo, muchos creen que volver a la casa de barro es involucionar, porque si ya evolucionamos al cemento, ¿porqué habríamos de volver al barro? La posibilidad de transformación está en defender haciendo. Quienes sostienen la agricultura convencional, la sostienen practicándola. Enfrentar sin hacer, no muestra nada (Entrevista a Lucas, 2016).



Foto 63: Trabajo cooperativo de la tierra, uso de herramientas sencillas.

Un punto que no debe quedar por fuera es que se comience a discutir lo que equivale la alimentación saludable desde una perspectiva política, porque si bien podemos ser optimistas sobre las pequeñas iniciativas, el compromiso de favorecer políticas de uso del suelo que cuiden la vida compete al Estado como garante de los derechos de las mayorías.

Tras unas temporadas de siembras colectivas y contagiadas de otras iniciativas regionales sobre trabajo colaborativo, “el cumple-minga” que consiste en regalar un día de trabajo y celebración a quien está construyendo su casa, podando árboles o, para el caso: comenzando una huerta familiar, Elsa, Carolina y la gringa comparten sus experiencias:

Cuando llegaron a casa al estilo cuadrilla de trabajo, me emocioné mucho. En un ratito punteamos una gran parcela de tierra, intercambiamos semillas, sembramos, aprendemos del calendario biodinámico, o a hacer abono. Me satisface que podamos hacerlo juntos porque de otra manera no hubiese podido sola, se mueve una fuerza colectiva. Te da la satisfacción de seguir (Entrevista a Elsa, 2016).

\*\*\*

Te dan ganas, emoción, alegría y lo haces con tanto gusto que después moviliza el hacer eso mismo por el vecino. Te da un empujón y ganas de tener una huerta, ya que acá por el tipo de suelo no es fácil y menos si nunca tuviste el hábito de sembrar tu alimento. La verdad es que da fiaca porque al saber que en el super o con las compras comunitarias se resuelve, a veces hace que no hagamos...pero con la energía colectiva de los vecinos, nos vamos haciendo el aguante... y si este domingo vinieron a mi casa y eso me generó mucho placer, hacer lo mismo por el vecino es también muy reconfortante (Entrevista a la gringa, 2016).

\*\*\*

Yo pienso que uno se da cuenta de que el cambio está en el valor de los muchos juntos. Aparte genera la excusa de compartir, eso lleva de un mate, a un asado, y de ahí a soñar y tratar de concretar los proyectos que sentimos necesarios para un desarrollo integral del lugar. También estamos tratando de fortalecer los el sistema de trueques para complementar la economía familiar, movilizado por las mujeres, ya que hay muchas chicas solas con niños, que necesitan que potenciemos la idea de colaborarnos entre los vecinos (Entrevista a Carolina, 2016).

### 5.4.3 Rituales co-creados III: El potencial transformador de las redes culturales

En la región, están cobrando fuerza también los proyectos de bibliotecas populares, como las de Villa La Bolsa, Valle de Anisacate, Alta Gracia y Los Aromos, las radios comunitarias, los centros culturales y los patios abiertos para el sostenimiento de la cultura popular local. Estas expresiones que emergen de un ser y estar situado en un contexto particular están motivadas, como expresa Walter (2016), por

La necesidad de participar y trascender nuestro rol de meros consumidores de cultura y en cierta medida también están propiciadas por los vacíos dejados en estas cuestiones por las instituciones y organismos oficiales (Entrevista a Walter, 2016).

En Villa Los Aromos, específicamente, un grupo de docentes y promotores de la cultura, entre ellos Carolina, Elsa y la gringa, sintieron la necesidad de vincular los barrios del pueblo (que por razones geográficas funcionan desintegrados entre sí y con la comunidad regional) por medio de un espacio de participación, encuentro y de fomento de la cultura. En una serie de encuentros asamblearios, fue brotando la idea de que el Hotel Los Aromos (una gran construcción que cuenta con excelente ubicación y está en desuso) se convierta en el hogar para el proyecto de la biblioteca popular. Tras varias mingas entre los vecinos para acondicionar el lugar y fiestas para juntar fondos, las autoridades locales se negaron a habilitarles el espacio y fueron desalojados. Negativas o trabas similares han experimentado también los vecinos del Valle de Anisacate o La Bolsa con otros espacios culturales, en las que se pone de manifiesto la resistencia por parte de las conducciones comunales para apoyar la promoción de iniciativas comunitarias; a pesar de que con ellas se mueva gran cantidad de turismo, como es el caso de las ferias artesanales y de productores. La veta que le han encontrado estos vecinos es la de potenciar el activismo comunitario y adoptar una actitud ambulante, a fin de poder seguir caminando.

Lo del hotel nos desanimó, pero estamos haciendo actividades junto a artesanos, artistas, promotores culturales y referentes sociales y de Derechos Humanos, de manera ambulante, con el fin de usar el espacio público para resistir y convocar, hacernos conocer, visibilizar el grupo para que más gente se sume al proyecto. Seguimos apostando a la construcción de un espacio colectivo porque creemos que la cultura, la recreación, el deporte y el arte son

derechos al que todos y todas deberíamos poder acceder, gozar y disfrutar (Entrevista a Elsa, 2016).



Figura 63: Los vecinos reunidos en las afueras del Hotel Los Aromos, luego de celebrar una minga para acondicionar el lugar.

Figura 64: Cine móvil y taller de cuentos, actividades con los niños al aire libre, tras la negativa de las autoridades comunales de usar el espacio del hotel como sede.

Figura 65: Espacios de encuentro, lectura y arte con los niños.

Un proyecto pionero en la región fue la publicación de una revista con la agenda de la región. La revista “La 5: una matriz cultural”, es un proyecto que se sostiene por el apoyo colectivo de toda la comunidad que a cambio de un aporte económico, obtiene publicidad impresa en la revista de su negocio, talleres que realiza y/o profesiones. Con este aporte imprimen 500 ejemplares por número. Luego, la revista bimensual se distribuye de manera gratuita en los espacios públicos de la región. Reúne contenidos vinculados al pensamiento y la reflexión, a la literatura, la música, la pintura y también al medioambiente: principalmente la flora y la fauna nativa.

Los que estamos detrás de *La 5: Una matriz cultural* pensamos que hay que hacer algo, que es bueno intentar proyectos nuevos, colaborar con la gente y el lugar que elegimos para vivir, respetar la tierra, redescubrir el cuerpo, apoyar a los que se manifiestan a través del arte, cooperar con los proyectos culturales, ambientales, educativos... interesarse por las cosas nuestras. En apariencias dispares, estos propósitos están unidos por una misma aspiración: respetar y amar todo lo viviente que nos rodea. La potencialidad cultural que encierran las comunidades en formación a lo largo de la ruta 5 y la inigualable riqueza paisajística y ambiental involucradas ameritan trabajar por una prosperidad consciente, y a ello queremos contribuir, apostando siempre a la idea de un crecimiento sostenido y sustentable (Entrevista a Walter, 2016).



Figura 66 y 67: Walter, uno de los creadores de la revista *La 5*, en su puesto de plantas en la Feria de artesanos y productores de Villa La Bolsa, apoyando las movidas en defensa de la vida digna y el territorio sano. Fotos de Asamblea Paravachasca y archivo personal.



Figura 68: Actividades en el taller Ritmos de la Tierra.

Tras unos años de trabajo en obras de construcción natural tanto en su vivienda como en la de amigos y vecinos, Constanza replica la experiencia en obras de terceros. Su deseo de ampliar sus conocimientos sobre construcción llevaron a esta constante aprendiz a tomar varios cursos en la escuela de oficios de la UNC. Desde allí empezó a poner en diálogo el saber de la construcción convencional con los de la construcción con tierra, que había ido amasando durante todos estos años de aprendizaje colectivo.

Así, emprendió un nuevo desafío, la Escuela de Oficios y Arte: Ritmos de la Tierra, en donde brinda jornadas de taller sobre la permacultura, la bioconstrucción y ritmos colombianos, a fin de replicar su experiencia con aquéllos interesados en el saber de la tierra y los tambores. El proyecto apunta principalmente a lograr intercambios con las escuelas de la región, sobre todo con los más jóvenes.

Este proyecto cuenta con el aval de la municipalidad de Anisacate, quien acompañó la iniciativa a través de un convenio con el Ministerio de Trabajo, a fin de colaborar con una

inversión inicial para la compra de materiales, herramientas y para condicionar el lugar físico de espacio taller. Dice Constanza: “Esta propuesta que acompañó el municipio representa una fuente de oportunidad de replicar nuestra experiencia con la sociedad en general, ya que revalida las acciones que venimos haciendo en el barrio y en la región. Hay una apertura por parte de las autoridades locales en acompañar estos procesos que encaramos de forma autónoma entre vecinos y conocidos” (Entrevista a Constanza, 2016).

## 5.5 Reflexiones:

*Y deberás plantar y ver así a la flor nacer  
Y deberás crear si quieres ver a tu tierra en paz.  
El sol empuja con su luz y el cielo brilla renovando la vida.*

*Quedándote o yéndote, Luis Alberto Spinetta, 1982.*

Con el paso de los años y de forma ininterrumpida, se fueron acoplando nuevas experiencias, funcionando las primeras como pioneras y punto de referencia, fuente de indagación y conocimiento. Se convirtieron en constelaciones para nuevos vecinos, estudiantes, curiosos turistas, y también para algunas de las autoridades locales, quienes se vienen vinculando de una u otra manera en algunas de estas experiencias. O también se ha dado que las simples tácticas y estrategias desplegadas en un primer momento para sobrellevar las economías familiares se han convertido en proyectos sostenibles, de mayor envergadura. Todos, sin la solidaridad, la paciencia y el compromiso como aglutinantes continuos para la mediación, no hubiesen sobrevivido.

Las apuestas productivas, socioculturales, educativas y constructivas a partir de las redes comunitarias, que se urdieron como rizomas en el territorio del Valle, han religado las potencialidades de pequeños grupos que encuentran en estos territorios la posibilidad de narrar *otra historia* ante la hegemonía del sistema capitalista.

Estos agenciamientos generan *territorialidades emergentes*, formas de territorializar que reúnen condiciones de posibilidad para la producción de un hábitat de nuevo tipo. Su visión emergente de mundo (donde el núcleo naturaleza-cultura se concibe de forma holística y relacional) en un espacio-tiempo impregnado de la visión dominante (que por el contrario escinde, antagoniza y destruye los mundos de vida relacionales), aporta referencias para transitar procesos de transición hacia formas más sostenibles de estar y hacer en el mundo, de habitar la tierra.



## **PARTE IV**

# **ENSAYOS DE TRANSICIÓN**

---

## CAPÍTULO 6:

### HORIZONTES DE TRANSICIÓN EN EL CAMPO DEL HÁBITAT

---

En este último capítulo, presentamos las reflexiones que surgen del proceso investigativo realizado, las que a modo de ensayos procuran constituirse en un cierre de esta etapa y, a su vez, en apertura a nuevos rumbos investigativos en la línea temática trabajada.

Haciendo un breve recorrido por las partes que componen este estudio, hemos acercado una serie de experiencias del campo del hábitat que se desarrollan en el Valle de Paravachasca de la región serrana de Córdoba, las que han despertado el interés por ser respuestas creativas y en algún punto, *alternativas* a las formas de producción convencionales. Desde esta perspectiva, se procuró referenciar el carácter transicional que se develan en dichas prácticas contemporáneas del habitar. El rasgo distintivo que deviene en la cualificación de *transición*, hemos visto, opera en un entendimiento dialógico del núcleo cultura-naturaleza, lo que genera materializaciones singulares, dando espacio a territorialidades emergentes.

El estudio de dichas experiencias se ha nutrido y retroalimentado a su vez, con un conjunto de teorías provenientes de campos diversos del conocimiento y de iniciativas del campo disciplinar, lo que ha permitido construir un marco teórico referencial, desarrollado en la primera y segunda parte de este trabajo. En la tercera parte, correspondiente al estudio de caso, se han plasmado las experiencias concretas que promueven las transiciones. No obstante, de dichos procesos emergen nuevas significaciones que permiten abonar las teorías disciplinares y que hilvana el camino investigativo transitado en todas sus partes, en esta cuarta parte final.

## 6.1 Consideraciones emergentes de las experiencias de transición

Desde los informes del Club de Roma de la década del 70 y habiendo entrado en la era del *antropoceno*<sup>104</sup>, han pasado cuatro décadas de acontecimientos críticos que indican que seguir rigiéndonos con las ontologías que predominan en la actualidad profundizaría la crisis civilizatoria que vivimos. Mencionáramos a lo largo del trabajo que las garantías de acceso al hábitat de las mayorías sucumben ante un modelo que se sostiene a base del sometimiento de los más débiles, que destruye la naturaleza mientras celebra estilos de vida artificiosos que se han convertido en referencia y simbolismo de la felicidad y el bienestar en el proceso de globalización de las sociedades modernas. Los costes del modelo se expresan en las cada vez más frecuentes “expulsiones” (Sassen, 2014), dimensión analítica que Sassen utiliza para explicar las dislocaciones de gentes, lugares, empresas y biósferas por los efectos de la desterritorialización de la economía global.

Dichas expulsiones tienen su origen en la sedimentación de la escisión del par dialéctico cultura-naturaleza, cuestión que invariablemente, hemos visto también, repercute en las formas del habitar. Es por ello que ante este sistema de *maldesarrollo* (Tortosa, 2009; Svampa, 2011) que incesablemente trata de borrar todo rastro de cooperación, resiliencia y cuidados, se requiere la instauración colectiva de nuevas visiones de mundos, diferentes a las que prevalecen en la actualidad, para hacer frente a los desafíos que suponen asegurar la pervivencia equitativa para todas las personas.

Aportar reflexiones para el diseño de los procesos de producción del hábitat (entendiendo al diseño como una herramienta de transformación integral y colectiva) desde experiencias singulares, en las que la asequibilidad del bienestar descentraliza su ontología de la fase mercado-técnica y se reorienta a una nueva fase ética y estética vinculante a los mundos de vida localizados, podría ser leído como una oportunidad para redescubrir otras formas de producción sostenibles.

La planificación del hábitat, el ordenamiento territorial, la arquitectura y el diseño impactan de manera directa en la vida de las personas, es por ello que consideramos

---

<sup>104</sup> Dice Zizek (2017) que estaríamos ante “el fin de la naturaleza” en alusión a las recientes catástrofes naturales que expresan un punto de inflexión en la concepción de la naturaleza tal cual la conocíamos: fuente de vida que permite el desarrollo de la vida de humanos y no humanos en equilibrio. Entonces, cuando ya no hay manera de predecir sus ciclos y confiar en su regeneración, nos adentramos a la era del antropoceno: “una nueva época en la vida de nuestro planeta en la que nosotros, los humanos, ya no podemos confiar en la Tierra como un reservorio dispuesto a absorber las consecuencias de nuestra actividad productiva” (párrafo 12). Dichos cambios globales imponen la necesidad de transformaciones a gran escala.

indispensable registrar los procesos de producción de subjetividad colectiva a partir de incorporar aquellas otras formas de pensar, de hacer y de existir que van surgiendo de un posicionamiento político alternativo o disidente, y que aportan claves de sentidos en la línea de las realidades en las que están insertas.

En este sentido, la motivación para investigar sobre las experiencias de transición que se vienen desarrollando en el Valle de Paravachasca ha sido la de ponderar de qué manera se expresan dimensiones que son cruciales en los procesos de producción del hábitat. Nos referimos a: *visiones de mundo, entramados sociales, territorio y prácticas*. Éstas se han reconocido en relación con el resurgimiento de ciertos saberes, formas de asociativismos y maneras de hacer que habían permanecido latentes a la sombra del esplendor del desarrollo, y que en la actualidad otorgan nuevos sentidos y significancias a las mismas.

Consiguientemente, contextualizar dichos procesos a la luz de las realidades geopolíticas de la región ha sido otro de los motivos que permiten relacionar las formas emergentes del habitar con las problemáticas contemporáneas concretas. Así pues, encontramos que la activación de tales experiencias se posicionan como disidencias creativas frente a la pregnancia del modelo de desarrollo vigente (Cfr. Capítulos 1 y 4), el cual, para sostener sus estructuras de poder, reproduce la insostenibilidad territorial -extractivismos, crisis socioecológica y conflictos ambientales (Cfr. Capítulo 3)-, y la descomunalización o desintegración de la vida social (Cfr. Capítulo 4), en los cada vez más recurrentes procesos de desterritorialización.

En lo que respecta al contexto microregional (Cfr. Capítulo 5 Supra 5.1), encontramos que el acelerado crecimiento demográfico de los corredores serranos (particularmente, el de aquéllos ubicados en la interface urbano-rural), como corolario de la extensión de la ciudad difusa, coloca en un contexto complejo la definición de los límites entre lo urbano y lo rural. Ante el inminente crecimiento demográfico global, inevitablemente se requerirá de nuevos espacios donde vivir. El desafío, radica en planificar dicho crecimiento mediante estrategias capaces de garantizar lógicas no depredadoras, de mayor cuidado y defensa de los recursos naturales, considerando que estos últimos juegan un papel decisivo como mediadores de interfaces sustentables. Implicaría, además, una transformación desde el aprendizaje, incorporando gnoseologías interepistémicas y la voluntad política de encaminar acciones con incentivos, proyectos y ordenanzas<sup>105</sup> que acompañen los incipientes procesos que en la

---

<sup>105</sup> Es indispensable que las gobernanzas locales de los pueblos serranos incorporen en sus ordenanzas planificaciones sensibles a los territorios, que contemplen su crecimiento y tipologías de urbanización acorde a la región. La sustentabilidad con base en una cultura de cuidados comprometería limitar el crecimiento por encima de sus recursos vitales; asentarse en la reestructuración de sus economías locales, produciendo localmente todo lo que sea posible; promover urbanizaciones con criterios geomorfológicos y cuidado de cuencas, reservas de bosques nativos, limitar el avance de carreteras, etc. En cuanto a la arquitectura, podría promover con incentivos impositivos a quienes construyan superficies mínimas, a fin de proteger la vegetación autóctona, que incorporen sistemas de eficientización

actualidad se desarrollan más bien de manera autónoma. De otro modo, el desarrollo seguirá estando atado a los intereses económico-productivos globales y la pretendida sustentabilidad seguirá operando a modo discursivo.

En este sentido, una comprensión cualitativa y situada de la noción de sustentabilidad será indispensable para abonar la conceptualización de transiciones. Se considera que el término de por sí universal, debería desprenderse de vinculaciones tecnocráticas, para pensarse desde las particularidades locales y regionales sobre lo que suponen las condiciones de equilibrio ambiental y prácticas (económicas, productivas, sociales) para cada uno de los mundos que habitan el planeta.

Las experiencias presentadas, sumadas a las cada vez más frecuentes penetraciones de las minorías disidentes o de las periferias vulneradas en sus derechos, serían al decir de David Harvey (2012) expresiones “rebeldes” que marcan el pulso de un “cambio de época”. Este cambio reclama el paso de la sociedad de crecimiento sin límites (cosmo/visiones dominantes) a una sociedad que sostenga la vida en todas sus formas (cosmo/visiones emergentes).

Ahora bien, el cambio de paradigmas al que apuestan las visiones emergentes puede ser considerado utópico o imposible de realizar en el corto plazo, ya que ese paso significaría grandes rupturas ontológicas sobre ciertas formas de ser, hacer y pensar, validadas por el proyecto de la modernidad. Por el contrario, ejercitar transiciones desde un paradigma hacia el otro pone en valor la condición de oportunidad de adoptar otras prácticas, intercambios y relaciones. Justamente, nos hemos apoyado en la noción de *transición*, pues nos permite entablar un diálogo entre un paradigma y otro; caminarlos a partir de pequeños pasos que se construyen uno sobre otro, registrando las trasmutaciones o transformaciones que se expresan en el espacio habitado como señales de cambios. Las transiciones, entonces, emergen de las redes afectivas que caminan ese otro camino y cobran sentido allí donde el sistema dominante expresa sus fisuras, y es por ello que desde nuestra perspectiva consideramos, que en abren nuevos horizontes *colectivos, situados y alternativos* para la producción de un habitar sostenible en tiempo.

Algunos atributos que acompañan la idea de transiciones en las prácticas del habitar estudiadas, se relacionan con los siguientes apartados.

---

de los recursos, (como la recolección de agua de lluvia, los sistemas fitodepuradores para los desechos cloacales y el uso de energías renovables), etc.

### 6.1.1 Percepción regeneradora: más allá de las dualidades

Indicamos más arriba que la idea de que la naturaleza es una fuente de recursos ilimitado ha influido en los procesos de “desconexión” de los sujetos con su soporte territorial. Desde allí comenzó a concebirse como un objeto de conocimiento y de dominación, forjando la cultura del desarrollo moderno. Dicha cultura lleva al extremo la separación<sup>106</sup> de las personas consigo mismas, entre sí y con su medio. Tal cuestión se evidencia en el desconocimiento generalizado del origen, forma de producción, distribución y comercialización de aquellas cosas que utilizan o consumen a diario. La cultura actual es totalmente dependiente de sistemas productivos globales y eso coloca a los complejos sistemas urbanos y sus alrededores en una encrucijada. Sin embargo, los efectos de las crisis contemporáneas lentamente van despertando subjetividades colectivas que tienen el potencial para movilizar y desarrollar nuevas habilidades. Estas habilidades se traducen en acciones<sup>107</sup> e iniciativas que colaboran en la “reconexión” con los flujos vitales tanto en espacios urbanos como rurales, en países del Norte como del Sur global. Una especie de *percepción regeneradora* se está cultivando en la contemporaneidad ante los procesos de deterioro de la calidad de vida.

Desglosando los términos que componen esta idea, encontramos que la noción de percepción hace referencia a los procesos cognoscitivos latentes para comprender el mundo y actuar en consecuencia, y la idea de regeneración como verbo transitivo significa reformar, dar nueva vida, revitalizar, experimentar una conversión. Para el caso, los términos *percepción regeneradora* quieren significar la transición hacia una transformación cultural en la que medie una dialéctica continua entre prácticas que no escinden a los sujetos de su medio vital.

La regeneración del núcleo cultura-naturaleza en las prácticas del habitar necesita deconstruir también la percepción de separación de los binarismos (hombre/mujer; urbano/rural; rico/pobre; global/local; moderno/vernáculo; etc.) (Cfr. Capítulo 1 Supra 1.1) en esta transición a sociedades plurales, equitativas y sustentables. Fomentar otras alternativas de vida en donde los agenciamientos colectivos entretejan otros vínculos posibles, otras formas de hacer y de saber, puede generar pequeños cambios que colaboren en la transformación de los

---

<sup>106</sup> En la sociedad contemporánea, los ciudadanos se alejan cada vez más de los procesos y medios de producción de la vida urbana. Las personas son, en gran medida, inconscientes de las condiciones difíciles de la producción de los alimentos que comen, la electricidad que utilizan, el aire fresco que respiran, las casas que viven, etc. Como resultado, muchos de ellos no se relacionan con las preocupaciones de adaptarse al cambio climático, preservar la biodiversidad, lograr la seguridad alimentaria, etc. (Informe Action Aid India, 2017, traducción personal).

<sup>107</sup> El documental francés *Demain* (Mañana) del 2015 aborda los procesos de transición (alrededor de la ecología, economía, educación, alimentación, consumo y la ciudad) acordes a un cambio de paradigmas que comunidades y gobiernos están realizando para afrontar los procesos de crisis. En relación a los procesos vinculados a la ciudad, es interesante la entrevista que realizan a Jan Ghel sobre la revitalización de los espacios públicos mediante movilizaciones pasivas para el caso de Copenhague (Dinamarca). Aquí el tráiler: <https://www.youtube.com/watch?v=bmL89rs0mSI>.

paradigmas vigentes. Así lo hemos constatado en los casos de estudio presentados, donde la percepción del territorio ha influido en el tipo de arquitectura, agricultura, intercambios y economías que se realizan.

Vale señalar que fomentar la *percepción regeneradora* para reconciliar el núcleo cultura-naturaleza no debería leerse sesgadamente como un *retorno al pasado* ni tampoco reducirse como *opciones únicamente válidas* para los territorios serranos o rurales. Zaffaroni (2012) advierte que reivindicar la cultura de la naturaleza no simbolizaría tomar una posición esencialista sobre lo que se puede y no hacer en vías de encaminar las transiciones. Por el contrario, sus palabras reflejan que “la naturaleza puede ser usada para vivir, pero no suntuariamente para lo que no es necesario. La infinita creación de necesidades artificiales que sostienen el crecimiento ilimitado del consumo estaría acotada por el criterio del *sumak kawsay*” (Zaffaroni, 2012: 142), que sería la pervivencia necesaria y suficiente acorde a una ética de responsabilidad, cuidados y medida, que debemos adquirir como especie y traducir a nuestras prácticas y profesiones para adaptarnos con ductilidad a los inminentes cambios climáticos, de disminución de recursos vitales, etc.

### **6.1.2 Interexistencias sinérgicas: acento en los comunes y lo comunal**

Anclando con el punto anterior, la idea de plasmar el devenir de cada historia particular en el relato de las experiencias ha perseguido el interés de mostrar la influencia que ejerce el contexto en la activación de ciertas prácticas. Es por ello que en los apartados referidos a *habitar la cotidianeidad, los conflictos y las celebraciones* (Cfr. Capítulo 5 Supra 5.3), hemos visto que la resolución de problemas o necesidades inmediatas provino del dinamismo (percepción regeneradora) que generó descubrir las interexistencias (entendiendo a los humanos y la naturaleza como partes de una misma unidad donde cualquier cosa que afecte a uno directamente afecta a todos indirectamente), latentes en el lugar que estaban habitando. El territorio fue incorporado al registro de sus vivencias cotidianas, generando pertenencia y sentido de lugar. Cuando hay un reconocimiento del propio hábitat, es decir, del lugar donde se construyen los vínculos situados, es fecunda la acción transformadora (Cfr. Capítulo 5 Supra 5.4).

En este sentido, el registro de las interexistencias promueve la unión entre sujetos, que se traduce en iniciativas populares para tratar diversas problemáticas: la gestión colectiva de acceso al hábitat o luchar por afecciones comunes, como la defensa del territorio. Así, por ejemplo, es que se habita en la controversia que generan las disputas en torno al valor que

adquieran los territorios serranos para el capitalismo. Las luchas por la defensa de la vida de la Madre Tierra muestran las cartografías locales de resistencia en escenarios de conflictos, ejerciendo acciones reivindicativas en favor del cuidado y protección del hábitat colectivo. Estos vínculos solidarios producen un efecto sinérgico en el hábitat, dado que la riqueza propia de la gestión colectiva ofrece resultados que no serían posibles si primara un sentido distante del lugar que se habita o el individualismo. De allí que recurramos a complementar la idea de interexistencias con la de sinergia, pues dicho concepto alude a las ventajas de los esfuerzos conjuntos por sobre los individuales a la hora de emprender transiciones.

Swampa expresaba que, al igual que la matriz territorial originaria y/o campesina, para muchos la *elección* de un territorio (dado por las migraciones ciudad-campo) despierta una especie de pertenencia afectiva que se contagia en los espacios de acción. Del objetivo singular de estas formas de producción del hábitat, surge una “conciencia de lugar”, de cuidar el lugar que se habita, como expresaba el urbanista Magnaghi (Cfr. Capítulo 3 Supra 3.3).

La construcción de una identidad común sobre el territorio se da porque las personas acumulan vivencias que las conectan con las particularidades de los lugares, se “apropian” de sus atributos simbólicos. La conexión con el territorio que se habita lleva a *recordar* a donde pertenecemos: a la misma tierra. Dice Leonardo Boff (2008) al respecto: “nosotros no vivimos sobre la tierra. Nosotros somos tierra, parte de la tierra. Entre los seres vivos e inertes, entre la atmósfera, los océanos, las montañas, la superficie terrestre, la biósfera, la antropósfera, rigen interrelaciones. No hay adición de todas las partes, sino organicidad entre ellas” (en Zaffaroni, 2012: 88).

La descolonización de las subjetividades arraigadas en la heteronormativa capitalista (que escinde, borra y separa al ser de su tierra) habilita el *recordar* como oportunidad para hacer nuevos acuerdos con el medio que garanticen la reproducción de la cultura de la vida. Entonces, si tomamos la *interexistencia sinérgica* como herramienta para cohabitar y codiseñar el hábitat/programas/políticas, se estará abriendo la oportunidad para fortalecer los vínculos metabólicos latentes en cada célula social (edificio, barrio, pueblo, ciudad, etc.). A su vez, estaremos desarrollando una ética del cuidado de los comunes o bienes comunes; por eso lo que emerge de las sinergias colectivas estudiadas son las alternativas al desarrollo para la construcción y sostenimiento del bienestar de las comunidades locales.

Los comunes o bienes comunes son los recursos naturales que verdaderamente nos unen como habitantes de un mismo territorio. Fomentar su cuidado, así como interiorizarse en sus ciclos de producción y reproducción, puede acontecer a un giro en las prácticas, más centradas en un uso racional de los mismos.

### 6.1.3 Cultura colaborativa: poder social desde abajo y desde adentro

Tanto en el trabajo solidario de laboreo de una tierra para la siembra o para la construcción colaborativa de hogares o centros culturales, en el compartir unos mates de domingo en los espacios de ferias y mercados locales de productores y artesanos; en los sistemas de compras comunitarias (entre vecinos primero, y regionales con el paso del tiempo); en reuniones, talleres, radios abiertas, asambleas y manifestaciones públicas en resistencia y lucha por el territorio; en todos y cada uno de esos espacios, se pone en valor el carácter relacional que los agenciamientos activan en las prácticas del habitar. Todas esas experiencias demuestran que fueron posibles gracias a la diversidad de tramas afectivas entre individuos participantes situados en sus territorios.

Las experiencias relevadas, entonces, sirven como ejemplos en una vía de apertura a reconfigurar el imaginario social descentrado del individualismo y focalizado en la común-uniión. En tiempos donde prima el ser individual, la fragmentación y la segregación socioeconómica, abonar la vincularidad entre las personas, conllevaría a cimentar el poder social de una comunidad, pues el hacer colaborativo no sólo vitaliza los espacios públicos o de encuentro, sino que también contribuyen a la construcción de una idiosincrasia cultural específica, diversa y plural. Abonando esta idea del potencial microtransformador del hábitat cuando se ejercita lo colectivo, Silvia Rivera Cusicanqui expresa que sería erróneo depositar las posibilidades de cambio de paradigmas en las acciones de sujetos aislados, sino en las acciones plurales: “hay que ejercer la micropolítica, (que significa) crear pequeñas comunidades de afinidad con afiliación de orden emocional y racional y a partir de éstas, tejer redes” (Cusicanqui, 2016: s/p. Paréntesis agregado). El pensar y actuar en comunidad es para el sistema hegemónico un acto subversivo y, por lo tanto, un horizonte político clave para abonar las cosmovisiones emergentes en las prácticas del habitar.

En este sentido, construir o fortalecer territorialidades participativas involucraría acercarnos a las subjetividades colectivas que nacen de deseos, problemáticas y necesidades concretas de las comunidades, como un horizonte político centrado en la relacionalidad, la diferencia y la alteridad. El gran desafío será poder entretejer los diversos saberes y sentires en una visión plural donde el sesgo arriba-abajo no silencie ni oprima las interacciones sociales. Incorporar ontologías diversas de mundo y apostar decididamente a la construcción de espacios presenciales, considerando que la confianza del saberse parte es sumamente necesaria para lubricar los vínculos metabólicos solidarios.

Es por ello que fomentar las redes, las interacciones, los proyectos abiertos y las movilidades públicas puede reestablecer las bases para una sociedad sostenible, con mayor autonomía, generando nuevas formas de estar en el mundo. Esas nuevas formas serán enredadas y diversas, serán espacios donde la gente comienza a identificarse y encontrarse, cuestión que redefine nuevas formas de producción de lo común en términos de calidad de vida y bienestar.

Vinculando estas reflexiones de cara a futuras aproximaciones para estudiar las nuevas formas de participación, recuperamos a Harvey (2012), quien plantea que a lo que asistimos en los casos de participación directa ya no se reduce a la demanda pasiva de acceso al hábitat sino a la efectiva transformación de los territorios por parte de aquéllos que resisten las medidas convencionales de desarrollo. Otras aproximaciones son las “sociedades en movimiento”, o “mundos en movimiento” como le llaman Zibechi (2006) y Santos (2009) a las nuevas formas de insurgencias pacifistas. Si el movimiento de gentes marca el pulso de los desafíos, la resiliencia a los cambios es una característica que debemos crear para adaptarnos a ellos. Por lo tanto, expresa Slavoj Žižek (2017), “la principal lección que se debe aprender es que la humanidad debe prepararse para vivir de una manera más plástica y nómada” (párrafo 14), de una manera más simple y frugal. ¿Cómo retornar entonces a esa simpleza?

#### **6.1.4 (Inter)acción afectiva: sostenimiento y reciprocidad**

Para vivir de una manera más plástica y nómada como plantea Žižek, será necesario reinstrumentalizar las sociedades para desarrollar la convivialidad, como proponía Iván Illich a finales de los setenta (capítulo 1 Supra 1.3). Sin embargo, no será posible adoptar formas de vida sencillas de forma aislada con la economía dominante en contra. Es necesario nutrir la reciprocidad, que es la cultura de la interacción mutua y solidaria que genera el compartir, el dar y recibir, el trabajo colectivo.

Anclando con uno de los casos presentados, encontramos que la experiencia de construcción colaborativa de los hogares en la localidad de Anisacate (Cfr. Capítulo 5 Supra 5.4.1) es un ejemplo de la cultura de cuidados que puede emerger del hacer colectivo. Constanza expresaba que ante la necesidad vital de acceder a la vivienda propia en tiempos de adversidad económica, el trabajo sinérgico y cooperativo que posibilita la construcción natural religó a los habitantes del barrio y posibilitó el acceso, no sólo a un hábitat digno, sino también a un espacio recreativo para los niños y jóvenes del barrio, en el espacio cultural La Ranchada.

Por lo tanto, vemos que en la reciprocidad, el mantener el dar para recibir, principalmente en los diferentes trabajos colectivos, “lo que se cuida es todo un mundo”, como decía Escobar (Cfr. Capítulo 3 Supra 3.3). Se trata de prácticas abiertas que dinamizan las relaciones y multiplican las oportunidades. El empoderamiento social sobre los saberes de la construcción natural ha propiciado su difusión en nuevos espacios de trabajo y/o intercambios, como en el caso de los talleres en escuelas y centros vecinales (El Taller del Dragón, SENAF); o en obras públicas, como en el caso de la Comuna de la localidad de Villa del Prado.

Para transitar los procesos de transición, el rescate de una cultura que restaure los vínculos sociales debería ser congruente con el acontecer de una cultura de cuidados que empatice con valores como la cooperación, la solidaridad y la complementariedad. De esta forma, será posible sostener las redes creadas. No obstante, el sostenimiento no es una tarea sencilla y menos en tiempos donde los vínculos presenciales van cediendo ante la celeridad de la vida moderna.

Para el caso de la Red de productores y consumidores Orgánicos Sí o Sí (Cfr. Capítulo 5 Supra 5.4.2), una de sus gestoras reconoce que fue y sigue siendo difícil sostener la compra de alimentos –que ya lleva más de 10 años en funcionamiento- porque lo que se va perdiendo es la cultura del trabajo para el bien colectivo. El sistema de la compra requiere formar parte de alguna instancia del proceso, porque justamente el involucramiento hace que se sostenga con precios accesibles y de forma autónoma a los sistemas centrales.

Otro aspecto de cuidado que emerge del saberse dentro de espacios comunes es la capacidad de contención ante la adversidad o situaciones difíciles, poniendo como caso el de esta misma red que ha creado un banco solidario para que las familias (tanto de productores como de consumidores) puedan contar con un apoyo económico autónomo a las instituciones financieras ante eventualidades específicas o por vaivenes de la economía. En este sentido, la red se nutre de la red. El sostenimiento colectivo libera las fuerzas de las buenas voluntades, pues como decía Gladys (2016) “la solidaridad genera abundancia”.

### **6.1.5 Micropolíticas para la permanencia: diseños con arraigo**

Complementando el punto anterior y en relación con el tránsito a sociedades de mayor autonomía y sostenibilidad local, en las experiencias encontramos que el resultado de la acción colectiva de acuerdo a una forma de territorializar distintiva favorece la relocalización de sistemas económicos sociales y solidarios, de proximidad. Así hallamos que del monte serrano provienen saludables frutos, semillas, yuyos silvestres y medicinales para la producción de

tinturas, resinas y aceites esenciales; que es el hábitat el que permite la pervivencia de amplia diversidad de animales, y es fuente de nobles materiales constructivos, así como de leña, sombra y cobijo, saberes, tradiciones, mitos, rituales y más. En este sentido, el resurgimiento de prácticas en las que se reinventan tradiciones culinarias, medicinales, productivas, de intercambio y constructivas, acordes a las tradiciones regionales, realizan un aporte en la reconstrucción y redescubrimiento de las soberanías locales (Capítulo 5 Supra 5.4.2). Por lo que cada territorio reúne una fuente inestimable de recursos, y sus saberes latentes pueden ser redescubiertos en nuevas formas de producción para desarrollar las transiciones, si se reconocen como fuente de vida y no como meras mercancías.

En tiempos donde expertos locales expresan que, a falta de un ordenamiento y planificación sensible e integral del territorio, no se prevé “cuántos somos, cuántos vamos a ser, adónde vamos a vivir, qué vamos a comer, cómo garantizamos que todos coman, la seguridad alimentaria y la soberanía alimentaria, es decir, producir para dar de comer y vivir en un entorno amigable” (Bazán y Argüello, en Días Romero, 2017), dichas experiencias se convierten en *micropolíticas para la permanencia*: redes locales de resistencias en el que las economías sociales, familiares y/o regionales generan otras formas de producción, consumo, comercialización y distribución de productos que nacen del trabajo respetuoso con la tierra que les da sustento. Las micropolíticas se expresan también en los canales por donde circulan: los mercados locales y regionales, las ferias de domingo y de temporada, el puerta a puerta y el de boca en boca, la mensajería vía celular y, por qué no, se pronuncian además en la información que brindan sus empaques, etiquetas sobre los beneficios alimenticios y propiedades medicinales, etc.

Las experiencias de transición que involucran nuevas relaciones económicas se ponen en diálogo con aspectos de las ECS (economías sociales y solidarias) y la EC (economía feminista), abriendo la posibilidad de nuevas indagaciones a futuro. En este sentido, el territorio serrano habilita procesos de producción del hábitat para crear nuevas formas de vida atentas a la evolución y no al mero desarrollo, contrayendo el poder de las economías hegemónicas por donde circula el capital global (ya que descentraliza el mero crecimiento económico para incluir aspectos no monetarios). Ante lo efímero y fugaz, las prácticas que abonan la idea de estar, de permanecer, generan una economía al servicio de la vida, en oposición a un sistema que se vale de la vida para generar sus beneficios, en la que no se reconoce el tiempo, por ejemplo, que invierten las mujeres en el sostenimiento de lo familiar y colectivo.

## Reflexiones finales

Hemos apreciado a lo largo de estas significaciones, que el habitar serrano reivindica un modo singular el diálogo entre la cultura y la naturaleza. La apropiación social del territorio con lógicas de defensa de los bienes comunes y su uso racional y creativo, deriva en una configuración espacial habitacional, productiva y cultural que se plasma en las particularidades que las personas le otorgan a dichas formas de hacer. Estos procesos de producción del hábitat son en sí mismos transiciones hacia la operacionalización de una racionalidad ambiental alternativa (Leff, 2001).

Sabemos que la habitabilidad está hoy traccionada por incalculables intereses. La implacable búsqueda de crecimiento y poder a expensas de la gente y la naturaleza, sus saberes y formas de vida ha ido arrinconando la vida misma: el sentido comunitario, la empatía, la solidaridad, reciprocidad y la capacidad de organizarse autónomamente. No obstante, a las “estrategias de los fuertes” como llamara De Certeu (1996) a los mecanismos del poder dominante para homogeneizar problemas y soluciones mediante la premisa del “piensa global, actúa local”, se le contraponen un conjunto de tácticas diversas y más o menos articuladas, - “las tácticas de los débiles”- que lejos de pronunciarse como un nuevo modelo, van construyendo alternativas que abren nuevos horizontes de sentidos respecto de las problematizaciones sobre el habitar. En ellas, “no hay nada escrito ni definitivo sobre las posibilidades que tienen de consolidar un cambio radical; pero tampoco las hay para que el sistema vigente pueda sobrevivir a las contradicciones y obstáculos generados desde su propia lógica” (Ortiz Flores, 2016: 235).

En este camino de registrar las sutiles transiciones que hacen a un habitar afectivo con su territorio, es imprescindible reconocer la ecología de saberes (Santos, 2009) disponibles en cada territorio. Si el conocimiento es una creación colectiva de seres en relación y nunca de individuos aislados, pues son las personas situadas en sus territorios las que más conocen y saben de sus necesidades, por tanto, son protagonistas de cualquier proceso de transición que conduzca a solucionar sus problemáticas, y desde allí construir las bases de su propio progreso y bienestar. No obstante, esos saberes endógenos no están aislados del mundo, sino que se entrelazan en una variedad de redes rizomáticas y en un sinfín de articulaciones dinámicas, que nutren la multidimensionalidad escalar (locales, regionales, globales). Dichas redes se retroalimentan a su vez, de las aportaciones de colectivos mayores (académicos, gubernamentales, técnicos).

Para plasmar las transiciones es necesario entonces, fomentar el trabajo transdisciplinario. El acompañamiento en procesos de transición debe alertar y cuidar el carácter procesual y mutable de los agenciamientos, los que estarán abiertos a las reconfiguraciones y sus devenires.

Habiendo llegado hasta aquí, resta enunciar que si algo puede aportar este trabajo es la invitación a incorporar al quehacer disciplinar las preocupaciones que emergen de la problematización del binomio cultura-naturaleza desde una perspectiva integral. Ello implica estar abiertos a poner en tensión el dualismo cartesiano, instalado y sedimentado por el proyecto de la modernidad. Deconstruir las categorías de desarrollo, progreso y calidad de vida anclado a la matriz productivista/mecanicista que operan profundizando las desigualdades sociales, las crisis socio-económicas, las problemáticas ambientales, las violencias y segregaciones, puede ser leído como una oportunidad para co-crear diseños para “la reconstitución de mundos” como dicen los zapatistas.

En este sentido, Porto Gonçalves (2016), nos dice que el desafío, lo tenemos en frente: “cómo trazar redes locales territoriales, que nos reconecten con la vida; que nos reconecten con el sistema metabólico de la tierra del cual el capitalismo nos separa; que nos reconecten para establecer un régimen de vida y no de muerte” (11). Algunas de esas redes, las presentamos en este estudio, desde las prácticas del habitar serrano.

Diseñar prácticas del habitar que nos reconecten con la cultura de la vida nos conduce, por ejemplo, a visitar los saberes y prácticas ancestrales, cuya conexión vital y espiritual con la tierra, iluminan procesos alternos al desarrollo y progreso material. Desde una perspectiva integral, cabe al quehacer de la disciplina como aglutinadora de los procesos de producción social del hábitat, insertarse en la complejidad que caracteriza la evolución de la sociedad global (Ortiz Flores, 2016). El referente de HIC, tras una vida entera dedicada al trabajo con los sectores populares en la producción de su hábitat, reflexiona que pensar en alternativas viables para los tiempos que corren no se reduciría a reformular los modelos de desarrollo vigentes, ni recurrir a utopías intangibles; se trataría más bien de tender puentes con los cauces que nos conducen a experiencias olvidadas, silenciadas u oprimidos por la cultura dominante. Muchas de ellas se vienen ensayando, dice, en muy diversos ámbitos del quehacer humano (Ortiz Flores, 2016: 247). Los aportes de la filosofía del Buen Vivir, de los feminismos comunitarios, de la ecología política –teorías presentadas a lo largo de este estudio- se consideran ineludibles para transitar las transiciones, si nos abrimos a reconocer que si dichos saberes y prácticas aún están vigentes entre nosotros, es porque han sido capaces de sobrevivir por más de 500 años de colonización y explotación.

Finalmente, el giro ecoterritorial de las prácticas estudiadas en este trabajo (permacultura, arquitectura en tierra, agroecología, emprendimientos familiares y/o comunitarios y los aportes de redes gubernamentales en estas líneas), hemos visto, intersectan las problemáticas contemporáneas con respuestas singulares, a la vez que reelaboran una serie de saberes ancestrales, los ponen en diálogo con los avances socio-técnicos disponibles y conocimientos aprendidos hasta el presente, y se perfilan como promisorios antecedentes para viabilizar proyectos mayores para afrontar los procesos críticos de la habitabilidad del futuro.

## INDICE DE FIGURAS

- Figura 1: Esquema metodológico de las partes que componen este estudio. 23
- Figura 2: *El derecho de ventana* como práctica descolonizadora en la arquitectura de Hundertwasser. 82
- Figura 3: *El árbol inquilino* como crítica a la escisión hombre-naturaleza en la ciudad moderna. 83
- Figura 4: Reciclaje y remodelación de una fábrica de muebles de 1892 para alojar la KunsHausWein, museo de las obras del artista. 84
- Figura 5 y 6: Innovaciones frugales: christianian bike en sus inicios y en la actualidad. 85
- Figuras 7 y 8: viviendas coloridas, materiales reciclados, grafitis y dibujos de arcoíris de colores, vegetación abundante, esculturas de budas y la bicicleta como medio de transporte principal simbolizan una forma de habitar acorde al espíritu de resistencia de una época que, con transformaciones, aún perdura. 86
- Figura 9: La flor de la permacultura. Eslabones interconectados para un desarrollo holístico e integral de la vida, interrelación de principios éticos y de diseño. 89
- Figura 10: Diseño permacultural del ecobarrio Villa sol, adaptado a la topografía y paisaje del territorio. 93
- Figura 11: Emprendimientos locales para el desarrollo productivo integral del espacio. 93
- Figura 12: otra innovación frugal para el diseño del hábitat. El techo liviano tipo “cáscara”. 93
- Figuras 13 y 14: Jornadas de intercambios de semillas y saberes del monte en la experiencia permacultural “El Semillero”, Villa Ciudad Parque Los Reartes, Valle de Calamuchita, provincia de Córdoba. 96
- Figura 15: Cultura visual, racional, de la vista. 98
- Figura 16: Cultura material, sensorial, del tacto. 100
- Figura 17 y 18: Cooperativa Tierra. Trujui, Moreno, Buenos Aires. (1958) Arq. Claudio Caveri. 102 y 103
- Figura 19: Texturas del Valle de Paravachasca. 111
- Figura 20: Localización geográfica del Sitio de Conocimiento. 112
- Figura 21-26: Registro de algunas de las tantas luchas por la vida digna y el territorio sano, como formas de resistencia ante el despojo de los bienes comunes: casos como la privatización de un arroyo para uso exclusivo del country Potrerillo de Larreta en Alta Gracia, el que posee una de las canchas de golf más grandes de Latinoamérica; manifestaciones y lucha por el cese de las fumigaciones en campos aledaños a poblados, y por la instalación de la cantera Sol de Venus en las inmediaciones de las localidades de San Isidro y José de la Quintana; marchas en defensa del bosque nativo por el avance de un proyecto de ley de bosques que pone en peligro la biodiversidad del territorio cordobés. 127,128 y 129
- Figura 27: Taller de mochilas dictado por el grupo de vecinos autoconvocados para la prevención comunitaria de incendios en el 2º Festival del chicote chillón y la naranja orgánica en la plaza de Villa La Bolsa, año 2015. 132
- Figura 28-33: Flyers de festivales en defensa de los bienes comunes, encuentros de saberes e intercambios, celebraciones al finalizar encuentros de trabajo, ejemplos de la cultura local. 134 y 135
- Figura 34: El convite: Presentación de la obra: “Un año en la maraña” (2015) 136
- Figura 35: El escenario: el Valle y su bosque nativo. 136
- Figura 36: El público: espacio de transformación social. Micropolítica local. 136
- Figura 37-39: Escenas de la obra. Práctica descolonizadora: ¡Fuera Monsanto! 137
- Figura 40: Jornadas de mingas de construcción del espacio vecinal La Ranchada. Celebración del tiempo compartido, el alimento y la música. 141
- Figuras 41 y 42: Algunos de los hogares que se co-construyeron en mingas, entre vecinos y amigos. 142 y 143
- Figura 43 y 44: Constanza, Willy, Martín, Jorge y más vecinos en las primeras mingas de estructura y techo. 145

Figura 45 y 46: Plantaciones de zapallo forman una galería verde para habitar en las siestas veraniegas. Ladrillos de adobe crudo previstos para una etapa de ampliación. 146

Figura 47: El interior del hogar. 147

Figura 48: Jornadas de mingas de construcción del espacio vecinal La Ranchada. Aberturas realizadas en obra, con maderas de troncos reciclados, botellas y parabrisas.

Figura 49: El espacio terminado: estructura, aberturas y muebles artesanales realizados con materiales locales. 151

Figura 50 y 51: Construcción colectiva del centro cultural con técnicas de construcción natural. Talleres y jornadas de aprendizaje y trabajo conjunto con los empleados municipales, los vecinos, niños de las escuelas y los artesanos de la región. 152

Figura 52: Obras del constructor Juan y su equipo de artesanos artistas y asistencia técnica de Carolina, junto a las familias de Nelson y Sandra en Villa Los Aromos (arriba) y Sebastián y Julieta en Villa La Bolsa (abajo). 154

Figura 53: Mingas de construcción del hogar de Carolina, Hernán e Inti. 155

Figuras 54 y 55: Ferias y mercados locales: Villa La Bolsa y Anisacate. 157 y 158

Figuras 56 y 57: Compras comunitarias de frutas y verduras, y los primeros tiempos de “la compra”. 159

Figura 58: Las filas de alimentos representan el armado de los pedidos por pueblos, en el medio del espacio. En forma de ronda, a los costados, se aloja toda la producción que llega al galpón de acopio transitorio. 161

Figura 59: La producción de un productor lista para ser distribuida. Carteles con algunos de los pueblos participantes de la compra. 161

Figura 60: Cosecha y molienda del trigo candeal orgánico sembrado en la región gracias a la gestión colectiva de la tierra. 164

Figura 61: Vista de la huerta comunitaria en Villa Los Aromos. 165

Foto 62: Trabajo cooperativo de la tierra, uso de herramientas sencillas. 167

Figura 63: Los vecinos reunidos en las afueras del Hotel Los Aromos, luego de celebrar una minga para acondicionar el lugar. 170

Figura 64: Cine móvil y taller de cuentos, actividades con los niños al aire libre, tras la negativa de las autoridades comunales de usar el espacio del hotel como sede. 170

Figura 65: Espacios de encuentro, lectura y arte con los niños. 170

Figura 66 y 67: Walter, uno de los creadores de la revista *La 5*, en su puesto de plantas en la Feria de artesanos y productores de Villa La Bolsa, apoyando las movidas en defensa de la vida digna y el territorio sano. Fotos de Asamblea Paravachasca y archivo personal. 171

Figura 68: Actividades en el taller Ritmos de la Tierra. 172

## BIBLIOGRAFÍA

**ALTIERI, M.** (1983). *Agroecología: bases científicas para una agricultura sustentable*. Valparaíso: Ediciones CETAL. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/51064434/Altieri-Miguel-Agroecologia-Bases-Cientificas-para-una-Agricultura-Sustentable>

**ARCHENTI, N.** (2007). Estudio de caso/s. En Marradi, A., Archenti, N. & Piovani, J., *Metodologías de las ciencias sociales* (237-245). Buenos Aires: Emecé.

**ARLT, R.** (1929). *Los siete locos*. Caseros: Gradifco. ISBN 978-987-571-118-1

**BARD WIGDOR, G., MATTIOLI, D. y ARTAZO, G.** (2017). Narraciones feministas contra la contraofensiva neoliberal. En Peyloubet, P (ed.) *Reconocimiento de saberes*. Buenos Aires: Diseño. Recuperado de: <https://coconstrucciondelconocimiento.files.wordpress.com/2017/05/reconocimiento-de-saberes-completo.pdf>

**BAUDRILLARD, J.** (1974). Crítica de la economía política del signo (Traducción castellana de Aurelio Garzón del Camino. Edición original: *Por una critique de l'économie politique du signe*, 1972, Paris, Editions Gallimard). México: Siglo XXI Editores.

**BORJA, J., Carrión, F. y Corti, M.** (eds.) (2016). *Ciudades para cambiar la vida: una respuesta a Hábitat III*. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Café de las ciudades. ISBN 978-987-3627-19-4

**BURGESS, R.** (2003). Ciudad y Sostenibilidad: Desarrollo Urbano Sostenible. Cuadernos de la CEPAL, 88, 193-214. Recuperado de: <http://www.voxlocalis.net/revistas/num25/doc/sostenible.pdf>

**CASTRO GÓMEZ, S.** (2007). Decolonizar la Universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (Comp.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

**CO-CONSTRUIDAS.** (2013). Procesos de construcción interactoral de conocimientos: argumentos para un posicionamiento pluriversal. *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas.* 2(4), 43. Recuperado de: <http://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios>.

**COLOMBANO, N. M.** (18 de octubre de 2016). Isabel Donato 1942 (entrada en un blog). Un día una arquitecta. Recuperado de: <https://undiaunaarquitecta2.wordpress.com/2016/10/18/isabel-donato-1942/>

**COSTA GÓMEZ, T.** y García i Mateu, A. (2015). Transition Design: investigación y diseño colaborativo para procesos de emancipación ciudadanos. *Revista de Estudios Globales y Arte Contemporáneo*, 3(1), 66-84. Recuperado de: <http://revistes.ub.edu/index.php/REGAC/index>

**DE CERTEAU, M.** (1996). *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer.* (Traducción de Alejandro Pescador). México: Universidad Iberoamericana, Biblioteca Francisco Xavier Clavigero. ISBN 968-859-253-6

**DELEUZE, G.** y Guattari, F. (1997). Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-Textos.

**DELEUZE, G.** y Parnet, C. (1977). *Diálogos.*

**DÍAZ ROMERO, D.** (2017). ¿Qué es el Ordenamiento Territorial Participativo? Recuperado de: <https://latinta.com.ar/2017/05/que-es-el-ordenamiento-territorial-participativo/>

**DI DONATO, M.** (2009). Decrecimiento o barbarie. Entrevista a Serge Latouche. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 107, 159-170, Madrid. Recuperado de: [http://www.usc.es/entransicion/wp-content/uploads/2011/11/Decrecimiento-o-barbarie\\_Serge-Latouche.pdf](http://www.usc.es/entransicion/wp-content/uploads/2011/11/Decrecimiento-o-barbarie_Serge-Latouche.pdf)

**DIEZ, J.** (2013). *Martropía. Conversaciones con Spinetta.* Ciudad autónoma de Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara. ISBN: 978-987-04-3244-9

**DONATO, I.** Entrevista “Los ecobarrios como respuesta al consumismo y a la crisis de las ciudades”, en el marco de los Talleres de Diseño Sustentable del Hábitat que se desarrollaron en el predio de La Comarca, futuro eco barrio de Santa Fe, ubicado en Arroyo Leyes. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=O4IngNQWW2Y>

**ESCOBAR, A.** (1999). El desarrollo sostenible: diálogo de discursos. En *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: CEREC/ ICAN.

**ESCOBAR, A.** (2003). Mundos y conocimientos de otro modo: El programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano. *Tabula Rasa. Revista de humanidades*, 1, 51-86. Bogotá, Colombia. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600104>

**ESCOBAR, A.** (2005). El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, (17-31). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

**ESCOBAR, A.** (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (Traducción de Diana Ochoa). Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana. ISBN 978-980-396-776-5

**ESCOBAR, A.** (2011). El lugar de la naturaleza o la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo. En Edgardo Lander (Comp.), *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

**ESCOBAR, A.** (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y Diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.

**ESCOBAR, A.** (2016a). *Cosmovisiones del Pacífico*. Recuperado de: [http://www.forossemana.com/cms\\_images/wp-content/uploads/2016/06/Cosmovisiones-del-Paci%CC%81fico1.pdf](http://www.forossemana.com/cms_images/wp-content/uploads/2016/06/Cosmovisiones-del-Paci%CC%81fico1.pdf)

**ESCOBAR, A.** (2016b). Desde abajo, por la izquierda y con la tierra. La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino-América. En: *Rescatar la Esperanza: Más allá del neoliberalismo y el progresismo*. Barcelona: Entrepueblos/Entrepobles/Entrepobos/Herriarte. Recuperado de: <http://www.entrepueblos.org/index.php/publicaciones/2826-rescatar-la-esperanza>

**ESCOBAR, A.** (2016c). *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal*. Popayán: Universidad del Cauca.

**ESCORIHUELA, J.** (2015). *Caminando la transición: del individuo moderno a la comunidad sustentable*. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Biebel.

**FARRÉS DELGADO, Y.** (2013) *Críticas decoloniales a la arquitectura, urbanismo y la ordenación del territorio. Hacia una territorialización de ambientes humanos en Cuba*. (Tesis doctoral). Universidad de Granada, España, Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio.

**FARRÉS DELGADO, Y.** y **MATARÁN RUIZ, A.** (2012). Colonialidad Territorial: Para Analizar A Foucault En El Marco De La Desterritorialización De La Metrópoli. Notas Desde La Habana. *Tabula Rasa*, 16, 139-159.

**FARRÉS DELGADO, Y.** y **MATARÁN RUIZ, A.** (2014). Hacia una teoría urbana transmoderna y decolonial: una introducción, *Polis*, 37, Recuperado de: <http://polis.revues.org/9891> [Consultado el 22 mayo 2015].

**FEYERABEND, P.** (1982). *La ciencia en una sociedad libre*. Madrid: Siglo XXI.

**GAGO, V.** (2016). "Contra el colonialismo interno". Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui. En: Revista digital Anfibia, Universidad Nacional de San Martín. Recuperado de: <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/contra-el-colonialismo-interno/>

**GALANO, C.** et al. (2002). Manifiesto por la vida por una ética para la sustentabilidad. *Ambiente & Sociedade* V (10), 1-14. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade Campinas, Brasil. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31713416012>

**GARGALLO, F.** (2012). Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. México: Corte y Confección. Recuperado de: <http://francescagargallo.wordpress.com/>

**GEERTZ, C.** (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.

**GLIESSMAN, S.** (2002). *Agroecología: procesos ecológicos en agricultura sostenible*. Costa Rica: CATIE. Recuperado de <http://academic.uprm.edu/dpesante/docs-apicultura/agroecologia-procesos%20ecologicos%20en%20agricultura%20sostenible.pdf>

**GONÇALVES, W.** (2001) *Geo-grafías: movimientos sociales, nuevas territorialidades e sustentabilidad*. México: Siglo XXI.

**GONÇALVES, W.** (2016) Entrevista a Carlos Walter Porto-Gonçalves. Estamos ante un otro léxico teórico-político de lucha y de la izquierda. *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, 2, 210-221, editada por el Colectivo de Investigación El Llano en Llamas. ISSN: 2525-0841.

**GUATTARI, F.** (1996). *Las tres ecologías*. (Traducción de José Vásquez Pérez y Umbelina Larraceleta). Valencia: Pre-textos.

**GUATTARI, F.** (2000a). *Cartografías Esquizoanalíticas*. Buenos Aires: Manantial.

**GUATTARI, F.** (2013). *Líneas de Fuga. Otro mundo de posibles*. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Cactus. ISBN: 978-987-29224-4-3. Recuperado de: <http://www.medicinayarte.com/img/-Guattari-Lineas-de-Fuga-.pdf>

**GUBA, E. Y LINCOLN, Y.** (2002). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. En Denman, C y Haro, J.C. (Comps.) *Por los rincones. Antología de métodos cualitativos en la investigación social* (113-145). Hermosillo, Sonora: El colegio de Sonora.

**GUDYNAS** (2011) Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. En: El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina. Farah, I. y Wanderley, F. (Coord.) pp. 379-410. Cides-Umsa, La Paz, Bolivia.

**GUDYNAS, E. y Acosta, A.** (2011). El buen vivir o la disolución de la idea de progreso. En Mariana Rojas (Coord.), *La medición del progreso y del bienestar. Propuestas desde América Latina* (103-110). México DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

**GUTIERREZ** Aguilar, R. (2012). *Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro*. Recuperado de <https://camminardomandando.files.wordpress.com/2014/10/raquel-gutierrez-aguilar-pistas-reflexivas.pdf>

**HARVEY**, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. (Traducción de Juanmari Madariaga). Madrid: Ediciones Akal.

**HEREDIA**, J. (2014) Dispositivos y/o Agenciamientos. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XIX (1), 83-101. ISSN: 1136-4076

Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras  
Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España). Recuperado de [http://www.uma.es/contrastes/pdfs/019/5-Juan\\_Manuel\\_Heredia.pdf](http://www.uma.es/contrastes/pdfs/019/5-Juan_Manuel_Heredia.pdf)

**HERNER**, M. (2009). Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari. En revista: *Huellas* nº 13, ISSN 0329-0573. pp 158-171

**HOLMGREN**, D. (2003). *La esencia de la permacultura*. Recuperado de [www.permacultura-es.org](http://www.permacultura-es.org)

**HONTY**, G. y Gudynas, A. (2014). *Cambio climático y transiciones al buen vivir. Alternativas al desarrollo para un clima seguro*. Perú: Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES), Red Peruana por una Globalización con Equidad (RedGE). Recuperado de <http://www.rebellion.org/docs/193894.pdf>

**HOPKINS**, R. (2010) *El manual de la transición. De la dependencia del petróleo a la resiliencia local*. Recuperado de <http://unionursula.org/wp-content/uploads/2016/11/manual-de-la-transicion-rob-hopkins.pdf>

**ILLICH**, I. (1978). *La convivencialidad*. Ocotepéc, Morelos, México.

**KALLIS**, G., Demaria, F. y D'Alisa, G. (2016). *Decrecimiento* (Preliminares online del libro, inédito). Recuperado de <http://www.decrecimiento.com.ar/decrecimiento/>

**KLICZKOWSKI, H.** (2003). *Friedensreich Hundertwasser*. Madrid: Loft. ISBN 84-96241-30-0

**KOROL, P.** (2016). *Somos tierra, semilla y rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América Latina*. Asociación Grain, Acción por la Biodiversidad y América Libre. Recuperado de <http://www.ambienteysociedad.org.co/es/somos-tierra-semilla-rebeldia-mujeres-tierra-y-territorio-en-america-latina/>

**LANDER, E.** (2000). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En LANDER, E. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Perspectivas Latinoamericanas, CLACSO.

**LATOUCHE, S.** (2007). *Sobrevivir al desarrollo*. Barcelona: Icaria.

**LATOUCHE, S.** (2014). *Límite* (Traducción de Rodrigo Molina Zavalía). Buenos Aires: Editorial Adriana Hidalgo.

**LEFF, E.** (2001). "Globalización, Racionalidad Ambiental y Desarrollo Sustentable". [En línea] <http://www.ambiente.gov.ar/infoteca/aea/descargas/leff08.pdf>

**LEFF, E; ARGUETA, BOEGE Y PORTO, C.** (2002) "La transición al desarrollo sustentable. Perspectivas de América Latina y el Caribe". En: Más allá del desarrollo sostenible: la construcción de una racionalidad ambiental para la sustentabilidad: una visión desde América Latina (Leff (coord.), 2002). PNUMA.

**LEFF, E.** (2004). Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza. SigloXXI editores, ISBN 968-23-2560-9

**LIPOVETSKY, G.** (1986). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (Traducción de Joan Vinyoli y Michele Pendax. Edición original: *l'ère du vide. Essais sur l'individulisme contemporain*, 1983, París, Gallimard). Barcelona: Anagrama S.A.

**MAGNAGHI, A.** (2013). JOSÉ LUIS FERNÁNDEZ CASADEVANTE Y NEREA MORÁN ALONSO. Entrevista a Alberto Magnaghi en papeles de relaciones ecosociales y cambio global Nº 123 2013, pp. 143-153

**MALO, M.** (2004). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid: Traficantes de sueños.

Fragmento del Manifiesto Ley de Bosques. Coordinadora en Defensa del Monte Nativo, <https://www.facebook.com/coord.ley.bosques.cba/>

**MATARÁN RUIZ, A.** (2013). Propuesta metodológica para el análisis identitario del paisaje. *Urban NS05*, 49-62.

**MATTIOLI, D.** y Solera, A. (2015). Reflexiones en torno al hábitat a partir del diálogo de saberes y un pensar situado. *Revista Razón y Palabra*, 92, diciembre 2015 – marzo 2016, México.

**MIGNOLO, W.** (2013). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

**MOLINA, F.** (2014). André Gorz, Ecológica, *Polis Revista Latinoamericana*, 38. Recuperado de <http://polis.revues.org/10340> [Consultado el 15 noviembre 2016].

**MONTANER, J.** y Muxí, Z. (2011). *Arquitectura y política. Ensayos para mundos alternativos*. Barcelona: Gustavo Gili.

**MORIN, E.** (1995) Una política de civilización. Traducido y publicado por la revista "Complejidad", Año 1, Nro. 1, Sep/Nov. Recuperado de: <http://www.redsistemica.com.ar/morin.htm>

**MORIN, E.** y Hulot, N. (2008). El año I de la era ecológica (Traducción de Pablo Hermida. Edición original: L'année I de l'ère écologique, 2007, París, Tallandier). Buenos Aires: Paidós.

**MUÑOZ, F.** (2008). Contra la urbanización: las políticas urbanas en la globalización de las ciudades. *UOC Papers. Revista sobre la sociedad del conocimiento*, 7, Barcelona, España.

**NAVARRO TRUJILLO, M.** y GUTIÉRREZ AGUILAR, R. (2018). Diálogos entre el feminismo y la ecología desde una perspectiva centrada en la reproducción de la vida. Entrevista a Silvia Federici. En: Revista Ecología Política Nº. Recuperado de: <http://www.ecologiapolitica.info/?p=10267>

**ORTIZ FLORES, E.** (2002). Con los pies en la tierra. En Vivitos y coleando. México D.F: HIC-al y Universidad Autónoma Metropolitana.

**ORTIZ FLORES, E.** (2016). Hacia un hábitat para el Buen Vivir. Andanzas compartidas de un caracol peregrino. México D.F.: Rosa Luxemburg Stiftung.

**PACHECO, M.** (2016) Diez hipótesis para repensar la corriente autónoma de los movimientos sociales en argentina. En diario digita La tinta. Recuperado de: <https://latinta.com.ar/2016/09/diez-hipotesis-para-repensar-la-corriente-autonoma-de-los-movimientos-sociales-en-argentina-cuatro/>

**PALLASMA, J.** (2006). *Los ojos de la piel: la arquitectura y los sentidos*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili. ISBN-13: 978-84-252-2135-4

**PALLASMA, J.** (2012). La mano que piensa. La sabiduría existencial en la arquitectura. Barcelona: Gustavo Gili.

**PAREDES, J.** (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México: El rebozo

**PEYLOUBET, P.** (2012). Hacia una base cognitiva democrática- debate, construcciones y operacionalización del conocimiento colectivo en el campo del hábitat. En: Peyloubet, P. (2010) (Comp.), *Co-Construcción Intearctoral del cocimiento*. Córdoba: Nobuko.

**PIMENTEL, B.** (Coord) (2014). *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México D.F.: Ediciones Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Económicas.

**POLLAN, M.** (2016) "Nunca tomes alimentos que tengan más de 5 ingredientes: son productos sintéticos". Fragmento del libro: El dilema del omnívoro. Recuperado de: [http://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2017-02-01/michael-pollan-dilema-omnivor\\_1323727/](http://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2017-02-01/michael-pollan-dilema-omnivor_1323727/)

**PRADO COEHLO, A.** (2016). *'Estamos volviendo a las condiciones de trabajo del siglo XIX'* Entrevista a Harvey. Recuperado de <http://latinta.com.ar/2016/10/estamos-volviendo-a-las-condiciones-de-trabajo-del-siglo-xix/>

**RAND, H.** (1992) *Hundertwasser*. Alemania: Benedict Taschen. ISBN 3-8228-0664-1

**RIVERA CUSICANQUI, S.** (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

**RIVERA CUSICANQUI, S.** (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón. Disponible en: [https://sentipensaresfem.files.wordpress.com/2016/09/rivera\\_cusicanqui\\_sociologia\\_de\\_la\\_imagen2015.pdf](https://sentipensaresfem.files.wordpress.com/2016/09/rivera_cusicanqui_sociologia_de_la_imagen2015.pdf)

**ROMERO, G.** (s/f). "La producción social del hábitat: reflexiones sobre su historia, concepciones y propuestas". Recuperado de [http://hic-gs.org/content/Online/Romero\\_PSH\\_intro.pdf](http://hic-gs.org/content/Online/Romero_PSH_intro.pdf)

**ROTONDARO, R.** (2012). Influencia de la innovación tecnológica en las tradiciones constructivas y proyectuales: el caso de la Arquitectura de Tierra Contemporánea del NOA. En: Seminario de crítica. FADU UBA: Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas.

**SALAMANCA LÓPEZ, L** y Silva Prada, D. (2015). El movimiento de ecoaldeas como experiencia alternativa de Buen Vivir, Polis Revista Latinoamericana, 40. doi: 10.4000/polis.10715. Recuperado de <http://polis.revues.org/10715> [Consultado el 22 agosto 2015]

**SANTOS, Boaventura de S.** (2009). *Una epistemología del sur: la reivindicación del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI. CLACSO.

**SACHS, W.** (1997). Arqueología de la idea de desarrollo. Revista envío nº 185, agosto de 1997

**SASSEN, S.** (1991). *The global city. New York, London, Tokyo*, Princeton: Princeton University Press.

**SARAMAGO, J.** (2012). *La caverna*. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara. ISBN 978-987-04-2264-8

**SENNETT**, Richard (2009). *El Artesano* (Traducción de Marco Aurelio Galmarini). Barcelona: Anagrama.

**SOLIZ**, F. y Maldonado, A. (s/f). *Guía de metodologías comunitarias participativas*. Manthra Editores. ISBN: 978-9942-11-084-8.

**SVAMPA**, M. (2011a). Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas? En Lang y Mokrani (comps.). *Más Allá del Desarrollo Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala.

**SVAMPA**, M. (2011b). Modelo de desarrollo y cuestión ambiental en América Latina: categorías y escenarios en disputa. En Wanderley, F. (cord.). *El desarrollo en cuestión: reflexiones desde América Latina*. Bolivia: Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). ISBN: 978-99954-1-386-6

**SVAMPA**, M. (2013). El “Consenso de los Commodities” y lenguajes de valoración en América Latina En: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. OSAL Observatorio Social de América Latina Año XIII Nº 32 / publicación semestral / noviembre de 2012. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20120927103642/OSAL32.pdf>

**SVAMPA**, M. y VIALE, E. (2014). *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz. ISBN: 978-987-1566-92-1.

**TOLEDO**, V. (2013) El paradigma biocultural: crisis ecológica, modernidad y culturas tradicionales. *Revista digital: Sociedad y Ambiente*, 1(1), 50-60, marzo-junio. ISSN en trámite.

**TOLEDO**, V. y Ortiz-Espejel, B. (Comps.) (2014). *México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad. Una geopolítica de las resistencias bioculturales*. México: Universidad Iberoamericana de Puebla.

**TOMASI**, J. (2011). Mirando lo vernáculo. Tradiciones disciplinares en el estudio de las “otras arquitecturas” en la Argentina del siglo XX. *Revista Área*, 17, Buenos Aires: Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, Universidad de Buenos Aires.

**UNFPA (2007)** Fondo de Población de la Naciones Unidas. Estado de la población mundial 2007. Liberar el potencial del crecimiento urbano. Recuperado de: [http://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/swp2007\\_spa.pdf](http://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/swp2007_spa.pdf)

**URBINA POLO, I.** (2012). *Ezio Manzini: la innovación social propone un nuevo territorio para el diseño*. Recuperado de <http://www.di-conexiones.com/ezio-manzini-la-innovacion-social-propone-un-nuevo-territorio-para-el-diseno/>

**VASILACHIS DE GIALDINO, I.** (2009). Los fundamentos ontológicos y epistemológicos de la investigación cualitativa. *Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative Social research*, 10(2), 12. Recuperado de <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0902307>

**ZAFFARONI, E.** (2012). *La pachamama y el humano*. Buenos Aires: Colihue.

**ŽIŽEK, S.** (2017). Irma o el fin de la naturaleza. Nota de opinión. Sección el Mundo. Diario digital Página 12. Fecha: 19 de septiembre de 2017. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/63769-irma-o-el-fin-de-la-naturaleza>

Esta investigación reflexiona sobre un conjunto de experiencias que vienen desarrollándose en la región serrana de Córdoba, relacionadas con la permacultura, la agroecología, proyectos de economías sociales y solidarias, redes culturales y asociaciones comunitarias en las que se reconoce una apropiación social del territorio (Leff, 2001) singular y distintiva.

Se considera un supuesto y motivo de reflexión de esta investigación, que dichas experiencias deconstruyen las formas de producción convencional al tiempo que ofrecen alternativas al proceso global del deterioro ecológico y social que predomina en gran parte del planeta (Toledo, 2014) a raíz de la persistente implementación de formas de desarrollo destructivas de la naturaleza (Federici, 2018).

En respuesta a las crisis contemporáneas, podemos apreciar cómo se activan de forma cada vez más recurrente las luchas, rebeldías, resistencias e iniciativas sociales que problematizan el dualismo cultura-naturaleza, por medio de comprensiones de mundo relacionales. Este horizonte que inscribe una búsqueda de transiciones se conjuga también, con el incipiente giro-ecoterritorial (Svampa, 2011) de los procesos que tienen que ver con la lucha por la tierra y la defensa de los bienes comunes.

Es de interés en este estudio, por lo tanto, descubrir la manera en que distintos grupos sociales reinventan prácticas comunitarias y cooperativas, desde un enfoque crítico del sistema dominante con el objetivo de aportar referencias para transitar procesos de transición hacia formas más sostenibles de estar y hacer en el mundo, de habitar la tierra.

ISBN 978-987-4415-13-4

