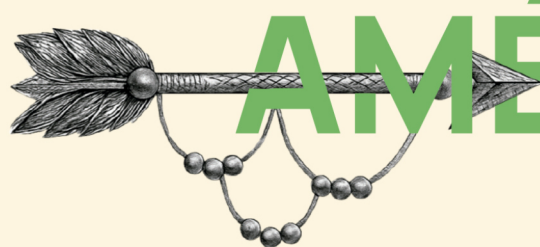


2° AÑO



ACUMULACIÓN ORIGINARIA,

CONQUISTA DE



AMÉRICA

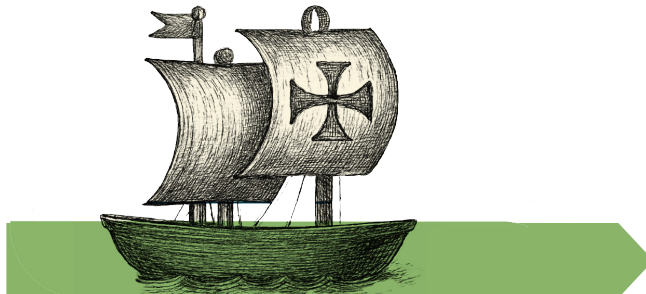
Y CAZA DE
BRUJAS



Felipe Pigna - Mariano Fain

Acumulación originaria, conquista de América y caza de brujas

Felipe Pigna y Mariano Fain



Pigna, Felipe

Acumulación originaria, conquista de América y caza de brujas / Felipe Pigna ; Mariano Fain. - 1a edición para el alumno - Neuquén : Centro Editor, 2026.

144 p. ; 29 x 21 cm. - (Contenidos curriculares. A ; 4)

ISBN 978-631-6763-07-5

1. Historia. 2. Historia de América. 3. Conquista de América. I. Fain, Mariano II. Título
CDD 900

CONSEJO PROVINCIAL DE EDUCACIÓN DEL NEUQUÉN

Centro de Documentación e Información Educativa

Director General CeDIE

Bibl. Iván Ramiro Nicola

Centro Editor

Referente

Tomás Watkins

Diseño y maquetación

Iván Moyano

Corrección y revisión de contenidos curriculares

Mg. Verónica Crespo

Diseño de tapa

Lucía Delgado

Fecha de catalogación:27-05-2026

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

Se permite la reproducción del contenido siempre que se cite la fuente.

Gobernador

Cr. Rolando Figueroa

Ministra de Educación

Dra. Soledad Martínez

**Subsecretaria de Políticas Educativas y
Coordinación a cargo de la presidencia del CPE**

Prof. Glenda Temi

Coordinadora de niveles y modalidades del CPE

Mg. Verónica Crespo

Director Provincial de Educación Secundaria

Prof. Christian Widmann

Índice



HISTORIA: CONQUISTA DE AMÉRICA, "CAZA DE BRUJAS" Y ACUMULACIÓN ORIGINARIA 11

Qué es la Historia	13
¿Por qué estudiamos este tema?	15






Capítulo 1 Dos mundos se "encuentran" 16

América antes de 1492: un continente lleno de vida	16
Los aztecas: los señores de Tenochtitlán	16
Los Incas: El Imperio del Sol	17
Los Mayas: maestros de la Ciencia y el Tiempo	18
Los Pueblos Originarios de nuestro territorio: diversidad y resistencia	19
Los Pueblos del Norte	19
Los Pueblos del Centro	19
Los Pueblos del Sur	19
Relaciones de género en las sociedades precolombinas	20
Europa en el siglo XV: un mundo en transformación	21
La búsqueda de nuevas rutas comerciales	21
Avances tecnológicos y navegación	21
La sociedad europea medieval en transformación	22
El papel de la iglesia y la Corona: dos poderes en evolución	23
El mal llamado "encuentro" entre dos mundos	24
Las invasiones españolas: más allá del "descubrimiento"	24
La transformación de dos realidades	24
Malentendidos y choques culturales	26
Concepto del tiempo y espacio	26
Relación con la Naturaleza	26
Sistemas de valores y creencias	26
Organización social y política	26
Concepto de riqueza	27
Consecuencias	27



Capítulo 2 La conquista y sus impactos 28

La conquista militar	28
Las armas y las enfermedades	28
Las alianzas y resistencias	29
Transformaciones y destrucciones	30
El fin de los grandes imperios	30
El epistemicidio: destrucción de saberes ancestrales	31
Impacto sobre las mujeres de los pueblos originarios	31
Transformaciones ambientales y territoriales durante la conquista y colonización	33
Un nuevo paisaje americano	34
La revolución de los nuevos animales	34

	Capítulo 3 Resistencias y supervivencias	36
	Las formas de resistencia	36
	Resistencia armada	36
	Resistencia cultural	36
	Resistencia ecológica	37
	Resistencia de las mujeres indígenas	38
	Sincretismo religioso	39
	FILOSOFÍA: DIFERENTES FORMAS DE PENSAR EL MUNDO, UN DIÁLOGO FILOSÓFICO	41
	Capítulo 1 La Modernidad: mucho más que nuevas ideas	43
	Un sistema que nació de la Conquista	43
	Las cuatro caras de un mismo sistema	43
	Todo está conectado	44
	La otra cara de la modernidad	44
	Pensar desde el Sur	44
	El pensamiento moderno europeo	44
	Un viaje al nacimiento de las ideas modernas	44
	“Pienso, luego existo”: el gran despertar del pensamiento moderno	45
	El ser humano como “Dueño de la Naturaleza”: una nueva forma de ver el mundo	47
	La caza de brujas: destrucción del poder femenino en dos continentes	47
	Cuando el conocimiento femenino se volvió “peligroso”	47
	¿Por qué perseguir a las mujeres?	47
	El Papel de la iglesia y el Estado	48
	La caza de brujas cruza el océano	48
	Destruir el conocimiento para imponer uno nuevo	49
	Un legado que persiste	49
	El individuo como centro del universo: el nacimiento del “Yo” moderno	49
	Capítulo 2 El pensamiento de los pueblos originarios	53
	La filosofía maya: “existir antes que pensar”	53
	El tiempo como espiral	53
	El conocimiento como experiencia vivida	53
	Sartre y los mayas: un diálogo inesperado sobre la existencia	54
	Similitudes sorprendentes	54
	La filosofía Tojolabal: el “nosotros” como fundamento	55
	Una lengua que piensa diferente	55
	Rechazando el Solipsismo	55
	Sujetos en relación, no objetos	55
	Una crítica viviente al individualismo moderno	55
	El pensamiento guaraní: pensar en comunidad	56
	Tekó Porã: el buen vivir guaraní	56
	El Ñande Rekó: nuestro modo de ser	56
	La palabra sagrada	56
	La filosofía andina/quechua: “Todo está vivo”	57
	Un universo viviente	57

Contraste con el pensamiento occidental	57
Todo está vivo, todo está conectado	58
Crianza mutua: todos nos cuidamos	58
Paridad y complementariedad	58
Estar siendo: el tiempo andino	58
Una filosofía para nuestro tiempo	59
La idea de equilibrio en la naturaleza	59
Una relación sagrada con la Tierra	59
El territorio: mucho más que un espacio físico	59
El concepto de "nosotros" antes que "yo"	60
La vida en comunidad: un tejido de relaciones	60
Una danza circular con el universo	60
Los ciclos de la vida	61
El tiempo como maestro	61
La reciprocidad como base de la vida	61
Diálogos y tensiones: dos formas de entender el conocimiento	62
La búsqueda de la verdad: dos caminos diferentes	62
El papel del cuerpo en el conocimiento	62
¿Para qué conocer?	62
El diálogo posible	63
Epistemologías del Sur: nombrar lo silenciado	63



Capítulo 3 Dos caminos diferentes para vivir **64**

La sociedad de consumo y el "tener"	64
El mito del progreso infinito	64
La felicidad ligada al consumo	64
La competencia como motor social	65
Voces que nos hacen pensar. Erich Fromm y el dilema entre tener y ser	65
Las necesidades verdaderas y falsas. Herbert Marcuse nos hace pensar	66
La Sociedad Líquida de Zygmunt Bauman	66
La sociedad del cansancio: Byung-Chul Han	67
La esperanza en el horizonte	67
La inmediatez y la prisa	67

ECONOMÍA: LAS BASES ECONÓMICAS DEL MUNDO MODERNO **69**



Capítulo 1 Sistemas económicos medievales europeos **71**


Formas de producción y distribución	71
El comercio y las primeras ciudades mercantiles	72
Las economías comunales y el uso de la tierra	72
La moneda y los sistemas monetarios medievales	73





Capítulo 2 Sistemas económicos en América Precolombina **75**

Repensando la economía desde otras cosmovisiones	75
La propiedad colectiva de la tierra: un vínculo sagrado	75
Sistemas de producción y distribución: modelos de reciprocidad y complementariedad	76
La organización del trabajo comunitario	76


El Ayni: el arte de la reciprocidad	76
La Minka: el poder del trabajo colectivo	76
El trabajo como expresión cultural	77
Tributos y explotación	77
Sistemas de distribución y almacenamiento	77
Los graneros y almacenes comunitarios en las sociedades precolombinas	77
Tecnologías agrícolas y adaptación al territorio	78
Intercambio y comercio: más allá del dinero	79
La dimensión social del intercambio	79


 Capítulo 3 Transformación económica durante la conquista	80
El sistema mercantilista: un nuevo orden económico	80
La economía de extracción: el saqueo de un continente	81
Sistemas de "trabajo" forzado: la explotación institucionalizada	83
La mita colonial	83
La encomienda	83
El yanaconazgo	84
Creación de nuevos circuitos comerciales: la primera globalización	84

 Capítulo 4 La acumulación originaria del capital	86
Un viaje al origen de nuestro sistema económico	86
Comprendiendo la acumulación originaria	86
Cómo funcionó la acumulación originaria en la práctica	87
La perspectiva de género en la acumulación originaria: el aporte de Silvia Federici	87
¿Qué es el capital y cómo se acumula?	88
Transformación de bienes comunes en propiedad privada	88
Cambio rotundo para las comunidades campesinas	89

 Capítulo 5 Entendiendo el capitalismo colonial	91
El mercado: la nueva religión del mundo moderno	91
El estado moderno: capitalista, heteropatriarcal y racista	92
El conflicto capital-vida: cuando ganar dinero mata	93
El conflicto capital-trabajo	95
Desarrollo capitalista VS. Economía del decrecimiento	96

GEOGRAFÍA, TERRITORIO Y DERECHOS **99**

 Capítulo 1 Los primeros pasos: poblamiento y territorialidades	101
La ruta costera: navegando hacia el sur	102
Múltiples oleadas, múltiples culturas	104
Múltiples territorialidades desde el origen	105

 Capítulo 2 Territorios y movilidades: derechos y resistencias	108
Los movimientos poblacionales como derecho humano. La circulación histórica de los pueblos originarios	108
El derecho a la libre circulación VS. fronteras impuestas	109
Migraciones forzadas: causas y consecuencias	109

Territorios en disputa: una historia de significados y resistencias	111
Historias compartidas de desarraigo	112



Capítulo 3 Territorios, poder y desigualdad	115
Desesidades: cuando las necesidades se encuentran con los deseos	115
Apropiación capitalista de la naturaleza: modernidad y progreso	115
Relaciones de poder en el territorio	116
Buen vivir: otras formas de habitar el territorio	117
Epistemicidio y ecocidio: la doble destrucción	118

CONSTRUCCIÓN DE CIUDADANÍAS. "MEMORIAS VIVAS Y LUCHAS PRESENTES" 121



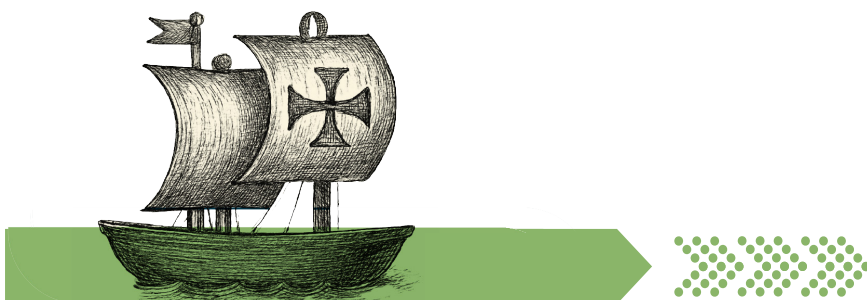
Capítulo 1 Repensando la Conquista de América: ¿qué nos contaron y qué no nos contaron?	123
Luchas actuales	124
Los pueblos originarios hoy: derechos, desafíos y realidades	125
Diferentes formas de ver el mundo: encuentro de culturas	126
La Tierra viva: el mundo según los pueblos originarios	126
El mundo como un recurso: la mirada europea	126
Los saberes que no se perdieron	127
¿Por qué hablamos de "colonización" y no solo de "descubrimiento"?	127
La Conquista y la invención de las "razas"	128
Los cuerpos que nos contaron que eran "normales"	129



Capítulo 2 Cuerpos colonizados: género, poder y resistencia	131
Violencia sexual como arma de conquista: cuando los cuerpos se convierten en territorios	131
El mestizaje forzado	131
Control patriarcal de los cuerpos y los saberes	132
El control de la sexualidad femenina	132
Heteronormatividad colonial: cuando solo se acepta una forma de amar	133
Diversidad sexual y de género antes de la Conquista	133
Recuperando la diversidad	133
Femicidio y femigenocidio: violencia extrema contra las mujeres	134
¿Qué es el Femicidio?	134
Femigenocidio: violencia masiva y Sistemática	134
Continuidades hasta hoy	134
Ni Una Menos: la lucha contra el femicidio	135
Desandando conceptos: palabras para nombrar opresiones	135
Patriarcado, Matriarcado y Matrilíneo: diferencias clave	135
Patriarcado: el sistema de dominación masculina	135
Matriarcado: ¿existió realmente?	136
Matrilíneo: descendencia por línea materna	137
Misoginia: más allá del "Odio a las Mujeres"	137
Misoginia como sistema estructural	138
Diferencia entre machismo y misoginia	138
Misoginia cotidiana: de los chistes a la violencia	139

Misoginia interiorizada: cuando las mujeres también la reproducen	139
Sexismo: la discriminación cotidiana	140
¿Qué es el sexismo?	140
Sexismo benévolo vs. Sexismo hostil	140
Sexismo en la escuela, en la casa, en la calle	141
Racismo: el color como marca de desigualdad	142
Racismo estructural: más allá de actitudes individuales	142
Racismo en Argentina: "país blanco" y la invisibilización	143

HISTORIA:
Acumulación originaria, conquista de
América y caza de brujas



Antes de comenzar el desarrollo específico del tema en cuestión, nos parece importante que pensemos juntos:

¿Qué es la Historia?

¿Te has preguntado alguna vez por qué las cosas son como son hoy? ¿Por qué hablamos el idioma que hablamos, por qué vivimos donde vivimos, o por qué tenemos las costumbres que tenemos? Todas estas preguntas encuentran sus respuestas en la Historia, esa fascinante ciencia que nos permite viajar en el tiempo para comprender nuestro presente.

La Historia es mucho más que una simple colección de fechas y nombres importantes. Es la ciencia que estudia el pasado de la humanidad, pero no de cualquier manera: lo hace investigando y analizando los cambios y transformaciones que han experimentado las sociedades humanas a lo largo del tiempo. Es como un gran rompecabezas donde cada pieza nos ayuda a entender mejor quiénes somos y de dónde venimos.

¿Por qué es importante estudiar Historia?

Imaginá que la Historia es como un mapa que nos ayuda a orientarnos en el presente. Cuando conocemos el pasado, podemos:

- Comprender mejor nuestro presente: las situaciones que vivimos hoy tienen raíces en el pasado. Por ejemplo, muchas de las fronteras entre países que vemos en los mapas actuales se establecieron hace mucho tiempo como resultado de guerras, acuerdos o revoluciones.
- Aprender de las experiencias pasadas: conocer los errores y aciertos de quienes nos precedieron nos ayuda a tomar mejores decisiones en el presente. Por ejemplo, estudiar cómo se enfrentaron las pandemias en el pasado ayudó a los científicos a combatir el COVID-19.
- Construir nuestra identidad: la Historia nos ayuda a entender quiénes somos como sociedad, cuáles son nuestras raíces y qué nos hace únicos como pueblo.

¿Cómo trabajan los historiadores?

Los historiadores son como detectives del pasado. Su trabajo consiste en investigar lo que sucedió utilizando diferentes tipos de fuentes:

Fuentes escritas: documentos, cartas, periódicos antiguos, libros. Fuentes materiales: objetos, construcciones, herramientas. Fuentes orales: historias transmitidas de generación en generación. Fuentes audiovisuales: fotografías, películas, grabaciones (para la historia más reciente).

Con toda esta información, los historiadores intentan reconstruir el pasado de la manera más precisa posible, aunque siempre debemos recordar que la Historia no es una ciencia exacta como las matemáticas. Los historiadores interpretan las fuentes disponibles y pueden llegar a conclusiones diferentes sobre un mismo hecho histórico.

Las edades de la Historia y sus limitaciones

Tradicionalmente, los historiadores han dividido el tiempo histórico en diferentes "edades" o períodos. Esta división, aunque útil para organizar el estudio del pasado, tiene sus limitaciones, especialmente porque fue creada desde una perspectiva europea que no siempre refleja la realidad de otras regiones del mundo, como América Latina, África o Asia.

Veamos estas edades y reflexionemos sobre ellas:

Prehistoria (desde la aparición del ser humano hasta la invención de la escritura). Durante este extenso período, nuestros antepasados desarrollaron herramientas, descubrieron el fuego, crearon el arte y comenzaron a vivir en comunidades. Es importante notar que mientras en algunas regiones ya se escribía, en otras la tradición oral seguía siendo la forma principal de transmitir conocimientos.

Edad Antigua (3500 a.C. - 476 d.C.). Tradicionalmente se considera que inicia con la invención de la escritura y termina con la caída del Imperio Romano de Occidente. Durante este período florecieron grandes civilizaciones como Egipto, Mesopotamia, Grecia y Roma. Sin embargo, mientras esto ocurría en Europa y el Mediterráneo, en América se desarrollaban culturas igualmente complejas como los Olmecas y los Chavín.

Edad Media (476 d.C. - 1492 d.C.). Período que en Europa se caracterizó por el sistema feudal y el poder de la Iglesia Católica. Termina convencionalmente con la llegada de Colón a América. Es importante entender que mientras Europa vivía su "edad oscura", otras civilizaciones como la maya, la azteca y la inca alcanzaban su máximo esplendor en América.

Edad Moderna (1492 - 1789). Se considera que inicia con el "descubrimiento" de América y finaliza con la Revolución Francesa. Es la época de la conquista y colonización de América, el Renacimiento europeo y el surgimiento del capitalismo. Durante este período, millones de africanos fueron esclavizados y llevados forzosamente a América, sentando las bases de lo que más tarde sería la Revolución Haitiana.

Edad Contemporánea (1789 - actualidad). Comienza con la Revolución Francesa y continúa hasta nuestros días. Es en este período donde se ubica la Revolución Haitiana (1791-1804), un acontecimiento fundamental que marca el primer caso en la historia moderna donde un pueblo esclavizado logra su libertad y establece una nación independiente.

Una mirada crítica al eurocentrismo

Esta división tradicional de la Historia presenta varios problemas:

- Es eurocéntrica: toma como referencia acontecimientos importantes para Europa, ignorando procesos históricos significativos en otras partes del mundo.
- Es lineal: asume que todas las sociedades progresan de la misma manera y al mismo ritmo.
- Es excluyente: no considera adecuadamente las historias y procesos de pueblos no europeos.

¿Por qué estudiamos este tema?

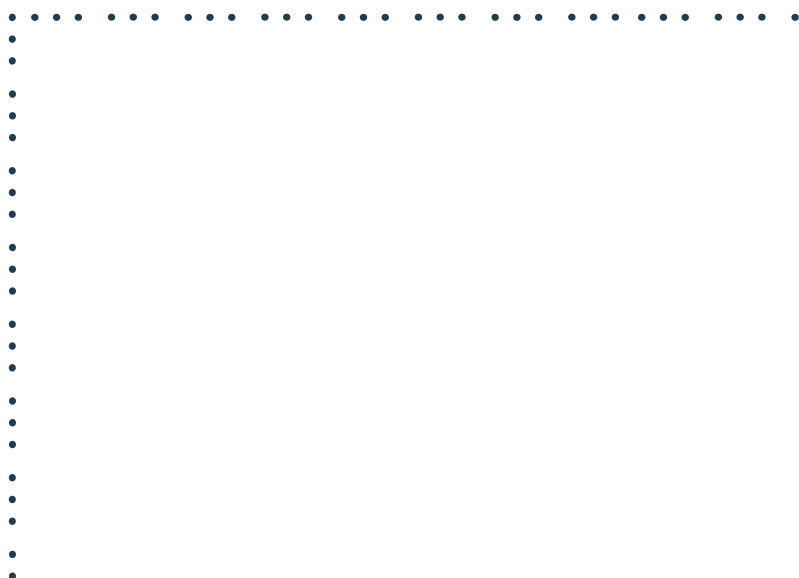
En este capítulo vamos a explorar uno de los momentos más importantes de la historia mundial, cuando dos mundos muy diferentes se “encontraron”. Pero no lo haremos de la manera tradicional, sino que veremos diferentes miradas sobre lo que sucedió, incluyendo las voces de quienes generalmente no aparecen en los relatos históricos.

¿Te preguntaste alguna vez...

- ... por qué en América se hablan idiomas como el español y el portugués?
- ... qué pasó con los pueblos que vivían acá antes de la llegada de los europeos?
- ... de dónde vienen muchas de nuestras costumbres y tradiciones?
- ... por qué algunos pueblos originarios siguen luchando por sus tierras?

Este texto te ayudará a encontrar respuestas a estas y muchas otras preguntas. Pero, más importante aún, te ayudará a entender mejor:

- Quiénes somos como sociedad
- De dónde venimos
- Por qué las cosas son como son hoy
- Qué podemos aprender del pasado para construir un futuro mejor



Capítulo 1 Dos mundos se “encuentran”

América antes de 1492: un continente lleno de vida



Los aztecas: los señores de Tenochtitlán

Cuando los españoles llegaron a lo que hoy es México, quedaron asombrados ante la grandeza de Tenochtitlán. La capital azteca era una ciudad que superaba en tamaño y organización a cualquier ciudad europea de la época. Sus calles limpias y ordenadas, sus grandes mercados y sus impresionantes templos eran testimonio de una civilización altamente desarrollada.

Una de las mayores maravillas de Tenochtitlán eran sus chinampas, verdaderos jardines flotantes contruidos sobre el lago. Este ingenioso sistema agrícola permitía cultivar grandes cantidades de maíz, porotos y otros alimentos para abastecer a una población que algunos historiadores calculan en más de 200.000 habitantes. Las chinampas son un ejemplo perfecto de cómo los aztecas combinaban conocimiento técnico con respeto por la naturaleza.

La sociedad azteca estaba organizada de manera compleja, con diferentes clases sociales claramente definidas. Los gobernantes, llamados tlatoanis, eran considerados representantes de los dioses en la tierra. Por debajo de ellos existía una clase de nobles y sacerdotes que se encargaban de administrar el imperio, dirigir los rituales religiosos y preservar el conocimiento en sus códices, libros pintados que contenían su historia, sus leyes y sus conocimientos.

La educación era muy importante para los aztecas, era universal y obligatoria, algo inusual para su época. Todos los niños, independientemente de su clase social, debían asistir a la escuela. En estas escuelas aprendían historia, religión, arte de la guerra y los oficios que desempeñarían en su vida adulta. Las niñas recibían una educación diferente, centrada en las artes domésticas, pero también en conocimientos de medicina y rituales. La poesía y la música eran consideradas artes fundamentales.

Las mujeres aztecas tenían roles importantes en la sociedad. Aunque existía una división clara de tareas por género, las mujeres podían ser comerciantes, artesanas, médicas y sacerdotisas.

La vida cotidiana en el imperio azteca estaba profundamente marcada por su cosmovisión religiosa. El tiempo se medía a través de dos calendarios: uno solar de 365 días usado para la agricultura, y otro ritual de 260 días que guiaba las ceremonias religiosas. Esta preocupación por el tiempo y los ciclos naturales demuestra su profunda comprensión de la astronomía y las matemáticas.

En el aspecto económico, los aztecas desarrollaron un sistema comercial muy sofisticado. Los pochtecas, comerciantes profesionales, viajaban por todo el imperio y más allá de sus fronteras. No solo intercambiaban mercancías, sino que también actuaban como embajadores y espías, trayendo información valiosa sobre otros pueblos. El cacao se utilizaba como moneda, y su valor era tan apreciado que las semillas se contaban una por una.

La medicina azteca era particularmente avanzada. Los curanderos conocían cientos de hierbas medicinales y sus aplicaciones. Realizaban cirugías y sabían tratar fracturas. En el Códice Badiano, un libro de medicina azteca de la época de la conquista se describen

tratamientos para diversas enfermedades. Se lo considera el primer tratado que describe las propiedades curativas de las plantas.

La arquitectura azteca no se limitaba a los grandes templos. Construyeron complejos sistemas de acueductos para traer agua dulce a la ciudad, diques para controlar el nivel del agua del lago, y calzadas que conectaban la isla de Tenochtitlán con tierra firme. Estas obras de ingeniería demuestran un profundo conocimiento de la hidráulica y la construcción.



Los Incas: el Imperio del Sol

En lo alto de los Andes, los incas construyeron el imperio más grande de la América precolombina. Desde su capital, Cusco, controlaban un territorio que se extendía desde el actual Ecuador hasta Chile, unidos por una red de caminos tan impresionante que algunas partes todavía se utilizan hoy en día.

La capacidad de construcción de los incas desafía nuestra comprensión incluso en la actualidad. En Machu Picchu, por ejemplo, las piedras están tan perfectamente cortadas y encajadas que es imposible introducir siquiera la hoja de un cuchillo entre ellas. Esta ciudad, construida en lo alto de una montaña, es una muestra perfecta de la armonía que los incas buscaban entre sus construcciones y el paisaje natural.

El sistema de gobierno inca era complejo y eficiente. El Sapa Inca, considerado hijo del Sol, gobernaba con ayuda de un consejo de nobles y administradores. Cada región del imperio estaba dividida en unidades administrativas basadas en múltiplos de diez, desde grupos de diez familias hasta unidades de diez mil. Este sistema, llamado decimal, permitía un control preciso de la población y una distribución eficiente de los recursos.

La agricultura inca fue una de sus mayores hazañas. Desarrollaron las terrazas de cultivo o andenes, que transformaron las empinadas laderas de los Andes en campos cultivables. Estas terrazas no solo permitían aprovechar el terreno montañoso, sino que también creaban microclimas que protegían los cultivos de las heladas. Domesticaron más de 3000 variedades de papa y desarrollaron técnicas de conservación de alimentos como el chuño, papa deshidratada que podía almacenarse durante años.

El quipu, su sistema de registro mediante cuerdas y nudos, era mucho más que un simple método de contabilidad. Con diferentes tipos de nudos, colores y posiciones de las cuerdas, los quipucamayocs (especialistas en quipus) podían registrar no solo números sino también historias, leyes y poemas.

La ingeniería inca alcanzó niveles sorprendentes. Sus caminos, que atravesaban montañas y selvas, incluían túneles cavados en la roca, puentes colgantes sobre profundos cañones y escaleras talladas en la piedra. Este sistema de comunicaciones era tan eficiente que una noticia podía viajar desde Cusco hasta Quito en menos de una semana.

La medicina inca combinaba conocimientos prácticos con rituales espirituales, realizaban cirugías complejas, entre las cuales destacaban las intervenciones para tratar fracturas óseas y heridas profundas. Utilizaban herramientas de piedra y metal, cuidadosamente diseñadas. Conocían las propiedades de cientos de plantas medicinales, incluyendo la quinina para tratar la malaria y la coca para el mal de altura. También desarrollaron técnicas de momificación que han permitido preservar cuerpos hasta nuestros días.

El concepto de reciprocidad era fundamental en la sociedad inca. El ayni (trabajo cooperativo) y la minka (trabajo comunitario) eran formas de organización social que asegu-

raban que todas las familias tuvieran lo necesario para vivir. No existía el dinero como lo conocemos hoy; en su lugar, funcionaba un complejo sistema de intercambio de trabajo y productos. Nadie pasaba hambre porque el imperio almacenaba alimentos para distribuirlos en tiempos de escasez.



Los Mayas: maestros de la Ciencia y el Tiempo

Los mayas desarrollaron una de las civilizaciones más sofisticadas de la América antigua, destacándose especialmente en las matemáticas, la astronomía y la escritura. A diferencia de los imperios azteca e inca, los mayas nunca constituyeron un imperio unificado, sino que se organizaron en ciudades—estado independientes, cada una con su propia dinastía gobernante, aunque compartían una cultura y religión común.

En el campo de las matemáticas, los mayas realizaron un aporte revolucionario: fueron una de las primeras civilizaciones en utilizar el concepto del cero, incluso antes que muchas culturas del Viejo Mundo. Su sistema numérico vigesimal (basado en el número 20) les permitió realizar cálculos extremadamente complejos.

La obsesión maya por el tiempo se refleja en sus calendarios. Desarrollaron varios sistemas para medir el tiempo, incluyendo el calendario ritual de 260 días el calendario solar de 365 días. La precisión de sus cálculos astronómicos era asombrosa: podían predecir eclipses solares y lunares con exactitud, y calcularon la duración del año solar con mayor precisión que el calendario gregoriano que usamos hoy.

Las ciudades mayas eran verdaderos centros de conocimiento y poder. Tikal, Palenque, Copán y Chichén Itzá, entre otras, contaban con impresionantes pirámides que funcionaban como templos y observatorios astronómicos. Las ventanas y puertas de estos edificios estaban alineadas con precisión para observar eventos astronómicos específicos.

La escritura maya es considerada el sistema de escritura más desarrollado de la América precolombina. Utilizando más de 800 glifos (símbolos) diferentes, podían expresar cualquier pensamiento o sonido de su lengua. En sus códices y estelas (monumentos de piedra), registraron su historia, profecías, conocimientos astronómicos y matemáticos. Cada ciudad importante tenía sus propios escribas y artistas que creaban estos registros históricos.

El arte maya refleja una sociedad sofisticada y compleja. Sus artesanos creaban cerámicas policromadas de gran belleza, con escenas que nos permiten conocer aspectos de su vida cotidiana y sus creencias. Los murales nos muestran escenas de la vida cortesana, rituales y batallas con un realismo y uso del color sorprendentes. La joyería maya, trabajada en jade y otros materiales preciosos, demuestra un dominio excepcional de las técnicas de tallado y pulido.

La medicina maya combinaba conocimientos empíricos con aspectos rituales. Los médicos—sacerdotes conocían las propiedades curativas de cientos de plantas y realizaban procedimientos quirúrgicos complejos. También desarrollaron técnicas odontológicas avanzadas.

El comercio maya se extendía por toda Mesoamérica. Comerciabán con obsidiana, jade, plumas de quetzal, cacao y muchos otros productos valiosos. Sus rutas comerciales llegaban hasta lugares tan distantes como el actual Nuevo México en el norte y Panamá en el sur. Este comercio no solo era importante económicamente, sino que también facilitaba el intercambio de ideas y tecnologías entre diferentes culturas.

Los Pueblos Originarios de nuestro territorio: diversidad y resistencia

Mientras las grandes civilizaciones de Mesoamérica y los Andes florecían, en el territorio que hoy es Argentina, diversos pueblos desarrollaron sus propias formas de vida, adaptándose perfectamente a los diferentes ambientes y creando culturas ricas y complejas. Cada uno de estos pueblos tenía su propia identidad, lengua y costumbres, formando un mosaico cultural que aún hoy enriquece nuestra identidad nacional.

Los Pueblos del Norte

En el noroeste, los diaguitas desarrollaron una sociedad agrícola avanzada. Construyeron complejos sistemas de riego que transformaron las áridas laderas de los valles calchaquies en fértiles terrenos de cultivo. Sus poblados, como Quilmes y Tolombón, eran verdaderas ciudades fortificadas (pucarás) construidas en las alturas, que les servían tanto para defenderse como para controlar el territorio. La cerámica diaguita, con sus característicos diseños geométricos en negro sobre rojo, nos habla de una sociedad con un alto desarrollo artístico y cultural.

Los omaguacas, habitantes de la Quebrada de Humahuaca, fueron maestros en el arte de la agricultura en terrazas. Supieron aprovechar las empinadas laderas de la quebrada mediante un ingenioso sistema de andenes que aún hoy podemos observar. Su ubicación estratégica en el camino hacia el Imperio Inca los convirtió en importantes intermediarios comerciales. Los vestigios de sus poblados fortificados, como el Pucará de Tilcara, son testimonio de una sociedad organizada y guerrera.

Los Pueblos del Centro

Los comechingones, habitantes de las sierras cordobesas, desarrollaron una forma de vida única adaptada a su entorno. Sus características casas—pozo, excavadas parcialmente en la tierra, les proporcionaban protección contra los extremos del clima serrano. Eran expertos tejedores y trabajadores del cuero, y complementaban la agricultura con la caza y la recolección. Su organización social se basaba en pequeñas comunidades lideradas por caciques, con una fuerte tradición de toma de decisiones colectivas.

Los guaraníes, cuyo territorio se extendía por gran parte del litoral, desarrollaron una agricultura sofisticada basada en el cultivo de mandioca, maíz y diversos tubérculos. Su profundo conocimiento de la selva les permitía aprovechar cientos de plantas medicinales. La organización guaraní se basaba en el tekohá, un concepto que va más allá del simple territorio, incluyendo el espacio físico, social y espiritual necesario para mantener su modo de vida tradicional.

Los Pueblos del Sur

El pueblo mapuche desarrolló una cultura rica y compleja, con una profunda conexión espiritual con la tierra. Su organización social se basaba en el lof, una comunidad familiar extensa liderada por un lonko. Los mapuche eran expertos tejedores, y sus ponchos y mantas, con complejos diseños geométricos, eran altamente valorados en todo el territorio. Su resistencia a la conquista española fue legendaria, y lograron mantener su independencia durante siglos.

Los tehuelches, habitantes de la Patagonia, desarrollaron una forma de vida perfectamente adaptada a las duras condiciones de la estepa. Eran cazadores expertos que seguían las manadas de guanacos en sus migraciones estacionales. Sus toldos, viviendas móviles hechas con cueros de guanaco, les permitían mantener este estilo de vida nómada. El uso del quillango, una capa de pieles finamente trabajada, demuestra su maestría en el trabajo del cuero.

Los selk'nam, en Tierra del Fuego, desarrollaron técnicas de supervivencia extraordinarias para hacer frente al clima más austral del continente. Sus ceremonias de iniciación, como el Hain, mostraban una rica vida espiritual y cultural. Eran expertos cazadores de guanacos y aves, usando arcos y flechas con gran precisión. Su conocimiento del territorio y sus recursos era tan profundo que podían sobrevivir en uno de los ambientes más desafiantes del planeta.

Relaciones de género en las sociedades precolombinas

Las sociedades originarias de América tenían una comprensión de las relaciones de género muy diferente a la europea. En muchas de estas culturas, existía lo que podríamos llamar una "complementariedad de géneros", donde los roles de hombres y mujeres, aunque diferentes, eran igualmente valorados y necesarios para el funcionamiento de la comunidad.

En el mundo andino, este concepto se expresaba en el principio de dualidad, donde lo masculino y lo femenino eran fuerzas complementarias y necesarias. Por ejemplo, entre los incas, la pareja gobernante estaba formada por el Sapa Inca y la Coya, su esposa, quien tenía poderes propios y administraba territorios específicos. Las mujeres nobles recibían una educación especializada donde aprendían no solo tejido y preparación de alimentos rituales, sino también administración y liderazgo.

Entre los aztecas, las mujeres ocupaban posiciones de poder en diversos ámbitos. Las gobernadoras podían administrar ciudades y territorios. Las médicas y parteras gozaban de gran prestigio social, y su conocimiento era tan valorado que muchos de sus remedios fueron posteriormente adoptados por los españoles.

En las sociedades guaraníes, las mujeres chamanas tenían un papel fundamental en la vida espiritual de la comunidad. Eran respetadas por su capacidad de comunicarse con los espíritus y por sus conocimientos medicinales. También eran las principales agricultoras y guardianas de las semillas, un rol que les otorgaba poder económico y social significativo.

Los pueblos mapuche reconocían roles de liderazgo femenino tanto en lo político como en lo espiritual. Las machis, que podían ser tanto mujeres como hombres, eran las autoridades espirituales y médicas de la comunidad. Las ülmen domo (mujeres sabias) participaban en las decisiones importantes del lof (comunidad) y podían heredar el cargo de lonko (líder).

En muchas sociedades originarias existían conceptos de género que iban más allá del binario masculino—femenino. Por ejemplo, entre varios pueblos del actual noroeste argentino, se reconocían personas que asumían roles y vestimentas del género opuesto, quienes frecuentemente ocupaban posiciones especiales como chamanes o consejeros. Para estos pueblos, lo más importante no era si alguien era hombre o mujer al nacer, sino el don o la tarea que esa persona tenía para aportar a la comunidad. Así, quienes se sentían parte de ambos géneros eran vistos como personas sabias que podían aconsejar a los demás.

La maternidad era vista como una fuente de poder y sabiduría, no como una limitación. Las mujeres mayores, especialmente las abuelas, eran respetadas como guardianas del conocimiento y educadoras de las nuevas generaciones. En muchas comunidades, las decisiones importantes requerían el consenso tanto de hombres como de mujeres.

Es importante notar que estas relaciones de género más equilibradas se vieron profundamente alteradas con la llegada de los españoles, quienes impusieron un sistema patriarcal más rígido. La colonización no solo significó un cambio en el poder político y económico, sino también una transformación profunda en las relaciones de género, relegando a las mujeres indígenas a posiciones de mayor subordinación.

EUROPA EN EL SIGLO XV: un mundo en transformación

La búsqueda de nuevas rutas comerciales

Durante siglos, el comercio entre Europa y Asia había florecido a través de antiguas rutas terrestres y marítimas conocidas como la "Ruta de la Seda".

Sin embargo, este sistema comercial sufrió un golpe devastador en 1453, cuando los turcos otomanos conquistaron Constantinopla. Esta ciudad, ubicada estratégicamente entre Europa y Asia, había sido durante siglos el principal punto de encuentro entre comerciantes de ambos continentes. Los turcos, conscientes de su posición ventajosa, comenzaron a imponer pesados tributos al paso de las mercancías. Como consecuencia, los precios de los productos orientales se dispararon en los mercados europeos, llegando a niveles que hacían casi imposible su comercio.

Esta situación generó una verdadera crisis en Europa. Los comerciantes, especialmente los de las prósperas ciudades italianas como Venecia y Génova, veían cómo sus ganancias disminuían dramáticamente. Los reyes europeos, que obtenían importantes ingresos gravando este comercio, también se vieron afectados. La necesidad de encontrar rutas alternativas se convirtió en una prioridad para las principales potencias europeas de la época.

Los portugueses fueron los primeros en lanzarse a esta búsqueda de manera sistemática. Bajo el liderazgo del príncipe Enrique el Navegante, comenzaron a explorar la costa africana, avanzando cada vez más hacia el sur. Su objetivo era claro: querían encontrar una ruta marítima que, rodeando África, les permitiera llegar directamente a la India. Este proyecto, que parecía una locura para muchos, se basaba en antiguos relatos que sugerían que África podía ser circunnavegada.

Avances tecnológicos en la navegación

Los viajes de exploración que transformarían el mundo no habrían sido posibles sin una serie de revolucionarios avances tecnológicos que se desarrollaron durante el siglo XV. La navegación experimentó cambios fundamentales que permitieron a los europeos aventurarse más allá de las rutas conocidas y enfrentarse a los desafíos del mar abierto con mayor seguridad.

La carabela se convirtió en el símbolo de esta revolución naval. Este nuevo tipo de embarcación representaba la culminación de siglos de experiencia marinera y la incorporación de tecnologías provenientes de diferentes tradiciones navales. Los constructores navales portugueses y españoles combinaron elementos de los barcos mediterráneos y atlánticos para crear un navío que revolucionaría la navegación oceánica. Las carabelas eran más rápidas y maniobrables que cualquier barco anterior, gracias a su diseño innovador que incluía un casco más estilizado y un sistema de velas mixto.

La navegación en mar abierto presentaba desafíos completamente nuevos. Lejos de la costa, los marineros no podían guiarse por referencias visuales y necesitaban nuevas formas de orientarse. La brújula, que ya se conocía en Europa desde el siglo XII, se perfeccionó y se convirtió en un instrumento fundamental. Sin embargo, conocer la dirección no era suficiente: los navegantes necesitaban saber también su posición exacta en el océano.

El desarrollo y perfeccionamiento del astrolabio marcó otro avance crucial. Este instrumento, heredado de los árabes y mejorado por los portugueses, permitía determinar la latitud observando la posición de los astros.

La cartografía también experimentó una revolución. Los mapas dejaron de ser simples representaciones artísticas para convertirse en herramientas prácticas de navegación. Los cartógrafos portugueses y españoles desarrollaron técnicas más precisas para representar las costas y los accidentes geográficos. Cada viaje de exploración aportaba nueva información que se incorporaba a los mapas, creando un conocimiento acumulativo que beneficiaba a futuras expediciones.

El conocimiento de los vientos y las corrientes marinas se fue construyendo gradualmente con cada viaje. Los navegantes aprendieron a aprovechar los vientos alisios y las corrientes oceánicas, desarrollando rutas que optimizaban estos factores naturales. Este conocimiento era celosamente guardado por cada reino, considerándolo un secreto de estado vital para el éxito de sus empresas marítimas.

La sociedad europea medieval en transformación

La Europa del siglo XV vivía un período de profundas transformaciones que estaban alterando un orden social que había permanecido relativamente estable durante siglos. La sociedad medieval tradicional, basada en un sistema de tres órdenes o estamentos, comenzaba a mostrar grietas cada vez más evidentes, mientras nuevas fuerzas sociales y económicas emergían con creciente vigor.

Durante la mayor parte de la Edad Media, la sociedad se había organizado según una visión que dividía a las personas en tres grandes grupos, cada uno con una función específica y divina. Los nobles eran los guerreros, encargados de proteger a la sociedad; el clero se dedicaba a la oración y el cuidado de las almas; mientras que los campesinos, la inmensa mayoría de la población, trabajaban la tierra para mantener a todos. Esta división no era solo una cuestión práctica: se consideraba un reflejo del orden divino y natural del mundo.

Sin embargo, este ordenamiento tradicional estaba experimentando cambios significativos. El crecimiento de las ciudades había dado origen a un nuevo grupo social: la burguesía. Estos habitantes urbanos —comerciantes, artesanos, banqueros— no encajaban en la división tradicional de la sociedad. No eran nobles ni clérigos, pero tampoco eran simples campesinos. Su riqueza provenía del comercio y la manufactura, no de la tierra, y su influencia crecía día a día. Algunos burgueses llegaron a ser más ricos que muchos nobles, aunque carecían de sus privilegios legales.

Las ciudades se convirtieron en centros de innovación y cambio social. En ellas florecían los gremios, organizaciones que regulaban los diferentes oficios y protegían los intereses de sus miembros. Los artesanos pasaban por un largo proceso de aprendizaje, comenzando como aprendices hasta llegar a ser maestros de su oficio. El comercio a larga distancia creó fortunas importantes y los mercaderes comenzaron a desarrollar sofisticadas

técnicas financieras, incluyendo las letras de cambio y los primeros bancos modernos.

La vida en las ciudades era muy diferente a la del campo. Las calles bullían de actividad, con mercados, talleres y tiendas. Las personas tenían más oportunidades de movilidad social y las ideas circulaban más libremente. Las universidades, que habían surgido en las ciudades durante los siglos anteriores, se convirtieron en centros de debate intelectual y formación profesional, especialmente en derecho y medicina.

El papel de la iglesia y la Corona: dos poderes en evolución

En el siglo XV, la Iglesia Católica y las monarquías europeas constituían los dos pilares fundamentales del poder. La Iglesia Católica mantenía una posición de inmensa influencia que permeaba todos los aspectos de la vida cotidiana. Desde el nacimiento hasta la muerte, cada momento importante en la vida de una persona estaba marcado por rituales y ceremonias religiosas. Las iglesias y catedrales no eran solo lugares de culto, sino verdaderos centros de la vida comunitaria donde se celebraban festividades, se realizaban reuniones importantes y se difundían las noticias. El calendario mismo estaba organizado alrededor de las festividades religiosas, y el sonido de las campanas de la iglesia marcaba el ritmo diario de las ciudades y pueblos.

El poder de la iglesia se extendía mucho más allá de lo espiritual. Las instituciones eclesiásticas eran grandes terratenientes y empleadores. Los monasterios no solo eran centros de oración, sino también importantes unidades económicas que administraban tierras, molinos y talleres. Las universidades, aunque comenzaban a mostrar signos de mayor independencia, seguían estando bajo la supervisión de la Iglesia, que controlaba qué se podía enseñar y quién podía hacerlo.

Sin embargo, la iglesia enfrentaba desafíos significativos. Las críticas a la riqueza y el poder temporal de la institución se hacían cada vez más frecuentes. Algunos sectores pedían una reforma que volviera a los valores originales del cristianismo. Además, el creciente poder de las monarquías nacionales comenzaba a cuestionar la autoridad papal en asuntos que iban más allá de lo estrictamente religioso.

Por su parte, las monarquías europeas estaban en proceso de fortalecer su autoridad y crear lo que serían los primeros Estados modernos. Los reyes ya no se conformaban con ser los primeros entre los nobles: buscaban establecer una autoridad central fuerte que se impusiera sobre los poderes locales. Este proceso, conocido como centralización monárquica, implicaba la creación de instituciones administrativas más eficientes, el establecimiento de sistemas de justicia reales y el desarrollo de ejércitos permanentes.

La relación entre la iglesia y la Corona era compleja y estaba llena de matices. Por un lado, la iglesia proporcionaba legitimidad divina al poder real: los reyes eran considerados elegidos por Dios para gobernar, y las ceremonias de coronación eran rituales religiosos de gran importancia. Por otro lado, los monarcas buscaban cada vez más control sobre los asuntos eclesiásticos en sus reinos, especialmente en lo referente al nombramiento de obispos y la administración de las propiedades de la Iglesia.

En el contexto de la expansión europea que se avecinaba, esta relación adquiriría nuevas dimensiones. Las bulas papales otorgarían a diferentes reinos derechos sobre las tierras por descubrir, mientras que la evangelización se convertiría en una justificación fundamental para la conquista y colonización. Los reyes asumirían el papel de protectores y promotores de la fe católica en los nuevos territorios, una responsabilidad que les otorgaba tanto privilegios como obligaciones.

La competencia entre los diferentes reinos europeos también tenía un componente religioso. Cada monarca buscaba presentarse como el campeón de la cristiandad, ya fuera en la lucha contra los turcos otomanos en el Mediterráneo o en la expansión de la fe hacia nuevos territorios. Esta combinación de motivaciones religiosas y políticas sería fundamental en la futura expansión europea hacia otros continentes.

El mal llamado “encuentro” entre dos mundos

Como vimos, los reinos europeos buscaban nuevas rutas comerciales hacia Asia, especialmente después de que los turcos otomanos tomaran Constantinopla en 1453, dificultando el comercio por el Mediterráneo. En este contexto, un navegante genovés llamado Cristóbal Colón presentó un proyecto ambicioso a diferentes monarcas europeos: llegar a Asia navegando hacia el oeste a través del océano Atlántico.

El proyecto de Cristóbal Colón de llegar a las Indias navegando hacia el oeste no surgió de la nada. Los portugueses llevaban décadas explorando la costa africana en busca de una ruta hacia Oriente, y los relatos de Marco Polo sobre las riquezas de Asia habían alimentado la imaginación europea durante generaciones. El navegante genovés, basándose en los escritos de Paolo Toscanelli y en sus propios cálculos (que luego resultarían erróneos), estaba convencido de que podría llegar a Cipango (Japón) y Catay (China) atravesando el océano Atlántico.

Después de ser rechazado en Portugal, Colón encontró apoyo en la corona española. Los Reyes Católicos, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, decidieron financiar su expedición. El acuerdo se firmó en las Capitulaciones de Santa Fe, donde se establecían los títulos y beneficios que recibiría Colón si tenía éxito en su empresa. Este documento refleja la mentalidad de la época: la búsqueda de riquezas, poder y prestigio se mezclaba con el deseo de expandir la fe cristiana.

El 3 de agosto de 1492, tres embarcaciones zarparon del Puerto de Palos: la Santa María, la Pinta y la Niña, con una tripulación de unos 90 hombres. Después de una escala en las Islas Canarias, se adentraron en aguas desconocidas. A medida que pasaban las semanas sin ver tierra, el miedo y el descontento crecían entre la tripulación. Colón prometió regresar si no encontraban tierra en tres días. En la madrugada del 12 de octubre de 1492, avistaron tierra: habían llegado a una isla que los nativos llamaban Guanahaní y que Colón rebautizó como San Salvador.

Las invasiones españolas: más allá del “descubrimiento”


La transformación de dos realidades

El 12 de octubre de 1492 marcó el inicio de una de las transformaciones más profundas en la historia de la humanidad. Dos mundos que se habían desarrollado de manera independiente durante milenios, con sus propias cosmovisiones, sistemas de organización social, económica y política, se encontraron de manera abrupta y definitiva. Este encuentro transformaría para siempre no solo a América y Europa, sino al mundo entero.

El choque entre estas dos realidades fue dramático. Los europeos, convencidos de su superioridad cultural y religiosa, interpretaron el encuentro desde su propia perspectiva etnocéntrica. Para ellos, los pueblos originarios eran “salvajes” que necesitaban ser “civilizados” y convertidos al cristianismo. No pudieron o no quisieron comprender que se encontraban frente a civilizaciones con sus propios logros y sabidurías.

El primer encuentro físico entre europeos y americanos ocurrió en la madrugada del 12 de octubre de 1492, cuando los habitantes de Guanahaní (rebautizada como San Salvador) vieron aparecer en sus costas tres extrañas embarcaciones. Este momento histórico quedó registrado en el diario de Colón, aunque con una perspectiva evidentemente europea. Los nativos, según describe el Almirante, se acercaron con curiosidad y sin temor, iniciando un intercambio que pronto revelaría las profundas diferencias culturales entre ambos mundos.

Los primeros días del contacto estuvieron marcados por intercambios de objetos que cada grupo valoraba de manera muy diferente. Los taínos ofrecían pequeños objetos de oro, que para ellos tenían un valor principalmente ornamental y ceremonial, mientras que los españoles entregaban cuentas de vidrio, cascabeles y otros objetos de escaso valor material pero que fascinaban a los nativos por su novedad. Esta diferencia en la valoración de los objetos tendría consecuencias trágicas en el futuro cercano.

Un aspecto fundamental de estos primeros contactos fue el tema de la comunicación. Al no existir un lenguaje común, ambas partes dependían de gestos y señales para intentar entenderse. Colón llevaba consigo a un intérprete que hablaba hebreo y árabe, lo que demuestra que esperaba encontrar pueblos asiáticos. La barrera lingüística llevó a numerosos malentendidos. (Más información )

La actitud inicial de los taínos fue de generosa hospitalidad, siguiendo sus propias costumbres culturales de reciprocidad.



<https://elhistoriador.com.ar/luis-de-torres-testigo-y-protagonista-del-primer-viaje-de-colon-a-america/>

El momento del encuentro entre europeos y americanos generó percepciones radicalmente distintas que es fundamental analizar desde ambas perspectivas. Los documentos que han llegado hasta nosotros provienen mayoritariamente de la visión europea, pero a través de estudios antropológicos, arqueológicos y de las tradiciones orales de los pueblos originarios, podemos reconstruir también la perspectiva americana de este encuentro.

En su diario, Colón describe a los habitantes de estas tierras desde una mirada eurocéntrica característica de su época. Los presenta como seres "desnudos", "sin religión" y "sin propiedad", características que para la mentalidad europea del siglo XV representaban signos de inferioridad. Sin embargo, esta descripción dice más sobre los prejuicios y la cosmovisión europea que sobre las sociedades americanas. Los europeos no podían (o no querían) comprender que estaban frente a civilizaciones con sistemas de valores y organizaciones sociales diferentes, pero no por ello menos complejas o desarrolladas.

Para los pueblos originarios, la llegada de los europeos se interpretó de diversas maneras según las diferentes culturas. Algunos, como los taínos del Caribe, inicialmente recibieron a los españoles con hospitalidad, siguiendo sus propias tradiciones de reciprocidad. En

el caso de los aztecas, existen registros que sugieren que la llegada de los españoles se vinculó con antiguas profecías y signos presagiados en sus códices. Los incas, por su parte, interpretaron inicialmente la llegada de los españoles dentro de su propia cosmología, relacionándola con el retorno de Viracocha.

La visión europea del encuentro estuvo profundamente influenciada por tres elementos fundamentales: **la religión católica, el mercantilismo naciente y el humanismo renacentista**. La iglesia vio en el descubrimiento una oportunidad única para la evangelización, interpretando el encuentro como una misión providencial. Los reyes y comerciantes lo consideraron una oportunidad para obtener riquezas y expandir su poder. Los humanistas, por su parte, se enfrentaron a la necesidad de incorporar este "Nuevo Mundo" a su comprensión del universo, lo que generó intensos debates filosóficos sobre la naturaleza de sus habitantes.

Malentendidos y choques culturales

Los malentendidos entre europeos y americanos fueron mucho más allá de las barreras lingüísticas, revelando profundas diferencias en las formas de ver y entender el mundo. Estos choques culturales se manifestaron en diversos aspectos fundamentales:

Concepto del tiempo y espacio

Los europeos tenían una concepción lineal del tiempo, mientras que muchas sociedades americanas manejaban una visión cíclica. Para los pueblos originarios, el tiempo estaba íntimamente ligado a los ciclos naturales, las estaciones y los movimientos celestiales. Los españoles no podían comprender esta forma de entender la temporalidad.

Relación con la Naturaleza

La visión europea consideraba a la naturaleza como algo que debía ser dominado y explotado para beneficio humano. En contraste, las sociedades americanas mantenían una relación de profundo respeto y reciprocidad con el entorno natural. Mientras los españoles buscaban extraer oro y recursos, los pueblos originarios practicaban una agricultura sustentable y mantenían un equilibrio con su ambiente.

Sistemas de valores y creencias

El choque entre el monoteísmo cristiano y las religiones politeístas americanas fue particularmente dramático. Los españoles, convencidos de poseer la única verdad religiosa, interpretaron las prácticas espirituales nativas como manifestaciones demoníacas que debían ser erradicadas. No pudieron comprender la profunda espiritualidad que vinculaba a estos pueblos con sus ancestros y con la naturaleza.

Organización social y política

Las sociedades americanas tenían sistemas de organización social muy diferentes a los europeos. Por ejemplo:

- La propiedad comunal de la tierra era común en América, mientras que los europeos priorizaban la propiedad privada.

- Los sistemas de reciprocidad y redistribución americanos chocaban con la mentalidad mercantilista europea.
- Las estructuras de poder y autoridad, aunque jerárquicas en ambos casos, funcionaban bajo lógicas muy diferentes.

Concepto de riqueza

Para los europeos, la riqueza se medía principalmente en términos materiales y de acumulación individual. En contraste, muchas sociedades americanas valoraban más el prestigio social, la generosidad y la capacidad de redistribuir bienes. El oro, que para los españoles representaba riqueza económica, tenía para muchos pueblos originarios un valor principalmente ceremonial y religioso.

Consecuencias

Estos choques culturales tuvieron consecuencias profundas y duraderas:

1. La imposición del sistema europeo sobre las formas de vida americanas
2. La destrucción de conocimientos y saberes ancestrales
3. La pérdida de lenguas y tradiciones
4. El surgimiento de nuevas formas culturales híbridas
5. Conflictos que en algunos casos persisten hasta la actualidad

Capítulo 2 La conquista y sus impactos

La conquista militar

La conquista de América no fue un proceso uniforme ni se desarrolló de la misma manera en todos los territorios. Los españoles, que inicialmente eran muy inferiores en número, desarrollaron diversas estrategias que les permitieron dominar extensos territorios y someter a poblaciones mucho más numerosas que sus propias fuerzas.

Una de las estrategias fundamentales fue el aprovechamiento de las divisiones internas que existían entre los pueblos americanos. Los conquistadores fueron hábiles para identificar y explotar los conflictos preexistentes. En México, por ejemplo, Hernán Cortés supo aprovechar el descontento de varios pueblos que estaban sometidos al dominio azteca. Los tlaxcaltecas, eternos enemigos de los mexicas, se convirtieron en sus principales aliados, proporcionándole no solo guerreros sino también vital información sobre el territorio y las costumbres locales.

La táctica del "divide y vencerás" se complementó con una estrategia de terror psicológico. Los españoles buscaban impactar en la moral de sus adversarios mediante demostraciones de fuerza que resultaban completamente ajenas a la forma de hacer la guerra en América.

Los conquistadores emplearon una estrategia que podríamos llamar "decapitación del poder". Comprendieron rápidamente la importancia de los líderes en las sociedades americanas y dirigieron sus esfuerzos a capturar o eliminar a las cabezas del poder local. La captura de Atahualpa por Pizarro o la de Moctezuma por Cortés son ejemplos claros de esta táctica. Al tomar como rehén al líder máximo, conseguían paralizar la capacidad de respuesta organizada de sus adversarios.

Los conquistadores también aprovecharon el factor sorpresa y la movilidad que les proporcionaban los caballos para realizar ataques rápidos y contundentes. La capacidad de desplazarse velozmente y atacar de manera inesperada les permitía compensar su inferioridad numérica. Además, el impacto psicológico que causaba ver por primera vez a un hombre montado a caballo (animal desconocido en América) jugaba a su favor.

Las armas y las enfermedades

La superioridad tecnológica en el armamento español jugó un papel decisivo en la conquista, aunque no fue el único factor determinante. Los conquistadores contaban con un arsenal que resultaba completamente desconocido para los pueblos americanos, lo que les proporcionaba ventajas significativas en los enfrentamientos militares.

Las armas de fuego, aunque todavía primitivas y poco precisas, causaban un impacto psicológico devastador.

Las espadas de acero toledano resultaron mucho más efectivas en el combate cuerpo a cuerpo. A diferencia de las armas americanas hechas de obsidiana o madera, las espadas españolas no se quebraban con facilidad y mantenían su filo por más tiempo. Las armaduras y cotas de malla también proporcionaban una protección superior frente a las armas indígenas, aunque el clima tropical y el terreno montañoso hacían que su uso fuera incómodo y agotador.

Las ballestas y las lanzas, junto con los perros de guerra especialmente entrenados, completaban el arsenal español.

Sin embargo, el “arma” más mortífera que trajeron los españoles fueron las enfermedades. Los europeos eran portadores de patógenos para los cuales las poblaciones americanas no tenían ninguna inmunidad. La viruela, el sarampión, la gripe y el tifus se propagaron rápidamente por el continente, incluso antes de que los conquistadores llegaran físicamente a muchas regiones.

Las epidemias tuvieron efectos devastadores. En algunas zonas, la población nativa se redujo hasta en un 90% en pocas décadas. Este colapso demográfico fue especialmente severo en las islas del Caribe y en las zonas costeras, donde el contacto con los europeos fue más temprano e intenso. Las enfermedades no solo diezmaron la población, sino que también desarticulaban el tejido social.

Un ejemplo dramático fue la epidemia de viruela que azotó Tenochtitlán durante el sitio de Cortés. La enfermedad no solo mató a miles de defensores, incluido el emperador Cuitláhuac, sino que también desmoralizó a la población y contribuyó significativamente a la caída de la ciudad. Los aztecas interpretaron esta catástrofe dentro de su cosmovisión religiosa, como un castigo de los dioses, lo que profundizó la crisis espiritual que ya experimentaban.

Las enfermedades actuaron como una avanzada de la conquista, debilitando las sociedades americanas muchas veces antes de que llegaran los conquistadores. Este factor biológico fue tan o más importante que la superioridad tecnológica en el éxito de la conquista española.

Dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado, que se llaman cristianos, en extirpar y raer de la faz de la tierra a aquellas miserables naciones. La una, por injustas, crueles, sangrientas y tiránicas guerras. La otra [...], oprimiéndolos con la más dura, horrible y áspera servidumbre en que jamás hombres ni bestias pudieron ser puestas.

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

Las alianzas y resistencias

El proceso de conquista no puede entenderse como un enfrentamiento simple entre españoles y americanos. La realidad fue mucho más compleja, con un entramado de alianzas, traiciones y resistencias que definieron el curso de los acontecimientos. Los pueblos originarios no fueron actores pasivos en este proceso; por el contrario, desarrollaron diferentes estrategias que iban desde la colaboración hasta la resistencia activa.

Las alianzas fueron fundamentales para el éxito de la conquista. Los españoles no habrían podido dominar vastos territorios sin el apoyo de pueblos nativos que, por diferentes razones, decidieron colaborar con ellos. El caso más conocido es el de los tlaxcaltecas, quienes vieron en la llegada de los españoles una oportunidad para liberarse del dominio azteca. Proporcionaron a Cortés miles de guerreros, conocimiento del terreno, intérpretes y apoyo logístico fundamental. Sin esta ayuda, la conquista de Tenochtitlán habría sido prácticamente imposible.

En el imperio inca, la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa había debilitado significativamente la estructura política cuando llegó Pizarro. Muchos curacas (jefes locales) vieron

en los españoles posibles aliados para ganar autonomía frente al poder central cusqueño. Estos líderes proporcionaron alimentos, porteadores y guerreros a los conquistadores, facilitando su avance por el difícil territorio andino.

Sin embargo, también hubo importantes movimientos de resistencia. En México, Cuauh-témoc lideró una feroz defensa de Tenochtitlán, utilizando tácticas innovadoras para contrarrestar las ventajas españolas. Los mexicas construyeron empalizadas para dificultar el movimiento de los caballos y desarrollaron técnicas para enfrentar las armas de fuego. La ciudad resistió un sitio de casi tres meses antes de caer, y aún después de su derrota, continuaron existiendo focos de resistencia en diversas regiones.

En los Andes, el movimiento de resistencia más significativo fue el de Manco Inca, quien después de haber colaborado inicialmente con los españoles, lideró una gran rebelión en 1536. Estableció un estado inca independiente en Vilcabamba, que resistió durante casi cuatro décadas. Este "Neo—Imperio Inca" mantuvo viva la esperanza de expulsar a los invasores y restaurar el orden antiguo, hasta su caída final en 1572.

La resistencia no siempre fue militar. Muchos pueblos desarrollaron estrategias de resistencia cultural, manteniendo en secreto sus prácticas religiosas mientras aparentaban adoptar el cristianismo. Este fenómeno, conocido como sincretismo religioso, permitió la supervivencia de muchas tradiciones bajo una apariencia cristiana.

Transformaciones y destrucciones

El fin de los grandes imperios

La caída de los grandes imperios americanos no fue solo una derrota militar, sino el colapso de todo un sistema de vida que había funcionado durante siglos. En poco tiempo, estructuras políticas, sociales y económicas que parecían inquebrantables se desmoronaron como un castillo de naipes.

Tenochtitlán, la orgullosa capital azteca, quedó reducida a escombros. Los españoles construyeron su nueva ciudad sobre las ruinas, usando las piedras de los templos para edificar iglesias. El Cusco, centro sagrado del imperio inca, vio sus palacios transformados en mansiones españolas y sus templos convertidos en iglesias católicas. Pero la destrucción no fue solo física.

Los sistemas de gobierno que mantenían unidos estos imperios fueron desmantelados. Las antiguas formas de organización social, basadas en lazos de reciprocidad y trabajo comunitario, fueron reemplazadas por un sistema colonial que privilegiaba el beneficio individual y la explotación.

La vida diaria de los pueblos originarios cambió dramáticamente. Las comunidades fueron forzadas a abandonar sus tierras tradicionales y reubicadas en "reducciones" o "pueblos de indios", donde era más fácil controlarlas y cobrar tributos. Este sistema destruyó las redes familiares y comunitarias que habían sostenido a estas sociedades durante generaciones.

La alimentación también sufrió cambios profundos. Muchos cultivos tradicionales fueron abandonados en favor de productos europeos. El trigo reemplazó en muchos lugares a la quinoa, y los rebaños de ovejas y vacas ocuparon tierras antes dedicadas al cultivo de maíz y papa. Esto no solo cambió la dieta de los pueblos originarios, sino que también alteró sus prácticas agrícolas tradicionales.

El epistemicidio: destrucción de saberes ancestrales

La conquista de América no solo significó la ocupación de territorios y el sometimiento de pueblos, sino también la destrucción sistemática de formas de conocimiento y sabiduría que los pueblos originarios habían desarrollado durante milenios. Este proceso, conocido como "epistemicidio", representa una de las pérdidas culturales más significativas de la historia humana.

Como ya hemos visto en las secciones anteriores, la destrucción de los grandes imperios americanos fue un proceso integral que afectó todos los aspectos de la vida de estos pueblos. Sin embargo, es importante detenernos específicamente en la dimensión del conocimiento, pues la pérdida de saberes ancestrales transformó profundamente la manera en que estas sociedades entendían y se relacionaban con el mundo.

Los pueblos originarios habían desarrollado un conocimiento profundo y sofisticado del mundo que los rodeaba. La destrucción de este conocimiento ocurrió de manera sistemática y brutal. Los conquistadores y misioneros, convencidos de la superioridad de su propia cultura, consideraban que estos saberes eran manifestaciones de idolatría o brujería. Los códices mayas y aztecas, verdaderas enciclopedias que contenían siglos de observaciones y conocimientos, fueron quemados en grandes hogueras. **El obispo Diego de Landa, en Yucatán, ordenó la destrucción de miles de códices mayas, privándonos para siempre de un tesoro incalculable de conocimientos.**

La muerte de los sabios y guardianes del conocimiento tradicional fue igualmente devastadora. Las epidemias no discriminaban y muchos ancianos, que eran los depositarios de la sabiduría ancestral, murieron llevándose consigo conocimientos que nunca fueron registrados. Los que sobrevivieron enfrentaron la persecución: chamanes, curanderos y sacerdotes fueron acusados de practicar la brujería y muchos fueron ejecutados o forzados a abandonar sus prácticas.

Este proceso de destrucción del conocimiento tuvo consecuencias que perduran hasta la actualidad. Muchos remedios naturales efectivos se perdieron para siempre, técnicas agrícolas sustentables fueron olvidadas, y formas alternativas de entender el mundo y la relación del ser humano con la naturaleza fueron suprimidas.

Impacto sobre las mujeres de los pueblos originarios

La conquista y colonización de América transformó dramáticamente la vida de todos los pueblos originarios, pero las mujeres sufrieron un impacto particular y devastador que modificó no solo sus condiciones materiales de vida, sino también su posición social y su rol dentro de las comunidades. Para comprender la magnitud de estos cambios, es fundamental entender primero el papel que las mujeres desempeñaban en las sociedades precolombinas.

Como ya vimos, en muchas sociedades originarias las mujeres gozaban de una autonomía y un reconocimiento social que resultaba incomprensible para la mentalidad europea del siglo XVI.

La llegada de los españoles trastrocó completamente estas estructuras sociales. El sistema colonial impuso una doble subordinación sobre las mujeres indígenas: por su condición de indígenas y por su condición de mujeres. Las españolas, si bien también ocupaban una posición subordinada en la sociedad colonial, gozaban de ciertos privilegios y protecciones legales que les estaban negados a las mujeres indígenas. Estas últimas quedaron particularmente vulnerables a distintas formas de explotación y abuso.

Una de las transformaciones más dramáticas fue la pérdida de su autonomía económica. Las mujeres que anteriormente participaban en el comercio o administraban propiedades se vieron relegadas a tareas domésticas o fueron forzadas a trabajar como sirvientas en casas españolas. El sistema de encomienda, aunque teóricamente solo obligaba a los hombres a trabajar, en la práctica también afectaba directamente a las mujeres, quienes debían mantener los cultivos cuando sus esposos eran llevados a las minas o a otras labores forzadas.

La violencia sexual se convirtió en una realidad cotidiana durante la conquista y la colonización. Las mujeres eran frecuentemente tomadas como “botín de guerra” o forzadas a mantener relaciones con los conquistadores y colonizadores. De estas uniones, muchas veces violentas, nacieron los primeros mestizos, creando una compleja dinámica social que marcaría profundamente la historia de América Latina. Los hijos de estas uniones frecuentemente no eran reconocidos por sus padres españoles, quedando las madres indígenas como únicas responsables de su crianza y supervivencia.

La imposición del cristianismo también afectó de manera particular a las mujeres. Las que ejercían roles religiosos como sacerdotisas o curanderas fueron perseguidas con especial saña, acusadas de brujería y paganismo. Los conocimientos que estas mujeres guardaban sobre medicina tradicional, plantas medicinales y prácticas de partería fueron considerados sospechosos y muchos se perdieron para siempre. La iglesia promovió un modelo de feminidad basado en la sumisión y el recato, muy diferente de los roles más activos y públicos que muchas mujeres indígenas habían desempeñado tradicionalmente.

Sin embargo, las mujeres indígenas no fueron víctimas pasivas de este proceso. Desarrollaron diversas estrategias de resistencia y adaptación. Muchas mantuvieron vivas tradiciones y conocimientos transmitiéndolos de manera oculta a sus hijas y nietas.

Lo que acabamos de describir sobre la situación de las mujeres indígenas nos permite introducir un concepto fundamental para entender las sociedades coloniales —y también las actuales—: la **interseccionalidad**. Este término, acuñado por la abogada afroestadounidense Kimberlé Crenshaw en 1989, nos ayuda a comprender que las diferentes formas de opresión no funcionan de manera separada, sino que se cruzan y se potencian mutuamente, creando experiencias únicas que no pueden entenderse mirando solo una dimensión de la identidad.

Pensemos en una mujer indígena durante la colonia. Ella no experimentaba la opresión “de género” por un lado y la opresión “racial” por otro, como si fueran capas que pudieran separarse. Su experiencia era el resultado del cruce de ambas: era discriminada de maneras específicas que no sufrían ni los hombres indígenas ni las mujeres españolas. Por ejemplo, estaba expuesta a la violencia sexual de los conquistadores de un modo que los hombres de su comunidad no lo estaban; pero tampoco compartía los privilegios que tenían las mujeres españolas, quienes, aunque subordinadas a los hombres de su grupo, gozaban de protecciones legales y sociales negadas a las indígenas.

La sociedad colonial americana fue un verdadero laboratorio de interseccionalidades. El sistema de castas que se desarrolló clasificaba a las personas según complejas combinaciones de origen racial, pero estas categorías se cruzaban siempre con el género y la posición económica. Una mujer negra esclavizada enfrentaba una configuración de opresiones diferente a la de un hombre negro esclavizado: ambos sufrían la esclavitud, pero ella además era vulnerable a la violencia sexual y su capacidad reproductiva era explotada para producir más esclavos. Una mestiza pobre tenía una experiencia distinta a la de un mestizo pobre: él podía aspirar a ciertos oficios vedados a las mujeres, mientras ella

quedaba relegada al servicio doméstico o expuesta a la explotación sexual.

Lo interesante de la perspectiva interseccional es que también nos permite ver los privilegios relativos. Un hombre indígena, aunque oprimido por el sistema colonial, tenía privilegios de género sobre las mujeres de su comunidad. Una mujer española de clase alta, aunque subordinada a los hombres de su grupo, tenía privilegios de raza y clase sobre las mujeres indígenas y negras. Nadie era “solo” opresor o “solo” oprimido: cada persona ocupaba una posición específica en una red compleja de relaciones de poder.

Esta forma de analizar la realidad es fundamental para entender por qué las resistencias a la dominación colonial también fueron diversas y a veces contradictorias. Las mujeres indígenas desarrollaron formas de resistencia específicas —como la transmisión oculta de saberes y prácticas culturales— que respondían a su posición particular en el cruce de opresiones. Comprender la interseccionalidad nos permite hacer una historia más completa, que no invisibilice las experiencias de quienes sufrieron múltiples formas de dominación superpuestas.

Los conceptos de interseccionalidad, feminismo comunitario, feminismo decolonial fueron desarrollados en los siglos XX y XXI, pero nos permiten releer la historia colonial con nuevas preguntas: ¿Cómo vivieron las mujeres indígenas y africanas la conquista de manera diferente a los hombres de sus comunidades? ¿Qué formas de resistencia específicas desarrollaron? ¿Qué saberes y prácticas fueron destruidos junto con sus formas de organización?

Pensadoras como la filósofa argentina María Lugones sostienen que la conquista no solo impuso un sistema económico sino también un “sistema moderno—colonial de género” que reorganizó las relaciones entre hombres y mujeres en los territorios colonizados. Por su parte, mujeres indígenas como la boliviana Julieta Paredes proponen el concepto de “**cuerpo—territorio**”: así como las tierras de los pueblos originarios fueron invadidas y explotadas, también los cuerpos de las mujeres fueron territorios colonizados. Usar estas herramientas teóricas no es un anacronismo, sino una forma de hacer justicia a experiencias que en su momento no pudieron ser nombradas con estas palabras.

Transformaciones ambientales y territoriales durante la conquista y colonización

Cuando los primeros barcos europeos tocaron las costas americanas a fines del siglo XV, se inició uno de los procesos de transformación ambiental y territorial más profundos que haya experimentado nuestro continente. El paisaje americano que conocemos hoy es muy diferente al que encontraron aquellos primeros navegantes. Las transformaciones no fueron simplemente “cambios” en el paisaje. Fueron parte de un proceso de destrucción sistemática que hoy podemos nombrar con conceptos que nos ayudan a comprender su verdadera dimensión: el ecocidio y el terricidio.

El término ecocidio significa literalmente “matar el hogar” y se refiere a la destrucción deliberada de ecosistemas completos. La minería colonial es quizás el ejemplo más dramático. En Potosí, el Cerro Rico fue vaciado por dentro para extraer plata, mientras el mercurio utilizado en el proceso envenenaba ríos, suelos y personas. Se calcula que más de 8 millones de personas murieron en esas minas. Pero el ecocidio no se limitó a la minería: la tala masiva de bosques, el sobrepastoreo que provocó desertificación y la destrucción de los sofisticados sistemas de riego indígenas fueron todas prácticas ecocidas que transformaron para siempre los ecosistemas americanos.

El concepto de terricidio, propuesto por mujeres indígenas latinoamericanas, va todavía más allá. No se trata solo de destruir el ambiente, sino de asesinar a la tierra entendida como un ser vivo. Para los pueblos originarios, la tierra no era un “recurso” sino una madre: Pachamama en quechua, Ñuke Mapu en mapudungun. Cuando los conquistadores destruían un bosque sagrado o envenenaban un río, no solo dañaban la naturaleza: estaban matando a seres con quienes las comunidades mantenían relaciones de reciprocidad y parentesco. La destrucción de lugares sagrados —montañas donde habitaban los ancestros, lagunas ceremoniales, cuevas rituales— fue una estrategia deliberada de dominación: para someter a los pueblos no bastaba derrotarlos militarmente, había que destruir también su relación espiritual con el territorio.

Estos conceptos nos permiten entender que las prácticas destructivas de la conquista no terminaron hace 500 años.

Un nuevo paisaje americano

Los conquistadores europeos trajeron consigo mucho más que sus armas, sus ropas y sus costumbres. En sus barcos viajaban también semillas, plantas y animales que nunca antes habían existido en América. Estos nuevos habitantes del continente transformarían para siempre los ecosistemas americanos, creando nuevos paisajes que hoy nos resultan tan familiares que nos cuesta imaginar cómo era todo antes de su llegada.

Pensemos, por ejemplo, en los extensos campos de trigo que hoy caracterizan muchas regiones de nuestro territorio. Estas doradas extensiones que se mecen con el viento eran completamente desconocidas para los pueblos originarios. En su lugar, existían cultivos de maíz, quinoa y papa, que se plantaban siguiendo técnicas agrícolas que respetaban los ciclos naturales y la diversidad biológica. Los pueblos originarios habían desarrollado durante miles de años métodos de cultivo que permitían producir alimentos sin agotar la tierra, rotando los cultivos y combinando diferentes especies en un mismo espacio.

La llegada de los europeos modificó radicalmente esta forma de relacionarse con la tierra. Los nuevos cultivos como el trigo, el arroz y la caña de azúcar necesitaban grandes extensiones de terreno despejado para su siembra. Esto llevó a la tala de bosques nativos y a la transformación de ecosistemas completos. Los españoles introdujeron el arado de hierro, que permitía trabajar la tierra de manera más profunda pero también la dejaba más expuesta a la erosión.

La revolución de los nuevos animales

Uno de los cambios más significativos fue la llegada de animales que hoy nos parecen parte natural del paisaje americano, pero que en realidad son “nuevos” en términos históricos. El caballo, por ejemplo, transformó no solo el transporte y la guerra, sino que se convirtió en parte fundamental de la cultura de muchos pueblos originarios, especialmente en las regiones de llanuras y praderas. Los pueblos de la Patagonia y las pampas desarrollaron una extraordinaria destreza ecuestre y el caballo se integró profundamente en su modo de vida.

Las vacas y las ovejas también modificaron profundamente el paisaje. Estos animales tienen una forma particular de alimentarse: arrancan el pasto de raíz, a diferencia de los camélidos nativos (como las llamas y guanacos) que cortan la hierba permitiendo su regeneración. Esta nueva forma de pastoreo cambió la composición de los pastos naturales

y, en muchos casos, contribuyó a procesos de desertificación.

La transformación del territorio no se limitó a los cambios en la flora y la fauna. Los españoles trajeron consigo una forma completamente diferente de entender y organizar el espacio. Para los pueblos originarios, el territorio era un espacio compartido, con fronteras flexibles y basadas en acuerdos entre comunidades. La tierra no era algo que pudiera poseerse de manera individual, sino un bien común que debía cuidarse para las generaciones futuras.

El sistema colonial introdujo conceptos completamente nuevos como la propiedad privada de la tierra y las fronteras fijas. Las ciudades se fundaron siguiendo un modelo específico: la plaza mayor en el centro, rodeada por los edificios del poder político y religioso, y las calles trazadas en damero (como un tablero de ajedrez). Este diseño, que podemos ver aún hoy en muchas ciudades latinoamericanas, reflejaba una nueva forma de organizar la sociedad y el poder.



Capítulo 3 Resistencias y supervivencias

Las formas de la resistencia

Resistencia armada

La resistencia de los pueblos originarios no terminó con la conquista inicial. Durante todo el período colonial —y mucho después— diferentes comunidades lucharon activamente por defender sus territorios y su forma de vida.

En la región andina, los movimientos de resistencia fueron masivos y organizados. El levantamiento de Túpac Amaru II en 1780 no fue un hecho aislado sino la culminación de décadas de resistencia contra los abusos coloniales. Lo que comenzó como una protesta contra el trabajo forzado se transformó en una verdadera revolución que buscaba restaurar el gobierno indígena. Miles de personas se sumaron al movimiento, que llegó a controlar amplios territorios antes de ser brutalmente reprimido por las autoridades españolas.

En la región pampeana y la Patagonia, los pueblos mapuche y tehuelche no solo resistieron militarmente sino que construyeron una economía propia. Establecieron redes comerciales que cruzaban la cordillera de los Andes, intercambiando ganado, tejidos, sal y otros productos. Esta autonomía económica fue clave para sostener su independencia política durante siglos.

Otra forma de resistencia fueron los quilombos o palenques: asentamientos creados por esclavos africanos fugitivos (llamados cimarrones) en zonas de difícil acceso como selvas y montañas. Estos no eran simples escondites sino verdaderas comunidades organizadas donde se mezclaban tradiciones africanas e indígenas, creando sociedades alternativas al orden colonial.

Es importante entender que estas resistencias no fueron reacciones desesperadas. Los líderes indígenas y africanos planificaban estratégicamente, combinando la lucha armada con negociaciones diplomáticas y alianzas entre pueblos. Conocían el terreno mejor que los españoles, usaban sistemas de comunicación propios y contaban con redes de apoyo en las comunidades locales.

Resistencia cultural

La resistencia cultural representa una de las formas más efectivas y duraderas de oposición al dominio colonial, manifestándose de maneras sutiles pero profundamente significativas. A diferencia de la resistencia armada, estas estrategias permitieron a los pueblos originarios preservar aspectos fundamentales de su identidad mientras aparentaban someterse a las imposiciones coloniales.

En el ámbito de la vida cotidiana, las comunidades desarrollaron lo que los historiadores llaman “resistencia cotidiana”. Esta incluía prácticas aparentemente simples como mantener el uso de sus lenguas originarias en el ámbito familiar, conservar sus formas tradicionales de preparar alimentos o continuar utilizando plantas medicinales. Estas prácticas, que podían parecer inofensivas a los ojos de los colonizadores, servían como vehículos para transmitir conocimientos y valores culturales de una generación a otra.

La música se convirtió en un poderoso medio de resistencia cultural. Los pueblos andinos,

por ejemplo, mantuvieron sus melodías tradicionales adaptándolas a instrumentos europeos como el violín o la guitarra. Las letras de las canciones frecuentemente contenían mensajes codificados o dobles sentidos que solo podían ser comprendidos por los miembros de la comunidad. El huayno, el yaravi y otros géneros musicales se convirtieron en espacios de memoria y resistencia.

La resistencia cultural también se manifestó en la manera de organizar el espacio y el tiempo. Aunque obligados a vivir en pueblos diseñados según el modelo español, muchas comunidades mantuvieron formas tradicionales de organización espacial dentro de sus hogares y continuaron rigiendo sus actividades por calendarios tradicionales que coexistían con el calendario cristiano.

Las fiestas y celebraciones se convirtieron en espacios privilegiados de resistencia cultural. Bajo la apariencia de festividades cristianas, las comunidades mantenían vivas sus propias celebraciones y rituales. Por ejemplo, muchas fiestas de santos católicos se superpusieron con celebraciones tradicionales relacionadas con los ciclos agrícolas o acontecimientos celestiales, permitiendo la continuidad de prácticas ancestrales bajo un manto de cristianismo.

Resistencia ecológica

La resistencia ecológica de los pueblos originarios representa una de las formas más profundas y persistentes de oposición al modelo colonial, aunque tradicionalmente ha sido menos visible en los relatos históricos. Esta forma de resistencia se manifestó a través de la preservación de prácticas sustentables y conocimientos ambientales que confrontaban directamente con el modelo extractivista colonial.

Los pueblos originarios, como ya vimos, desarrollaron durante milenios una relación con la naturaleza basada en el principio de reciprocidad. Para ellos, la tierra no era un recurso para explotar, sino un ser vivo con el que mantenían una relación de respeto y cuidado mutuo. Cuando los españoles llegaron con su visión de la naturaleza como algo que debía ser dominado y explotado, las comunidades indígenas respondieron manteniendo vivas sus prácticas de manejo sustentable de los recursos naturales.

En la región andina, por ejemplo, las comunidades preservaron el sistema de cultivo en terrazas o andenes, una técnica agrícola que no solo permitía aprovechar las laderas de las montañas sino que también prevenía la erosión del suelo y optimizaba el uso del agua. Mientras los españoles implementaban sistemas de monocultivo que agotaban la tierra, los agricultores indígenas mantuvieron la rotación de cultivos y la diversidad de especies en sus chakras, preservando la fertilidad del suelo y la biodiversidad.

El manejo del agua fue otro campo donde la resistencia ecológica se manifestó con particular fuerza. Los sistemas de riego tradicionales, desarrollados durante siglos, no solo distribuían el agua de manera eficiente sino que también respetaban los ciclos naturales y las necesidades de todos los seres vivos. Las comunidades mantuvieron estos conocimientos a través de la transmisión oral y la práctica cotidiana, resistiendo la imposición de sistemas que privilegiaban el uso del agua para la minería y las grandes haciendas.

La preservación de semillas nativas se convirtió en una forma crucial de resistencia ecológica. Mientras el sistema colonial promovía el cultivo de especies europeas, las comunidades mantuvieron sus propios bancos de semillas, preservando variedades adaptadas a las condiciones locales y fundamentales para la seguridad alimentaria. Las mujeres jugaron un papel fundamental en esta resistencia, siendo las principales guardianas de

las semillas y del conocimiento asociado a ellas.

Los pueblos de las regiones selváticas desarrollaron formas particularmente efectivas de resistencia ecológica. Sus sistemas de agricultura itinerante, que los colonizadores veían como “primitivos”, eran en realidad sofisticadas formas de manejo forestal que permitían la regeneración natural de la selva. Al mantener estas prácticas, resistieron la imposición de sistemas agrícolas que hubieran destruido el delicado equilibrio del ecosistema selvático.

Resistencia de las mujeres indígenas

La resistencia de las mujeres indígenas durante la colonización constituye uno de los capítulos más significativos y menos reconocidos de nuestra historia. Las mujeres no solo participaron en todas las formas de resistencia ya mencionadas, sino que desarrollaron estrategias propias y específicas para enfrentar la doble opresión que sufrían: como indígenas y como mujeres.


En el ámbito doméstico, las mujeres se convirtieron en las principales guardianas de la memoria cultural. A través de la crianza de los niños, la preparación de alimentos tradicionales y la transmisión de historias y conocimientos, crearon espacios de resistencia dentro del propio hogar. Las abuelas, en particular, jugaron un papel fundamental como educadoras y preservadoras de la lengua materna, enseñando a las nuevas generaciones en momentos íntimos que escapaban al control colonial.

Las tejedoras desarrollaron una forma única de resistencia a través de su arte. En sus tejidos no solo preservaron técnicas ancestrales, sino que también codificaron mensajes y registraron historias que las autoridades coloniales no podían descifrar. Cada diseño, cada color, cada símbolo en los textiles contenía información sobre la cosmología indígena, la historia de la comunidad y las luchas de resistencia. Esta práctica continúa hasta hoy en muchas comunidades, donde las mujeres siguen siendo las guardianas de este lenguaje textil.

Las curanderas y parteras mantuvieron vivos los conocimientos medicinales tradicionales, especialmente aquellos relacionados con la salud reproductiva y el parto. En una época en que la medicina europea consideraba muchas de estas prácticas como “brujería”, estas mujeres arriesgaron sus vidas para preservar y transmitir conocimientos que habían sido desarrollados durante generaciones. Su resistencia no solo fue cultural sino también política, ya que desafiaban directamente el control que la iglesia y el Estado querían ejercer sobre los cuerpos de las mujeres.

Las mujeres indígenas también desarrollaron formas específicas de resistencia económica. En los mercados y las plazas, crearon redes de comercio informal que escapaban al control colonial. Estas redes no solo permitían la supervivencia económica de sus familias, sino que también facilitaban el intercambio de información y el mantenimiento de lazos comunitarios. Las vendedoras ambulantes, por ejemplo, no solo comerciaban productos, sino que también actuaban como mensajeras y mantenían vivas las conexiones entre comunidades distantes.

En el ámbito político, aunque muchas veces invisibilizadas por la historiografía tradicional, las mujeres indígenas jugaron roles cruciales en la organización de la resistencia. Micaela Bastidas, esposa de Túpac Amaru II, no fue solo una “compañera” sino una estratega militar y política por derecho propio. Gregoria Apaza, hermana de Túpac Katari, lideró tropas y organizó el aprovisionamiento durante los levantamientos en el Alto Perú, tam-

bién su esposa, Bartolina Sisa co—lideró otro gran levantamiento. Esta mujer aymara demostró excepcionales capacidades de organización y estrategia militar, comandando tropas y coordinando el cerco a la ciudad de La Paz. Su figura nos recuerda que las mujeres tuvieron un papel activo en la resistencia, aunque muchas veces la historia oficial las haya invisibilizado. (Más información )



<https://www.nationalgeographicla.com/historia/2023/09/quien-era-bartolina-sisa-la-mujer-que-marco-un-antes-y-un-despues-en-la-lucha-contra-el-colonialismo-espanol>

Estas mujeres demostraron capacidades de liderazgo y organización que desafiaban tanto el orden colonial como los estereotipos de género.

La solidaridad entre mujeres fue otra forma importante de resistencia. Crearon redes de apoyo mutuo que trascendían las divisiones étnicas y sociales impuestas por el sistema colonial. Estas redes no solo proporcionaban apoyo emocional y práctico, sino que también facilitaban la transmisión de conocimientos y la organización de acciones de resistencia.

Hasta el día de hoy, las mujeres indígenas continúan siendo protagonistas en la lucha por los derechos de sus pueblos. Su resistencia histórica ha evolucionado hacia nuevas formas de activismo que combinan la defensa de los derechos indígenas con la lucha por los derechos de las mujeres y la protección del medio ambiente. Son herederas de una larga tradición de resistencia que ha sabido adaptarse y renovarse sin perder su esencia fundamental: la defensa de la vida, la cultura y la dignidad de sus pueblos.

Sincretismo religioso

El sincretismo religioso emergió como una de las estrategias más sofisticadas y efectivas de resistencia cultural durante la colonización. Más que una simple mezcla de creencias, representó una forma creativa de preservar elementos fundamentales de las cosmovisiones originarias bajo la apariencia de prácticas cristianas. Este proceso fue mucho más complejo y consciente de lo que tradicionalmente se ha reconocido.

En los Andes, por ejemplo, la figura de la Virgen María fue asociada con la Pachamama, pero no de manera superficial. Las comunidades desarrollaron un elaborado sistema de correspondencias que permitía mantener las ofrendas y rituales tradicionales mientras aparentaban venerar a la Virgen. La festividad de la Virgen de Copacabana en la actual Bolivia, por ejemplo, coincide con importantes celebraciones agrícolas precolombinas, permitiendo que los rituales de fertilidad y agradecimiento a la tierra continuaran bajo un manto cristiano.

Las huacas, lugares sagrados andinos, encontraron nuevas formas de existir a través de la construcción de capillas y cruces en sus ubicaciones originales. Los pobladores locales continuaron realizando sus rituales tradicionales mientras aparentaban realizar devocio-

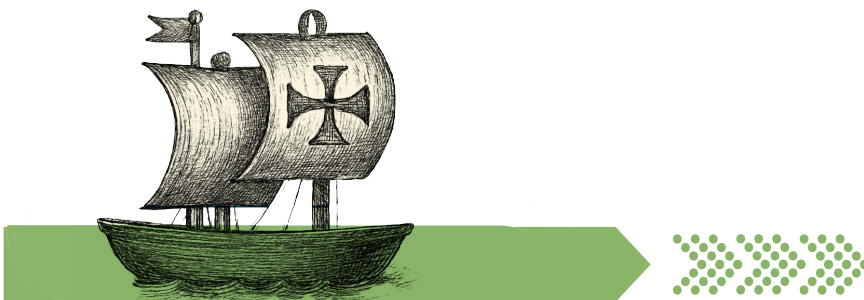
nes cristianas. Esta práctica fue tan efectiva que muchos sitios sagrados precolombinos siguen siendo centros de peregrinación hasta hoy, manteniendo una doble significación religiosa.

En Mesoamérica, el culto a los santos proporcionó un vehículo ideal para preservar las deidades locales. Cada santo cristiano fue asociado con poderes y atributos de dioses precolombinos, creando un complejo sistema de correspondencias. Por ejemplo, Santiago Apóstol, representado montando un caballo blanco, fue asociado con deidades del rayo y la guerra, permitiendo la continuidad de estos cultos bajo una nueva forma.

Las prácticas de curación tradicionales se entrelazaron con elementos cristianos de manera particularmente ingeniosa. Los curanderos incorporaron oraciones católicas y símbolos cristianos en sus rituales, pero mantuvieron las bases fundamentales de su medicina tradicional. Las plantas sagradas siguieron siendo utilizadas, ahora "bendecidas" con agua bendita y cruces, en una combinación que permitió la supervivencia de conocimientos medicinales ancestrales.

Los espacios domésticos se convirtieron en centros importantes de preservación religiosa. Los altares familiares, aparentemente dedicados a santos católicos, frecuentemente incluían elementos y ofrendas tradicionales. Las prácticas rituales cotidianas, como las ofrendas de comida y las bendiciones, mantuvieron su significado original mientras adoptaban formas cristianas.

**FILOSOFÍA:
DIFERENTES FORMAS DE
PENSAR EL MUNDO**



Capítulo 1 La Modernidad: mucho más que nuevas ideas

Cuando escuchamos hablar de “la modernidad”, generalmente pensamos en filósofos escribiendo en sus estudios, científicos haciendo experimentos, o artistas creando nuevas obras. Pero la modernidad fue mucho más que eso. Fue el nacimiento de un sistema completo que transformó el mundo entero, conectando Europa, América, África y Asia en una red de relaciones que todavía nos afecta hoy.

Un sistema que nació de la Conquista

Imagínate que estás armando un rompecabezas gigante. Cada pieza parece diferente: una habla de filosofía, otra de economía, otra de conquistas militares, otra de esclavitud. Pero cuando las juntás todas, descubris que forman una sola imagen: el sistema—mundo moderno colonial—capitalista. Este nombre tan largo describe algo fundamental: la modernidad europea no podría haber existido sin la conquista de América.

Pensemos en esto de una manera concreta: cuando los filósofos europeos escribían sobre libertad y razón en sus cómodos estudios, ¿de dónde venía la riqueza que les permitía dedicarse a pensar en lugar de trabajar? Gran parte provenía del oro y la plata extraídos de las minas de América, donde miles de indígenas morían en condiciones terribles. Mientras en Europa se hablaba de “derechos humanos”, millones de africanos estaban siendo esclavizados y transportados a América en barcos donde muchos morían en el camino.

Las cuatro caras de un mismo sistema

El sistema que nació con la modernidad tiene cuatro características que funcionan juntas, como los engranajes de una máquina:

Colonial: Europa conquistó y dominó otros continentes, apropiándose de sus tierras, recursos y conocimientos. No fue solo una “expansión” o un “encuentro”: fue una invasión violenta que destruyó civilizaciones enteras.

Capitalista: se creó un nuevo sistema económico basado en la acumulación de riquezas. Ya no se trataba solo de tener lo necesario para vivir, sino de acumular cada vez más capital (dinero, tierras, fábricas). Esta acumulación se logró principalmente mediante la explotación del trabajo de indígenas, africanos esclavizados y campesinos europeos expulsados de sus tierras.

Racista: para justificar la conquista y la esclavitud, se inventó la idea de que existían “razas” superiores e inferiores. Los europeos se declararon a sí mismos como la “raza” más avanzada, con derecho a dominar a los demás. Esta no era una idea antigua: fue creada específicamente en este período para justificar la explotación.

Patriarcal: el sistema también reforzó el dominio de los hombres sobre las mujeres. En Europa se persiguió y ejecutó a miles de mujeres acusadas de “brujas” (especialmente aquellas que tenían conocimientos de medicina tradicional). En América, se destruyeron las formas de organización donde las mujeres tenían poder y se impuso un modelo donde quedaban subordinadas.

Todo está conectado

Lo más importante es entender que estas cuatro características no son cosas separadas que casualmente ocurrieron al mismo tiempo. Están profundamente conectadas:

El capitalismo necesitó el colonialismo para conseguir recursos baratos y mano de obra gratuita. El colonialismo necesitó el racismo para justificar moralmente la conquista. El patriarcado se fortaleció porque el sistema necesitaba controlar los cuerpos de las mujeres para producir más trabajadores. El racismo y el patriarcado juntos crearon una jerarquía donde los hombres blancos europeos estaban en la cima, y en el fondo estaban las mujeres indígenas y africanas, que sufrían múltiples opresiones al mismo tiempo.

La otra cara de la modernidad

Cuando en los libros de historia se habla de la "Era de la Razón" o del "Progreso", generalmente se cuenta solo una parte de la historia: los avances científicos, las nuevas ideas filosóficas, el desarrollo tecnológico en Europa. Pero existe otra cara de esa misma moneda que no se menciona tanto.

Mientras en Europa se hablaba de "libertad", en América se esclavizaba a millones de personas. Mientras se celebraba la "razón", se destruían sistemáticamente los conocimientos de otros pueblos. Mientras se construían universidades en Europa, se quemaban los códices mayas que contenían siglos de sabiduría. Mientras se escribían tratados sobre derechos, se negaba la humanidad misma de indígenas y africanos.

El filósofo argentino Enrique Dussel lo explica así: la modernidad tiene dos caras. Una cara visible, luminosa, que habla de razón, progreso y libertad. Y una cara oculta, oscura, hecha de conquista, genocidio y esclavitud. No se puede entender una sin la otra. La riqueza y el "progreso" europeo se construyeron sobre el sufrimiento y la explotación de otros pueblos.

Pensar desde el Sur

Entender la modernidad de esta manera es lo que algunos pensadores llaman "pensar desde el Sur". No el sur geográfico necesariamente, sino desde la perspectiva de los pueblos que fueron conquistados, explotados y cuyas voces fueron silenciadas. Es reconocer que la historia no la escribieron solo los "grandes pensadores" europeos, sino que se construyó también con el trabajo, el sufrimiento y la resistencia de millones de personas en América, África y Asia.

En los siguientes apartados de este capítulo, vamos a conocer las ideas de los pensadores europeos más importantes de la modernidad. Pero ahora que entendemos el contexto más amplio en que surgieron, podremos leerlos con una mirada más crítica y completa, preguntándonos siempre: ¿qué condiciones hicieron posible que estos hombres pudieran dedicarse a pensar? ¿qué voces fueron silenciadas para que solo se escucharan las suyas?

El pensamiento moderno europeo

Un viaje al nacimiento de las ideas modernas

Imagínate que pudieras viajar en el tiempo hasta Europa en el siglo XVII. Las calles están iluminadas por faroles de aceite, los carruajes recorren caminos empedrados, y en las

universidades y bibliotecas, algo extraordinario está sucediendo: una verdadera revolución en la forma de pensar está cambiando el mundo para siempre.

En esa época, Europa atravesaba un período fascinante llamado "modernidad". Las personas comenzaban a cuestionar las viejas creencias y tradiciones que durante siglos habían explicado cómo funcionaba el mundo. Los científicos empezaban a realizar experimentos para entender la naturaleza, los artistas buscaban nuevas formas de expresión, y los filósofos se atrevían a pensar de maneras completamente diferentes.

Este nuevo pensamiento no surgió de la nada. Fue como si Europa despertara de un largo sueño medieval, donde la mayoría de las respuestas venían de la religión y la tradición. Ahora, las personas querían encontrar sus propias respuestas, usando algo que consideraban el regalo más valioso del ser humano: la razón.

"Pienso, luego existo": el gran despertar del pensamiento moderno

En una fría mañana de invierno de 1619, un joven soldado francés llamado René Descartes tuvo una serie de sueños que cambiarían la historia del pensamiento. Este hombre, que más tarde se convertiría en uno de los filósofos más importantes de todos los tiempos, se propuso una tarea que parecía imposible: quería encontrar una verdad que fuera tan clara y segura que nadie pudiera dudar de ella.

Descartes comenzó su búsqueda de una manera muy curiosa: decidió dudar de todo. Se preguntó: ¿cómo sé que lo que veo es real? Cuando toco una mesa, ¿puedo estar seguro de que realmente existe? ¿no podría estar soñando en este momento? ¿y si un genio maligno me está engañando y hace que vea cosas que no son reales?

Estas preguntas pueden parecer extrañas, pero llevaron a Descartes a un descubrimiento asombroso. Se dio cuenta de que, aunque dudara de todo lo que veía, tocaba o escuchaba, había algo de lo que no podía dudar: del hecho mismo de que estaba dudando. Y si dudaba, entonces estaba pensando. Y si pensaba... ¡tenía que existir! Así nació su famosa frase: "Pienso, luego existo".

Esta idea, que parece simple, fue revolucionaria. Era como encontrar un punto firme en medio de un mar de dudas. Por primera vez, alguien decía que la prueba más importante de nuestra existencia no estaba en nuestros sentidos o en lo que otros nos decían, sino en nuestra propia capacidad de pensar y razonar.

A partir de este descubrimiento, Descartes propuso una idea que cambiaría profundamente la forma en que entendemos el mundo y a nosotros mismos. Sugirió que la realidad está dividida en dos grandes aspectos: la mente y el cuerpo.

La mente, según Descartes, es donde ocurre el pensamiento, donde nacen las ideas, donde radica nuestra capacidad de razonar y dudar. Es algo que no podemos ver ni tocar, pero que sabemos que existe porque lo experimentamos constantemente. Es como el director de una orquesta que no vemos, pero que sabemos que está ahí porque la música suena ordenada y con sentido.

El cuerpo, por otro lado, es como una máquina maravillosa. Funciona según leyes físicas, como un reloj muy complejo. Descartes creía que podíamos estudiar el cuerpo humano de la misma manera que estudiamos cualquier otro objeto del mundo material: midiendo, observando, experimentando.

Esta división entre mente y cuerpo tuvo consecuencias enormes en la forma en que la gente comenzó a ver el mundo. Es como si hubieran trazado una línea invisible que sepa-

raba todo en dos categorías: lo que podemos pensar y lo que podemos tocar. Esta forma de ver el mundo se llama "dualismo", y aunque hoy sabemos que las cosas son mucho más complejas, esta idea sigue influyendo en nuestra forma de pensar.

DESCARTES

–En este pequeño libro, **Discurso del Método**, Descartes plantea la cuestión de qué método debe emplear el filósofo cuando se dispone a solucionar un problema filosófico, pues las ciencias naturales ya tenían su nuevo método.

–Eso ya lo has dicho.

–Descartes constata primero que no podemos considerar nada como verdad si no reconocemos claramente que lo es. Para conseguir esto puede que sea necesario dividir un problema complejo en cuantas partes parciales sea posible. Entonces se puede empezar por las ideas más sencillas. Podría decirse que cada idea tendrá que "medirse y pesarse", más o menos como Galileo decía que todo tenía que medirse y que lo que no se podía medir tendría que hacerse medible. Descartes pensaba que la filosofía podía ir de lo simple a lo complejo. Así sería posible construir nuevos conocimientos. Al final, había que hacer constantes recuentos y controles para poder asegurarse de que no se había omitido nada.

Entonces, y no antes, puede ser alcanzable una conclusión filosófica.

–Casi suena a problema aritmético.

–Sí, Descartes quiso emplear el método matemático también en la reflexión filosófica. Quiso probar verdades filosóficas más o menos de la misma manera en la que se prueba un teorema matemático. También quiso emplear la misma herramienta que empleamos cuando trabajamos con números, es decir la razón.

Pues solamente la razón nos proporciona conocimientos seguros.

No resulta tan evidente que los sentidos sean de fiar. Ya hemos subrayado su parentesco con Platón, quien también señaló que las matemáticas y los números nos podían proporcionar un conocimiento más certero que los testimonios de los sentidos.

–¿Pero es posible solucionar los problemas filosóficos de ese modo?

–Volvamos al razonamiento del propio Descartes, cuya meta era lograr conocimientos certeros sobre la naturaleza de la vida.

Empezó por afirmar que como punto de partida se debe dudar de todo, porque no quería edificar su sistema filosófico sobre un fondo de arena.

–Porque si fallan los cimientos, podría derrumbarse todo el edificio.

–Gracias por tu ayuda, hija. No es que Descartes pensara que fuera razonable dudar de absolutamente todo, sino que en principio hay que dudar de todo.

Fragmento de "El mundo de Sofía" de Jostein Gaarder

<https://drive.google.com/file/d/149eJTJcVCGUsCNKMLJm-f6K-Y7CY6nEwp/view>



El ser humano como “Dueño de la Naturaleza”: una nueva forma de ver el mundo

Este nuevo modo de pensar, que surgió en la modernidad, cambió completamente la relación entre los seres humanos y la naturaleza. Si antes las personas se veían como una parte más del mundo natural, ahora comenzaban a verse como sus dueños y señores. ¿Cómo ocurrió este cambio tan importante?

Todo comenzó con una idea revolucionaria: si los seres humanos podíamos pensar y razonar, entonces éramos diferentes y “superiores” a todo lo demás que existía en la naturaleza. Francis Bacon, un filósofo inglés de esta época, decía que el conocimiento nos daba poder sobre la naturaleza. Imaginaba que la ciencia era como una llave maestra que nos permitiría abrir todos los secretos del mundo natural para usarlos en nuestro beneficio.

Es como si, de repente, el ser humano hubiera dejado de ver la naturaleza como una madre a la que hay que respetar, y hubiera empezado a verla como un gran almacén lleno de recursos que podía usar libremente.

Esta nueva manera de pensar tuvo consecuencias enormes. Por un lado, permitió grandes avances científicos y tecnológicos. Los seres humanos aprendieron a construir máquinas cada vez más complejas que permitieron viajar más rápido y más lejos que nunca. Pero, por otro lado, esta idea de ser “dueños de la naturaleza” también nos llevó a algunos problemas que hoy en día nos preocupan mucho, como la contaminación y el cambio climático.



La caza de brujas: destrucción del poder femenino en dos continentes

Cuando el conocimiento femenino se volvió “peligroso”

Imaginá una aldea europea en el año 1600. Una mujer mayor vive en las afueras del pueblo. Las personas acuden a ella cuando están enfermas, cuando van a dar a luz, cuando necesitan consejo sobre las plantas medicinales. Ella conoce los ciclos de la luna, sabe qué hierbas curan cada enfermedad, ayuda a traer niños al mundo. Durante siglos, mujeres como ella han sido respetadas en sus comunidades por su sabiduría.

Pero algo está cambiando. De repente, ese mismo conocimiento que antes era valorado ahora es visto como “sospechoso”. Esa mujer que curaba con plantas puede ser acusada de brujería. Y la acusación de brujería, en esa época, significaba tortura y muerte, generalmente en la hoguera.

Entre los siglos XV y XVII, mientras Europa vivía el Renacimiento y el nacimiento de la modernidad, entre 40.000 y 100.000 personas (la mayoría mujeres) fueron ejecutadas acusadas de brujería. Este fenómeno, conocido como “la caza de brujas”, no fue un episodio aislado de superstición medieval. Fue parte fundamental de la construcción del mundo moderno.

¿Por qué perseguir a las mujeres?

La pregunta que debemos hacernos es: ¿por qué justo en ese momento histórico se desató esta persecución masiva contra las mujeres? La respuesta tiene que ver con los cambios profundos que estaba viviendo Europa y que ya vimos en las secciones anteriores.

El nuevo sistema capitalista que estaba naciendo necesitaba controlar algo fundamental: la reproducción de la fuerza de trabajo. En palabras más simples, necesitaba controlar los cuerpos de las mujeres para asegurarse de que produjeran suficientes trabajadores. Las mujeres que vivían de manera independiente, que conocían métodos anticonceptivos o abortivos, que no se casaban o que tenían autoridad en sus comunidades, representaban un obstáculo para este control.

La filósofa italiana Silvia Federici, que ha estudiado profundamente este tema, explica que la caza de brujas fue una guerra contra las mujeres. Fue la manera en que el sistema moderno destruyó el poder social que muchas mujeres tenían en las comunidades medievales. Las parteras, las curanderas, las mujeres que manejaban conocimientos sobre hierbas medicinales, las que vivían solas en el bosque, todas ellas fueron blanco de esta persecución.

El Papel de la iglesia y el Estado

La Iglesia Católica jugó un papel central en esta persecución. En 1484, dos monjes dominicos publicaron un libro llamado "Malleus Maleficarum" (El Martillo de las Brujas). Este manual explicaba cómo identificar, juzgar y ejecutar a las brujas. El libro afirmaba que las mujeres eran más propensas a la brujería porque eran "más débiles" en su fe y más "carnales" por naturaleza.

Pero no fue solo la iglesia. Los nuevos Estados modernos también participaron activamente. Los juicios por brujería servían para varios propósitos: apropiarse de las propiedades de las acusadas, sembrar terror en la población para mantener el control, y eliminar a mujeres que representaban formas de vida alternativas al nuevo orden que se estaba imponiendo.

Las acusaciones solían seguir un patrón: mujeres mayores, viudas, sin hijos, o que vivían solas; mujeres con conocimientos de medicina tradicional; mujeres que habían tenido conflictos con vecinos poderosos; mujeres pobres que pedían limosna. Es decir, mujeres que de alguna manera no encajaban en el modelo que el nuevo sistema quería imponer: esposas obedientes, madres dedicadas exclusivamente a la reproducción, trabajadoras sumisas.

La caza de brujas cruza el océano

Este fenómeno no se quedó en Europa. Junto con los conquistadores y misioneros, la persecución de "brujas" llegó a América. Acá tomó características particulares: se persiguió especialmente a las mujeres indígenas que mantenían prácticas espirituales tradicionales, a las curanderas que usaban plantas medicinales locales, a las que realizaban ceremonias ancestrales.

La inquisición española estableció tribunales en América (en México, Lima y Cartagena de Indias) que juzgaron a miles de personas por brujería, hechicería o pactos con el demonio. Muchas veces, lo que llamaban "brujería" eran simplemente las prácticas religiosas y medicinales de los pueblos originarios que se negaban a abandonar sus tradiciones.

En los Andes, por ejemplo, se persiguió a las mujeres que mantenían el culto a la Pachamama (Madre Tierra). En Mesoamérica, se acusó de brujas a las mujeres que seguían usando el temazcal (baño de vapor tradicional) o que preparaban medicinas con plantas sagradas. La caza de brujas en América fue, entonces, otra forma de destruir los conocimientos y el poder de las mujeres indígenas.

Destruir el conocimiento para imponer uno nuevo

Hay un aspecto fundamental que debemos entender: la caza de brujas fue también un "epistemicidio", es decir, un asesinato de conocimientos. Durante siglos, las mujeres habían acumulado saberes sobre el cuerpo humano, sobre plantas medicinales, sobre el parto, sobre los ciclos naturales. Este conocimiento se transmitía de madres a hijas, de maestras a aprendices.

Al eliminar a estas mujeres sabias, el sistema moderno logró varios objetivos: destruyó conocimientos que competían con la nueva medicina "científica" (controlada por hombres universitarios), eliminó la autonomía que ese conocimiento daba a las mujeres, y sembró el terror para que otras mujeres no se atrevieran a reclamar autoridad o independencia.

Es importante notar la coincidencia temporal: mientras se quemaban "brujas" en Europa, se quemaban códices mayas en América. Mientras se torturaba a curanderas europeas, se perseguía a sabias indígenas. El sistema moderno colonial necesitaba destruir todos los conocimientos que no pudiera controlar, ya fueran de mujeres europeas o de pueblos colonizados.

Un legado que persiste

La caza de brujas terminó oficialmente en el siglo XVIII, pero sus efectos continúan hasta hoy. Dejó marcas profundas en cómo la sociedad ve a las mujeres, especialmente a aquellas que se salen de los roles tradicionales. Cuando hoy se insulta a una mujer llamándola "bruja" porque es independiente, fuerte o diferente, estamos viendo ecos de aquella persecución.

Entender la caza de brujas nos ayuda a comprender que la modernidad no solo trajo "progreso" y "razón". También trajo violencia sistemática contra las mujeres, destrucción de conocimientos ancestrales, y el establecimiento de un orden patriarcal que todavía estamos cuestionando y combatiendo.

El individuo como centro del universo: el nacimiento del "Yo" moderno

Otro cambio fundamental que trajo el pensamiento moderno fue la idea del individuo como el centro de todo. Es como si el mundo, que antes giraba alrededor de Dios o de la comunidad, ahora empezara a girar alrededor de cada persona.

Imaginá que vivís en la Edad Media. En esa época, tu identidad estaba definida principalmente por tu familia, tu aldea, tu religión. No eras tanto "vos mismo" como "el hijo de tal persona" o "el miembro de tal grupo". Pero con la llegada del pensamiento moderno, esto cambió radicalmente.

Los pensadores modernos empezaron a defender la idea de que cada persona era única y especial, con sus propios pensamientos, deseos y derechos. John Locke, otro importante filósofo de la época, decía que cada ser humano nacía con derechos naturales que nadie podía quitarle: el derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad.

Esta nueva forma de pensar fue como encender una luz en la oscuridad. De repente, las personas comenzaron a verse como seres capaces de pensar por sí mismas, de tomar sus propias decisiones, de elegir su propio camino en la vida. Ya no era necesario hacer algo solo porque "siempre se había hecho así" o porque alguien con autoridad lo mandaba.

El individuo moderno era como un explorador en un mundo nuevo, armado con su razón como brújula y su voluntad como mapa. Podía cuestionar las tradiciones, dudar de las autoridades, buscar su propia verdad. Esta idea fue tan poderosa que cambió para siempre la forma en que las personas se veían a sí mismas y al mundo que las rodeaba.

Sin embargo, esta nueva libertad también traía nuevas responsabilidades. Si cada persona era responsable de sus propias decisiones, también debía hacerse cargo de las consecuencias. Además, este énfasis en el individuo a veces hacía que las personas se olvidaran de la importancia de la comunidad y de trabajar juntos por el bien común.

Esta idea del individuo como centro también fue desarrollada de manera brillante por otros pensadores de la época, y entre ellos destaca especialmente la figura de Emmanuel Kant, un fascinante filósofo alemán del siglo XVIII. Kant tenía una rutina tan precisa que los habitantes de Königsberg, la ciudad donde vivía, ajustaban sus relojes cuando lo veían pasar en sus caminatas diarias. Esta disciplina personal reflejaba perfectamente su idea de que cada persona debía ser capaz de ordenar y dirigir su propia vida.

Kant dio un paso revolucionario al proponer que cada persona no solo era única, sino que tenía la capacidad y la responsabilidad de pensar por sí misma. Imaginaba la historia de la humanidad como el crecimiento de una persona: así como los niños dependen de sus padres, él creía que durante mucho tiempo los seres humanos habían dependido de otros para pensar y tomar decisiones. Pero ahora, decía Kant, había llegado el momento de la "mayoría de edad" de la humanidad.

¿Qué significa ser "mayor de edad" intelectualmente? Kant lo explicaba de una manera muy interesante. Así como un adolescente aprende gradualmente a tomar sus propias decisiones sin depender constantemente de sus padres, las personas debían aprender a pensar por sí mismas sin depender siempre de las autoridades, las tradiciones o las creencias impuestas. Su famoso lema "iSapere aude!" (¡Atrévete a saber!) era como un grito de guerra intelectual que invitaba a las personas a ser valientes y usar su propio entendimiento.

Para Kant, este "atreverse a saber" no era algo sencillo. Comparaba el proceso con aprender a caminar: al principio uno puede caerse y cometer errores, pero es la única manera de volverse verdaderamente independiente. Decía que era más cómodo y fácil dejar que otros pensarán por nosotros —que un libro nos diga qué pensar, que un líder religioso nos diga qué creer, que las costumbres nos digan cómo vivir— pero que esta comodidad era una forma de "autoimpuesta inmadurez".

El filósofo alemán insistía en que cada persona tenía no solo el derecho sino el deber de desarrollar su propio pensamiento crítico. Imaginaba un mundo donde las personas no aceptaran las cosas simplemente porque alguien con autoridad las decía, sino que se preguntaran: "¿Por qué esto es así?" "¿Qué razones hay para creer esto?" "¿Cómo puedo estar seguro de que esto es verdad?"

Esta forma de pensar era verdaderamente revolucionaria para su época. En un tiempo donde la mayoría de las personas aceptaban sin cuestionamientos lo que les decían las autoridades, Kant proponía que cada individuo tenía la capacidad y el deber de pensar críticamente. Era como si dijera: "No necesitás que otros te digan qué pensar o cómo vivir. Tenés la capacidad de descubrirlo por vos mismo, usando tu propia razón".

Kant también creía que este pensamiento independiente debía ir acompañado de responsabilidad moral. Desarrolló lo que llamó el “imperativo categórico”, una guía para tomar decisiones éticas que podía ser usada por cualquier persona, en cualquier lugar y momento. La idea básica era simple pero profunda: antes de actuar, deberíamos preguntarnos si estaríamos de acuerdo con que todos actuaran de la misma manera. Era como crear una regla universal a partir de nuestras acciones individuales.

–De todos los filósofos de los que hemos hablado hasta ahora, Kant fue el primero que trabajó en una universidad en calidad de profesor de filosofía. Es lo que se suele llamar un «filósofo profesional».

–¿Filósofo profesional? –La palabra «filósofo» se emplea hoy en día con dos significados algo distintos. Por «filósofo» se entiende ante todo una persona que intenta buscar sus propias respuestas a las preguntas filosóficas. Pero un «filósofo» también puede ser un experto en filosofía, sin que él o ella haya elaborado necesariamente una filosofía propia.

¿Y Kant fue un filósofo profesional?

Era ambas cosas. Si solamente hubiera sido un buen profesor, es decir, un experto en los pensamientos de otros filósofos no habría llegado a ocupar un lugar en la historia de la filosofía. Pero también es importante tener en cuenta que Kant tenía profundos conocimientos de la tradición filosófica anterior a él. Conocía a racionalistas como Descartes y Spinoza, y a empiristas como Locke, Berkeley y Hume.

Fragmento de “El mundo de Sofía” de Jostein Gaarder

<https://drive.google.com/file/d/1DdSIn3AoQTCzqUcdP-9GX1-ig87EETjYc/view>



Jean—Jacques Rousseau nos trae otra perspectiva fascinante sobre el individuo. Este pensador, que nació en Ginebra en 1712, tuvo una vida bastante diferente a la rutinaria existencia de Kant. Fue un verdadero aventurero del pensamiento: músico, escritor, botánico y filósofo. Su propia vida fue un ejemplo de lo que significaba ser un individuo que piensa por sí mismo, aunque esto le trajera problemas con las autoridades de su época.

Rousseau propuso una idea que en su momento sonó como una explosión: “El hombre nace libre, pero en todas partes está encadenado”. ¿Te imaginas lo revolucionario que era decir esto en una época donde la mayoría de las personas aceptaban que había reyes por “derecho divino” y que la desigualdad era algo natural? Era como decir que todos nacemos con alas, pero que la sociedad nos las ha cortado.

Para entender mejor su pensamiento, Rousseau nos invitaba a hacer un ejercicio de imaginación: pensar cómo serían los seres humanos en un “estado de naturaleza”, antes de que existiera la sociedad tal como la conocemos. En este estado natural, decía, las personas eran libres y básicamente buenas. No había “mío” y “tuyo”, no existían las grandes desigualdades ni las injusticias que él veía en su sociedad.

Pero entonces, ¿cómo llegamos a vivir en sociedad? Acá es donde Rousseau introduce su idea más famosa: el "contrato social". Imaginá que es como un gran acuerdo que todas las personas deciden hacer voluntariamente. Es como si todos los miembros de una sociedad se sentaran alrededor de una mesa y dijeran: "Bien, vamos a vivir juntos y necesitamos algunas reglas. Pero estas reglas las vamos a decidir entre todos, y las vamos a obedecer porque nosotros mismos las elegimos, no porque alguien nos las imponga".

Esta idea del contrato social era revolucionaria porque sugería que el poder no venía de Dios ni de la tradición, sino del acuerdo entre las personas. Era como decir que un rey no era rey porque Dios lo había elegido, sino porque las personas habían acordado tener un rey (y podían decidir no tenerlo si así lo querían).

Pasando a Baruch Spinoza, nos encontramos con un pensador verdaderamente único. Imaginá a un hombre en la Holanda del siglo XVII, hijo de judíos portugueses que habían huido de la inquisición, que se ganaba la vida puliendo lentes mientras desarrollaba uno de los sistemas filosóficos más profundos de la historia. Spinoza fue expulsado de su comunidad religiosa por sus ideas, pero esto no lo detuvo en su búsqueda de la verdad.

Para Spinoza, cada individuo era como una ola en el océano: única y diferente, pero al mismo tiempo parte de algo más grande. Decía que todo lo que existe es parte de una única realidad (que él llamaba "Dios o la Naturaleza"). Esto podría sonar como si estuviera negando la individualidad, pero en realidad Spinoza creía que entender nuestra conexión con todo lo demás nos hacía más libres, no menos.

Spinoza tenía una visión muy especial de la libertad. Para él, ser libre no significaba hacer lo que se nos antoje en cada momento (eso sería ser esclavo de nuestros impulsos), sino entender verdaderamente quiénes somos y actuar de acuerdo con nuestra propia naturaleza. Es como si dijera que un pájaro es más libre cuando entiende que tiene alas y aprende a usarlas, no cuando intenta nadar como un pez.

También tenía ideas muy modernas sobre la felicidad y el desarrollo personal. Creía que la verdadera felicidad viene del conocimiento y la comprensión, no de perseguir placeres momentáneos o riquezas materiales. Para él, cada persona tenía el derecho y la capacidad de buscar su propio camino hacia la sabiduría y la felicidad.

Capítulo 2 El pensamiento de los pueblos originarios

Mientras en Europa se desarrollaba el pensamiento moderno, en América existían formas muy diferentes y profundas de entender el mundo. Los pueblos originarios habían desarrollado durante miles de años filosofías complejas y fascinantes que nos ofrecen una perspectiva completamente distinta sobre la vida, el conocimiento y nuestra relación con el universo.



La filosofía maya: “existir antes que pensar”

Imagínate por un momento que estás en medio de la selva maya, rodeado de templos antiguos que se elevan hacia el cielo como montañas construidas por manos humanas. Para los mayas, el conocimiento no comenzaba con la duda como proponía Descartes, sino con la certeza de existir como parte de algo más grande que uno mismo.

“In Lak’ech, Hala Ken” — “Yo soy tú, y tú eres yo”. Este antiguo saludo maya nos revela una forma completamente diferente de entender quiénes somos. Mientras el pensamiento europeo moderno ponía al individuo en el centro, los mayas entendían que cada persona era un reflejo de los demás y del universo mismo.

Para los mayas, el pensamiento no podía separarse de la existencia. No decían “pienso, luego existo”, sino que entendían que existimos, sentimos, pensamos y nos movemos como parte de una realidad más amplia. Es como si en lugar de ver el mundo desde una ventana (como observadores separados), se vieran a sí mismos como hilos en un tejido infinito que incluye a todos los seres.

El tiempo como espiral

Una de las ideas más fascinantes del pensamiento maya es su concepción del tiempo. Mientras en el pensamiento occidental moderno el tiempo se ve como una línea recta que avanza del pasado al futuro, los mayas lo entendían como una espiral. Los acontecimientos no simplemente “pasan y se van”, sino que regresan en ciclos, cada vez en un nivel diferente.

Esta visión del tiempo se reflejaba en sus calendarios, que eran mucho más que simples herramientas para medir días. Eran mapas del tiempo que mostraban cómo diferentes ciclos (algunos tan cortos como 20 días, otros de miles de años) se entrelazaban para crear patrones de significado en el universo.

El conocimiento como experiencia vivida

Para los mayas, el verdadero conocimiento no era algo que se pudiera obtener solo leyendo libros o pensando abstractamente. El conocimiento verdadero venía de la experiencia vivida, de la observación paciente de los ciclos naturales, de la práctica de las tradiciones y de la conexión con la comunidad.

Los ancianos mayas solían decir que para entender algo verdaderamente, primero hay que “caminarlo”. Esto significa que el conocimiento no es solo información que se guarda en la mente, sino sabiduría que se incorpora en todo nuestro ser. Es como aprender a bailar: puedes leer sobre los pasos en un libro, pero solo realmente entiendes el baile cuando tu cuerpo lo ha experimentado.

Sartre y los mayas: un diálogo inesperado sobre la existencia

Ahora hagamos un ejercicio fascinante: vamos a conectar el pensamiento maya con un filósofo europeo que vivió muchos siglos después. Jean—Paul Sartre fue un pensador francés del siglo XX que propuso una idea revolucionaria para su época: “la existencia precede a la esencia”.

¿Qué significa esto? Sartre decía que, a diferencia de los objetos (como una silla o un martillo, que tienen una función definida antes de ser construidos), los seres humanos primero existimos y luego vamos construyendo lo que somos. No nacemos con un destino fijo o una “esencia” predeterminada. Somos un proyecto en construcción permanente. Cada decisión que tomamos nos va definiendo.

Esta idea era revolucionaria en Europa porque rompía con la tradición filosófica que venía desde Platón y Aristóteles, donde las cosas tenían una “esencia” eterna e inmutable. Sartre decía: no hay una “naturaleza humana” fija. Nosotros nos creamos a nosotros mismos con nuestras elecciones.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver esto con los mayas? Resulta que la filosofía maya, desarrollada miles de años antes que Sartre, ya contenía una idea similar. En lengua maya, existe una distinción fundamental entre dos conceptos:

Ta x—ayan: la existencia, el estar siendo

Ta snopobel: el pensamiento, la reflexión

Para los mayas, Ta x—ayan (la existencia) es anterior a ta snopobel (el pensamiento). Primero estamos en el mundo, existimos, nos movemos, sentimos, vivimos. El pensamiento viene después, como una forma de comprender esa existencia que ya está sucediendo.

Similitudes sorprendentes

Tanto Sartre como los mayas rechazan la idea de que los seres humanos tengamos una esencia fija que nos determina. Ambos entienden que somos seres en proceso, en constante transformación. Para ambos, la existencia es dinámica, no estática.

Sin embargo, hay una diferencia fundamental que debemos notar: Sartre desarrolló su filosofía desde un individualismo radical. Para él, cada persona es responsable de construirse a sí misma, casi en soledad. Los mayas, en cambio, nunca pensaron la existencia de manera individual. Para ellos, existimos siempre en relación: con la comunidad, con la naturaleza, con el cosmos.

¿Casualidad o Sabiduría Universal?

Que dos tradiciones filosóficas tan distantes en tiempo y espacio lleguen a conclusiones similares nos hace pensar: ¿será que hay ciertas verdades sobre la existencia humana que diferentes culturas pueden descubrir por caminos distintos? ¿O será que el pensamiento maya, si hubiera sido conocido y respetado en Europa, habría ahorrado siglos de debates filosóficos?

Lo que sí sabemos es que cuando Sartre publicó sus ideas en el siglo XX, fue considerado un genio revolucionario. Mientras tanto, la sabiduría maya que contenía ideas similares (y en algunos aspectos más profundas) había sido ignorada, despreciada o directamente destruida durante la conquista. Esto nos recuerda la importancia de valorar los conocimientos de todos los pueblos, no solo los que vienen de las universidades europeas.



La filosofía Tojolabal: el “nosotros” como fundamento

Una lengua que piensa diferente

En las montañas de Chiapas, México, vive el pueblo tojolabal. Su lengua y su forma de pensar nos ofrecen una de las críticas más profundas al individualismo del pensamiento moderno europeo. ¿Cómo? A través de algo aparentemente simple pero revolucionario: la estructura misma de su idioma.

Carlos Lenkersdorf, un filósofo alemán que dedicó décadas a estudiar y convivir con los tojolabales, hizo un descubrimiento asombroso: en la lengua tojolabal es prácticamente imposible hablar desde un “yo” aislado. La lengua está construida de tal manera que siempre se habla desde un “nosotros”.

Imaginá que querés decir en español “yo voy al campo”. En tojolabal, esta frase no se puede construir de la misma manera. La estructura de la lengua te obliga a incluir a otros, a pensar relacionalmente. Sería algo más parecido a “nosotros vamos al campo” o “vamos al campo juntos”. Incluso cuando una persona realiza una acción aparentemente individual, el lenguaje la expresa como parte de una red de relaciones.

Esto no es solo una curiosidad lingüística. Es una forma completamente diferente de entender qué es una persona. Mientras Descartes decía “Pienso, luego existo” (poniendo al individuo pensante como fundamento de todo), los tojolabales dirían algo más parecido a “Estamos juntos, luego existimos”. La existencia no es individual sino comunitaria.

Rechazando el Solipsismo

En filosofía existe un término llamado “solipsismo”: la idea de que solo puedo estar seguro de mi propia existencia, y que todo lo demás (incluidas otras personas) podría ser una ilusión de mi mente. Descartes, con su duda metódica, llegó peligrosamente cerca de esta posición.

La filosofía tojolabal hace imposible el solipsismo. Si el lenguaje mismo está construido desde el “nosotros”, no podés ni siquiera plantear la pregunta “¿existen realmente los otros?” porque los otros están incluidos en la estructura básica de cómo pensás y hablás. Es como si la lengua tojolabal dijera: “La pregunta misma está mal planteada. Nunca has estado solo para empezar a dudar de los demás”.

Sujetos en relación, no objetos

Otra característica fascinante del tojolabal es que no convierte a las personas en objetos gramaticales. En español podemos decir “yo veo a Juan”, donde Juan es el objeto de mi acción. En tojolabal, la estructura es diferente: ambas personas son sujetos activos en la relación. Sería más parecido a “yo veo con Juan” o “nos vemos mutuamente”. Las otras personas nunca son objetos que yo uso o manipulo, siempre son sujetos con los que me relaciono.

Una crítica viviente al individualismo moderno

El pueblo tojolabal y su lengua representan una crítica viviente a uno de los pilares del pensamiento moderno: el individualismo. Mientras la modernidad europea constru-

yó toda una filosofía basada en el individuo aislado (el “yo pienso”, el “yo poseo”, el “yo decido”), los tojolabales mantienen viva una forma de pensar donde el “nosotros” es el fundamento.

Esto no significa que en la cultura tojolabal no existan las personas individuales. Significa que cada persona se entiende a sí misma como parte de una red de relaciones, que la identidad es relacional, que no puedo ser yo sin los demás. En un mundo donde el individualismo extremo ha llevado a problemas como la soledad y la competencia destructiva, la sabiduría tojolabal nos ofrece una alternativa: reconocernos como seres fundamentalmente relacionales.



El pensamiento guaraní: pensar en comunidad

Tekó Porã: el buen vivir guaraní

Adentrémonos ahora en la rica filosofía del pueblo guaraní, donde la idea de vivir bien (Tekó Porã) es mucho más que tener comodidades materiales. Para los guaraníes, una buena vida solo es posible cuando vivimos en armonía con la comunidad, con la naturaleza y con el mundo espiritual.

Imaginá una aldea guaraní al amanecer. Las familias se reúnen para compartir el mate mientras planifican las tareas del día. Nadie toma decisiones completamente solo, porque entienden que cada acción afecta a toda la comunidad. Esta forma de vivir refleja una filosofía profunda donde el “nosotros” siempre viene antes que el “yo”.

El Ñande Rekó: nuestro modo de ser

Los guaraníes tienen un concepto fundamental llamado “Ñande Rekó”, que podríamos traducir como “nuestro modo de ser”. Este concepto va mucho más allá de un simple conjunto de costumbres. La lengua guaraní actúa como una verdadera guardiana de la sabiduría ancestral, preservando en cada palabra significados profundos que conectan a las personas con su historia. En la vida diaria, la comunidad se organiza de manera que todos participen en las decisiones importantes, desde los más ancianos hasta los más jóvenes.

La relación con la tierra es especialmente sagrada, pues consideran que el territorio no les pertenece a ellos, sino que ellos pertenecen al territorio. Los niños y jóvenes aprenden observando y participando en todas las actividades de la comunidad, en una educación que está profundamente integrada con la vida cotidiana. La medicina tradicional se practica considerando tanto el cuerpo como el espíritu, pues para los guaraníes la salud es un estado de equilibrio total con el entorno.

Para los guaraníes, cada persona nace dentro de este “modo de ser” y tiene la responsabilidad de mantenerlo y enriquecerlo. Es como si cada generación fuera un eslabón en una larga cadena que conecta el pasado con el futuro.

La palabra sagrada

En la filosofía guaraní, la palabra posee un poder extraordinario que va mucho más allá de la simple comunicación. Es una fuerza vital que tiene el poder de sanar enfermedades, transmitir conocimientos ancestrales y transformar la realidad misma. Los guaraníes

sostienen que cada persona viene al mundo con una palabra-alma única, un propósito especial que debe descubrir a lo largo de su vida y compartir con su comunidad.

Cuando cae la noche en una aldea guaraní, las familias se reúnen alrededor del fuego. Este momento es mucho más que un simple encuentro social. Es un espacio sagrado donde los ancianos comparten historias que han pasado de generación en generación. Mientras las llamas danzan y las estrellas brillan en el cielo, la palabra fluye como un río de sabiduría, conectando a los presentes con sus ancestros y con las verdades más profundas de la existencia.

Los arahuacos, habitantes de la zona del primer "contacto" con los invasores europeos, tenían un lenguaje que estaba cargado de poesía y ligado a su forma de vida en permanente contacto con la naturaleza. No tenían apuro para hablar. Su preocupación no era sacarse al otro de encima lo más rápido posible, sino —al contrario— tomar contacto, conocerse, conversar y compartir alegrías y problemas. Así que se tomaban su tiempo para nombrar a las personas y a las cosas. Al arco iris lo llamaban "serpiente de collares", al cielo le decían "mar de arriba". Para ellos el rayo era "el resplandor de la lluvia", al amigo lo llamaban "mi otro corazón" y al alma "el sol del pecho". La lechuza era "ama de la noche oscura". Para decir bastón, los ancianos decían "nieta continuo" y para decir perdono decían "olvido".

El lenguaje de Colón será mucho más "neoliberal" que el de los románticos arahuacos. En las dos primeras semanas de anotaciones en el famoso Diario, hay una palabra que se repite setenta y cinco veces: oro.

Felipe Pigna. Mitos I



La filosofía andina/quechua: "Todo está vivo"

Un universo viviente

Imagínate que estás caminando por los Andes. A tu alrededor se elevan montañas majestuosas, fluyen ríos cristalinos, el viento mueve las plantas. Para la mayoría de nosotros, educados en el pensamiento occidental moderno, estas son "cosas": objetos inertes, materia sin vida. Pero para los pueblos andinos, todo lo que te rodea está vivo.

Esta no es una forma poética de hablar. Es una concepción filosófica profunda sobre la naturaleza de la realidad. En la cosmovisión andina, las piedras tienen vida, los ríos tienen espíritu, las montañas son seres conscientes. Todo en el universo participa de la vida, todo tiene kawsay (vida/energía vital).

Contraste con el pensamiento occidental

Para entender qué tan diferente es esta forma de pensar, comparémosla con la tradición filosófica europea:

Aristóteles propuso la idea del "primer motor inmóvil": un ser (Dios) que está fuera del universo y que pone todo en movimiento, pero que él mismo no se mueve. Es como un relojero que construye un reloj, le da cuerda y luego se queda observando desde afuera.

Platón imaginó un "mundo de las ideas" perfecto y eterno, separado del mundo material imperfecto que habitamos. La verdadera realidad estaba en ese mundo ideal, no en este mundo físico.

El cristianismo heredó estas ideas: Dios es un creador externo al mundo, que hizo el universo desde afuera. Dios está "arriba" o "más allá", separado de su creación.

En todas estas concepciones hay una separación fundamental: existe un principio superior que está fuera del mundo, separado de él, y que lo determina desde esa exterioridad.

Todo está vivo, todo está conectado

La filosofía andina rechaza completamente esta separación. No hay un Dios externo que creó el mundo y luego se quedó observando. Todo lo que existe participa de la misma vida, de la misma energía. Las montañas no son objetos inertes: son seres poderosos, protectores de las comunidades. La Pachamama (Madre Tierra) no es un planeta inerte: es un ser vivo del cual formamos parte, como células de un organismo mayor.

Los ríos no son solo agua que fluye: tienen espíritu, tienen voluntad. Por eso, antes de tomar agua de un río, se le pide permiso, se le agradece. Las piedras sagradas tienen poder y conciencia. Esto refleja una comprensión profunda de la interconexión de todo lo que existe.

Crianza mutua: todos nos cuidamos

De esta concepción de un universo viviente surge una idea central: la crianza mutua. Si todo está vivo, entonces todo se cuida mutuamente. Los humanos criamos (cuidamos) a las plantas y animales, pero ellos también nos crían a nosotros. La Pachamama nos cría dándonos alimento, y nosotros la criamos cuidándola, respetándola, haciendo rituales en su honor.

Esta es una relación completamente diferente a la que propone el pensamiento moderno, donde el ser humano es "dueño y señor de la naturaleza". En los Andes, no hay dueños ni siervos: hay una red de relaciones de cuidado mutuo. Como dicen los aymaras: "nadie es menos".

Paridad y complementariedad

Otra idea fundamental es que todo existe en pares complementarios. No hay jerarquías donde uno es superior y otro inferior, sino parejas que se complementan: día y noche, masculino y femenino, arriba y abajo, derecha e izquierda. Ninguno es "mejor" que el otro, se necesitan mutuamente.

Esta concepción rechaza las jerarquías del pensamiento occidental. No hay "razas superiores" o "inferiores", no hay "civilizados" y "salvajes", no hay seres humanos por encima de la naturaleza. Todo es diverso, pero todo es parte del mismo tejido viviente.

Estar siendo: el tiempo andino

En quechua, el concepto de "ser" es diferente al occidental. No se dice simplemente "soy", sino algo más parecido a "estoy siendo". La existencia no es un estado fijo sino un proceso continuo. Todo está en permanente transformación, en constante movimiento.

Esto se relaciona con una concepción cíclica del tiempo, similar a la maya. El tiempo no es una línea recta que va del pasado al futuro, sino ciclos que se repiten y renuevan.

Una filosofía para nuestro tiempo

En un momento histórico donde la crisis ambiental nos muestra los límites del pensamiento que ve a la naturaleza como objeto inerte para explotar, la filosofía andina nos ofrece una alternativa urgente. Si todo está vivo, si todo merece respeto, si estamos todos conectados en una red de crianza mutua, entonces no podemos seguir destruyendo el ambiente sin destruirnos a nosotros mismos.

La filosofía andina no es un "pensamiento primitivo" superado por la "razón moderna". Es una forma sofisticada y profunda de entender nuestra relación con el mundo, una sabiduría que los pueblos andinos han mantenido viva durante milenios y que hoy, más que nunca, necesitamos escuchar y aprender.

La idea de equilibrio en la naturaleza

Una relación sagrada con la Tierra

Para comprender verdaderamente el pensamiento de los pueblos originarios, debemos dejar de lado nuestra forma moderna de ver la naturaleza. Mientras que en el mundo occidental se suele ver a la naturaleza como un conjunto de recursos para explotar, para los pueblos originarios la relación es completamente diferente y mucho más profunda.

Imagínate por un momento que salís a caminar por el bosque con un sabio guaraní o maya. Antes de dar el primer paso entre los árboles, se detiene y realiza un pequeño ritual. Pronuncia palabras suaves, como susurros, pidiendo permiso a los espíritus del bosque para entrar en su territorio. Esta no es una simple costumbre o superstición: es el reflejo de una forma de entender el mundo donde la naturaleza es una madre que nos da vida, nos alimenta y nos cuida.

Cuando un cazador de estos pueblos necesitaba obtener alimento del bosque, su actitud es completamente diferente a la de la caza deportiva o comercial. Primero establece una conexión espiritual con el lugar y sus habitantes. Solo toma lo que verdaderamente necesita para alimentar a su familia y comunidad, nunca más. Y después de obtener lo que necesita, dedica tiempo a agradecer por lo recibido. Es una relación basada en el respeto mutuo y la reciprocidad: si cuidás a la naturaleza, la naturaleza te cuida a vos.

El territorio: mucho más que un espacio físico

Cuando hablamos de territorio para los pueblos originarios, estamos refiriéndonos a algo mucho más profundo y significativo que un simple espacio geográfico. El territorio es como un libro vivo donde está escrita la historia de la comunidad. Cada montaña guarda historias de los ancestros, cada río tiene su propio espíritu, cada árbol antiguo es testigo de acontecimientos importantes para el pueblo.

Pensemos en un árbol centenario en medio de una comunidad originaria. Para nosotros podría ser simplemente un árbol viejo, pero para ellos es mucho más: es el lugar donde los abuelos contaban historias, donde se realizaban ceremonias importantes, donde los jóvenes aprendían las tradiciones de su pueblo. Sus raíces no solo se hunden en la tierra, sino también en la memoria colectiva de la comunidad.

El territorio es también una escuela viva. Los niños aprenden sobre plantas medicinales caminando por el bosque con sus mayores, conocen la historia de su pueblo a través de los lugares sagrados, entienden los ciclos de la naturaleza observando los cambios en el paisaje. Cada rincón del territorio tiene una enseñanza que compartir.

Es también un espacio sagrado donde se conectan con sus ancestros y sus deidades. Las montañas no son solo elevaciones de tierra y roca: son los hogares de los espíritus protectores. Los ríos no son solo corrientes de agua: son las venas de la Madre Tierra que llevan vida a todos los seres.

Esta forma de entender el territorio explica por qué los pueblos originarios lo defienden con tanta pasión. No están defendiendo solo un pedazo de tierra, están protegiendo su historia, su cultura, su espiritualidad, su forma de vida y su futuro como pueblo.

El concepto de "nosotros" antes que "yo"

Como vimos, una de las diferencias más profundas entre el pensamiento de los pueblos originarios y la mentalidad occidental moderna se encuentra en la forma de entender quiénes somos. En nuestro mundo actual, solemos dar mucha importancia al "yo", a la individualidad, a destacar por encima de los demás. Sin embargo, en las culturas originarias, la idea del "nosotros" siempre viene primero.

Imaginemos un día cualquiera en una comunidad originaria. Al amanecer, nadie piensa "¿qué voy a hacer hoy para mi beneficio personal?". En cambio, la primera pregunta es "¿qué necesita nuestra comunidad hoy?". Esta forma de pensar está tan arraigada que incluso se refleja en el lenguaje: muchas lenguas originarias tienen más palabras para expresar acciones colectivas que individuales.

La vida en comunidad: un tejido de relaciones

Cuando un niño nace en una comunidad originaria, no es solo hijo de sus padres: es hijo de toda la comunidad. Todos los adultos se sienten responsables de su crianza y educación.

En líneas generales las decisiones importantes nunca se toman de manera individual. Cuando hay que resolver un problema o planificar algo importante, la comunidad se reúne en círculo. Todos tienen voz, desde los más ancianos hasta los más jóvenes. Se escuchan todas las opiniones y se busca llegar a un consenso que beneficie a todos. Este proceso puede parecer lento para nuestros estándares modernos, pero asegura que nadie quede excluido y que todas las perspectivas sean consideradas.

La forma del círculo es muy importante en la vida comunitaria de los pueblos originarios. Cuando la comunidad se reúne, lo hace en círculo porque en él nadie está por encima de los demás, todos pueden verse las caras y la energía fluye de manera equilibrada. No es casualidad que muchas danzas tradicionales sean circulares, que las viviendas tradicionales sean redondas, que los rituales importantes se realicen en círculo.

Una danza circular con el universo

Para los pueblos originarios, el tiempo no es como una flecha que avanza sin detenerse hacia el futuro. Es más bien como una gran danza cósmica donde todo se mueve en círculos y espirales. Imaginá que estás sentado junto a un sabio ancestral observando el cielo

nocturno. Te explicaría que, así como las estrellas giran en el firmamento, así también gira el tiempo, repitiendo ciclos, pero nunca de la misma manera exacta.

En esta visión, el pasado no es algo muerto y olvidado que quedó atrás. Está vivo y presente, como las raíces de un árbol que, aunque no las veamos, sostienen y nutren todo lo que crece sobre la tierra. El futuro tampoco es un punto lejano e inalcanzable: es algo que se está gestando en cada momento, como una semilla que ya contiene en sí misma todo su potencial.

Los ciclos de la vida

Todo en la naturaleza se mueve en ciclos: el día y la noche, las estaciones del año, las fases de la luna, el ciclo de vida de las plantas y los animales. Los pueblos originarios han observado y estudiado estos ciclos durante miles de años, desarrollando un conocimiento profundo de cómo todo está interconectado.

Por ejemplo, saben que cuando cierta flor se abre, es señal de que los peces comenzarán su migración río arriba. Cuando determinada ave hace su nido de cierta manera, indica si el invierno será más largo o más corto. No son supersticiones: son observaciones precisas transmitidas de generación en generación, que muestran cómo cada elemento de la naturaleza está conectado con todos los demás.

El tiempo como maestro

En la visión de los pueblos originarios, el tiempo mismo es un maestro. Cada estación trae sus propias lecciones: la primavera enseña sobre el renacimiento y la renovación, el verano sobre la abundancia y la plenitud, el otoño sobre el desprendimiento y la preparación, y el invierno sobre el descanso y la introspección.

Los rituales y ceremonias que realizan estas comunidades no son eventos aislados, sino momentos especiales dentro de estos ciclos mayores. Por ejemplo, las ceremonias de año nuevo no marcan simplemente el inicio de un nuevo calendario, sino que son momentos de renovación donde la comunidad se alinea con los ciclos naturales y cósmicos.

La paciencia del tiempo

Una de las enseñanzas más importantes de esta visión del tiempo es la paciencia. En el mundo moderno queremos todo inmediatamente, pero los pueblos originarios saben que cada cosa tiene su momento. No se puede apresurar el crecimiento de una planta tirando de sus hojas, ni se puede forzar la maduración de un fruto. El tiempo tiene su propia sabiduría y su propio ritmo.

Esta comprensión del tiempo nos invita a vivir de una manera más consciente y armoniosa. En lugar de luchar contra el tiempo, nos enseña a fluir con él, a respetar los ritmos naturales de la vida y a encontrar nuestro lugar en la gran danza del universo.

La reciprocidad como base de la vida

En estas culturas, dar y recibir son parte de un mismo movimiento, como la respiración. Cuando alguien tiene una buena cosecha, comparte con los demás. Cuando alguien necesita ayuda para construir su casa, toda la comunidad participa. Este sistema de recipro-

cidad no se basa en llevar cuentas de quién dio qué a quién, sino en la certeza de que cuando uno da, el universo encuentra la forma de devolver.

Esta forma de vivir en comunidad no significa que se pierda la individualidad. Cada persona es única y especial, con sus propios dones y talentos. Pero estos dones no son para la gloria personal, sino para ponerlos al servicio de todos. Es como una orquesta donde cada instrumento es importante y tiene su momento de brillar, pero lo verdaderamente hermoso surge cuando todos tocan juntos en armonía.

Diálogos y tensiones: dos formas de entender el conocimiento

Imagínate que pudieras viajar en el tiempo y reunir en una misma sala a René Descartes y a un sabio guaraní. ¿Qué conversación tendrían sobre el conocimiento? Probablemente sería un diálogo fascinante donde descubriríamos que hay muchas formas diferentes de entender cómo conocemos el mundo.

La búsqueda de la verdad: dos caminos diferentes

Mientras Descartes se sentaba solo en su habitación, dudando de todo lo que veía y sentía para encontrar una verdad absoluta, el sabio guaraní caminaba por el bosque, observando cada planta, cada animal, cada cambio en el viento, buscando entender su lugar en el gran tejido de la vida.

Para Descartes, el verdadero conocimiento solo podía venir de la razón pura, de pensar claramente sin dejarse engañar por los sentidos. En cambio, para los pueblos originarios, el conocimiento era como un río que fluye constantemente, alimentado por muchas fuentes: la experiencia directa, las enseñanzas de los ancianos, los sueños, la observación de la naturaleza, la vida en comunidad. No buscaban separar la mente del cuerpo o la razón de los sentimientos, porque para ellos todo estaba conectado.

El papel del cuerpo en el conocimiento

“Pienso, luego existo”, dijo Descartes, como si nuestra mente fuera lo único realmente importante. Pero los pueblos originarios dirían algo más parecido a “Siento, vivo, comparto, luego existo”. Para ellos, el cuerpo no era una máquina que transportaba el cerebro, sino una parte fundamental de cómo conocemos el mundo.

Cuando un joven guaraní aprendía sobre las plantas medicinales, no solo memorizaba sus nombres y propiedades en un libro. Caminaba con los ancianos, tocaba las plantas, olía sus hojas, observaba dónde y cómo crecían. Su cuerpo entero participaba en el proceso de aprender. Era un conocimiento que se guardaba no solo en la mente, sino también en las manos, en los sentidos, en el corazón.

¿Para qué conocer?

Esta es quizás la diferencia más importante entre estas dos formas de entender el conocimiento. El pensamiento moderno europeo buscaba conocer para dominar la naturaleza, para hacerse “dueño y señor” del mundo natural, como decía Francis Bacon. El conocimiento era poder, una herramienta para controlar y transformar el mundo.

Para los pueblos originarios, en cambio, el objetivo del conocimiento era vivir en armonía

con el mundo natural y con la comunidad. No buscaban dominar la naturaleza sino entenderla para vivir mejor con ella. El conocimiento era como un puente que nos conectaba con todo lo que existe.

El diálogo posible

Hoy en día, mientras enfrentamos grandes desafíos como el cambio climático y la crisis ambiental, estas dos formas de entender el conocimiento tienen mucho que enseñarnos. Necesitamos la precisión y el rigor del pensamiento científico moderno, pero también la sabiduría profunda de los pueblos originarios sobre cómo vivir en armonía con la naturaleza.

Tal vez el verdadero conocimiento no está en elegir una forma u otra, sino en aprender a combinar lo mejor de ambas tradiciones. Como cuando un médico moderno aprende de las plantas medicinales que los pueblos originarios han usado durante siglos, o cuando las comunidades indígenas usan tecnología moderna para proteger sus territorios ancestrales.

Epistemologías del Sur: nombrar lo silenciado

Todo lo que venimos analizando (las filosofías maya, guaraní y andina, el contraste con el pensamiento europeo moderno) puede entenderse hoy desde un concepto que propone el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos: las "Epistemologías del Sur". Este nombre no se refiere a una ubicación geográfica sino a una posición: el Sur como el lugar de los pueblos que fueron colonizados, explotados y cuyos saberes fueron descartados como "no—conocimiento".

Santos sostiene que la modernidad europea produjo lo que llama un "epistemicidio": el asesinato de conocimientos. Así como hubo genocidio (exterminio de pueblos), hubo también destrucción sistemática de formas de saber. Los conocimientos indígenas sobre medicina, agricultura, astronomía, organización social, fueron despreciados como supersticiones o directamente prohibidos. Solo lo que se producía en las universidades europeas era considerado "ciencia" o "filosofía". Todo lo demás era "mito", "creencia" o "atraso".

El pensador peruano Aníbal Quijano llamó a esto "colonialidad del saber": la conquista no terminó cuando se independizaron los países latinoamericanos, sino que continuó en nuestras mentes. Seguimos creyendo que el conocimiento "verdadero" viene de Europa o Estados Unidos, que nuestros pensadores son de segunda categoría, que los saberes de los pueblos originarios son "folklóricos" pero no "científicos".

Recuperar las epistemologías del Sur no significa rechazar todo lo europeo ni idealizar lo indígena. Significa reconocer que existen múltiples formas válidas de conocer el mundo, que la ciencia moderna es una de ellas pero no la única, y que los saberes de los pueblos colonizados tienen mucho que aportar a los problemas actuales de la humanidad (desde la crisis ambiental hasta las formas de organización comunitaria).

Capítulo 3 Dos caminos diferentes para vivir

La sociedad de consumo y el “tener”

El mito del progreso infinito

Imagínate que estás en un centro comercial moderno. Las luces brillantes, las escaleras mecánicas, las vitrinas repletas de productos nuevos y relucientes. La música de fondo y el aire acondicionado crean una atmósfera que parece decirnos: “acá está todo lo que podrías desear”. Este escenario representa perfectamente lo que llamamos “la sociedad de consumo”, una forma de vida que se ha vuelto para muchos tan normal que casi no nos detenemos a pensar en ella.

Esta sociedad se construye sobre una idea muy poderosa: la creencia de que siempre podemos y debemos tener más. Es como si viviéramos en una carrera sin línea de meta, donde el objetivo es alcanzar el siguiente nivel, comprar el siguiente modelo, conseguir la siguiente actualización. A esta idea la llamamos ‘el mito del progreso infinito’.

¿Por qué lo llamamos “mito”? Porque es una historia que nos contamos como sociedad, una historia que dice que seremos más felices si tenemos más cosas, que el crecimiento económico puede continuar para siempre, que la tecnología resolverá todos nuestros problemas. Es como si viviéramos en una carrera sin línea de meta, siempre corriendo hacia el próximo objetivo.

Pensemos en los teléfonos celulares. Hace apenas unos años, tener un teléfono que pudiera tomar fotos era algo increíble. Hoy, apenas sale un nuevo modelo, el anterior ya parece “viejo”, aunque funcione perfectamente. La publicidad nos hace sentir que necesitamos el último modelo, que nos estamos “quedando atrás” si no lo tenemos. Este es un ejemplo perfecto de cómo funciona el mito del progreso infinito en nuestra vida cotidiana.

La felicidad ligada al consumo

En nuestra sociedad actual, existe una idea muy arraigada y difundida: la felicidad está directamente relacionada con lo que podemos comprar y poseer. Es como si hubiera una ecuación invisible que dice: “más cosas= más felicidad”. Esta idea se nos presenta desde que somos muy pequeños, a través de la publicidad, las películas, las redes sociales y casi todos los medios que nos rodean.

Pensemos en un cumpleaños moderno. ¿Qué es lo primero que viene a la mente? Probablemente pensamos en regalos, en paquetes envueltos en papel brillante, en juguetes nuevos o dispositivos electrónicos. La celebración misma parece girar alrededor de lo que vamos a recibir, de lo nuevo que vamos a tener. Es muy diferente a cómo se celebraban los cumpleaños en otras épocas o en otras culturas, donde el centro de la celebración era el encuentro con los seres queridos, las canciones, los juegos compartidos.

La publicidad juega un papel fundamental en mantener esta idea. No solo nos muestra productos, nos vende historias sobre cómo esos productos nos harán más felices, más populares, más exitosos. Un comercial de zapatillas no solo muestra un calzado, nos cuenta una historia sobre libertad, aventura y éxito. Un anuncio de un teléfono no solo muestra un dispositivo electrónico, nos promete una vida más conectada, más emocionante, más completa.

Esta forma de pensar ha cambiado incluso la manera en que nos relacionamos con los demás. Las redes sociales se han convertido en vitrinas donde mostramos lo que tenemos: el último viaje, la ropa nueva. Es como si nuestro valor como personas estuviera directamente relacionado con lo que podemos comprar y mostrar a los demás.

La competencia como motor social

En la sociedad de consumo, la competencia se ha convertido en algo tan natural como respirar. Es como si viviéramos en una carrera constante donde siempre hay que ser el primero, el mejor, el que tiene más. Esta mentalidad competitiva comienza desde muy temprano en nuestras vidas y afecta casi todos los aspectos de cómo vivimos.

La competencia también ha cambiado la forma en que vemos el éxito. En nuestra sociedad, ser "exitoso" generalmente significa tener más que los demás: más dinero, más posesiones, más reconocimiento. Es curioso pensar que otras culturas tienen ideas muy diferentes sobre qué significa el éxito. Para algunos pueblos originarios, por ejemplo, una persona exitosa es aquella que más ayuda a su comunidad o la que mejor mantiene la armonía con la naturaleza.

Voces que nos hacen pensar. Erich Fromm y el dilema entre tener y ser

Imagíná por un momento que estás ordenando tu habitación. Tenés muchas cosas: ropa, dispositivos electrónicos, libros, juguetes... Mientras organizás, te das cuenta de que hay objetos que ni siquiera recordabas que tenías. Esta situación tan cotidiana nos lleva a una pregunta importante que varios pensadores se han hecho: ¿realmente necesitamos todas estas cosas para ser felices?

Erich Fromm, un brillante filósofo y psicólogo del siglo XX, dedicó gran parte de su vida a estudiar este tema. En su famoso libro *¿Tener o Ser?*, publicado en 1976, Fromm nos presenta una idea que puede cambiar la forma en que vemos nuestra vida. Él explica que existen dos maneras fundamentales de vivir: una basada en el "tener" y otra en el "ser".

La manera del "tener" es la que vemos todos los días en la publicidad, en las redes sociales y en muchos aspectos de nuestra vida cotidiana. Es la idea de que nuestra felicidad depende de lo que poseemos: el último modelo de celular, la ropa de moda, los videojuegos más nuevos. Fromm nos dice que es como si fuéramos coleccionistas: siempre queriendo más y más cosas, pero nunca sintiéndonos completamente satisfechos.

Pensemos en un ejemplo que todos conocemos: las redes sociales. Cuando alguien publica una foto de sus nuevas zapatillas o su nuevo celular, ¿qué sucede? Generalmente recibe muchos "me gusta" y comentarios positivos. La sociedad nos está diciendo: "eres valioso porque tienes cosas valiosas". Fromm nos advertía sobre este peligro: confundir lo que tenemos con lo que somos.

Pero existe otra manera de vivir, nos dice Fromm: el camino del "ser". Esta forma de vida se centra en desarrollarnos como personas, en cultivar nuestras habilidades, en construir relaciones significativas con otros, en aprender y crecer interiormente. Es como cuando pasás una tarde divertida con amigos jugando en el parque: no necesitaste comprar nada especial, la felicidad vino de compartir, reír y estar juntos.

Fromm nos da ejemplos muy claros: una persona que vive en el modo "tener" dirá "tengo una bicicleta", mientras que alguien en el modo "ser" pensará "disfruto andar en bicicleta". La diferencia parece pequeña, pero es enorme. En el primer caso, la importancia está

en poseer el objeto; en el segundo, en la experiencia y la actividad.

El filósofo nos explica que cuando vivimos en el modo "tener", nos volvemos ansiosos. Tenemos miedo de perder lo que poseemos, siempre queremos más, y nunca estamos realmente satisfechos. Es como tener sed y beber agua salada: mientras más bebemos, más sed tenemos. En cambio, cuando vivimos en el modo "ser", encontramos satisfacción en el desarrollo de nuestras capacidades, en ayudar a otros, en aprender cosas nuevas, en crear.

Fromm nos cuenta que, en muchas culturas antiguas y en algunas comunidades indígenas actuales, el valor de una persona no se mide por lo que tiene, sino por lo que aporta a su comunidad, por su sabiduría, por su capacidad de ayudar a otros. Por ejemplo, en algunas comunidades originarias de nuestra Patagonia, el respeto se gana por la capacidad de mantener la armonía en el grupo, por conocer las historias y tradiciones, por saber cuidar la naturaleza, no por tener más posesiones que los demás.

Este pensamiento de Fromm es especialmente importante hoy, cuando la crisis ambiental nos muestra que no podemos seguir consumiendo sin límites. Nos invita a preguntarnos: ¿realmente necesito comprar esto nuevo? ¿mi felicidad depende de tener el último modelo de algo? ¿qué cosas verdaderamente importantes en mi vida no se pueden comprar?

Las necesidades verdaderas y falsas. Herbert Marcuse nos hace pensar

¿Alguna vez te ha pasado que ves un anuncio de algo y de repente sentís que necesitás tenerlo, aunque hasta hace cinco minutos ni siquiera sabías que existía? Herbert Marcuse, un filósofo alemán que vivió gran parte de su vida en Estados Unidos, dedicó mucho tiempo a estudiar exactamente este fenómeno. En su libro *El Hombre Unidimensional*, nos presenta una idea fascinante: la diferencia entre las "necesidades verdaderas" y las "necesidades falsas".

Pero, ¿qué significa esto? Imaginemos que estás en el recreo y tenés sed. Tomar agua es una necesidad verdadera: tu cuerpo realmente necesita hidratarse. Ahora bien, que esa agua tenga que ser específicamente de una marca famosa, en una botella de diseño especial, con un sabor particular... eso es lo que Marcuse llamaría una "necesidad falsa", creada por la publicidad y la sociedad de consumo.

Marcuse nos explica que vivimos rodeados de estas necesidades falsas. Por ejemplo, pensemos en los celulares. Necesitar comunicarnos con nuestra familia y amigos es una necesidad verdadera. Pero, ¿realmente necesitamos cambiar de celular cada vez que sale un modelo nuevo? ¿O nos han hecho creer que lo necesitamos?

Marcuse nos advierte que esto no es casualidad: hay todo un sistema diseñado para hacernos sentir que nunca tenemos suficiente, que siempre necesitamos más.

La Sociedad Líquida de Zygmunt Bauman

Imaginá que estás tratando de agarrar agua con las manos. Por más que lo intentes, el agua se escapa entre tus dedos, nunca podés retenerla por mucho tiempo. Zygmunt Bauman, un pensador polaco muy importante, dice que así es nuestra sociedad actual: todo fluye, todo cambia constantemente, nada mantiene su forma por mucho tiempo. Por eso la llamó "sociedad líquida".

Bauman nos explica que antes las cosas eran más "sólidas": la gente solía trabajar toda su vida en el mismo lugar, vivir en el mismo barrio, mantener las mismas amistades por

décadas. Hoy todo es más "líquido": cambiamos de trabajo, de ciudad, de amigos, de gustos... incluso nuestras relaciones por redes sociales son más "líquidas": podemos tener cientos de "amigos" virtuales, pero ¿cuántas de esas relaciones son realmente profundas y duraderas?

Esta "liquidez" afecta especialmente a los jóvenes. Por ejemplo, cuando nuestros abuelos eran jóvenes, era común aprender un oficio y dedicarse a eso toda la vida. Hoy nos dicen que probablemente tendremos que cambiar de trabajo varias veces, aprender nuevas habilidades constantemente, estar siempre "actualizándonos". Es como si la vida fuera un videojuego donde siempre hay que pasar al siguiente nivel, sin poder detenerse a disfrutar el actual.

La sociedad del cansancio: Byung—Chul Han

¿Te has sentido alguna vez agotado no solo físicamente, sino también mentalmente? ¿Como si tu cerebro necesitara un "modo avión"? Byung—Chul Han, un filósofo coreano—alemán contemporáneo, tiene una teoría muy interesante sobre por qué nos sentimos así.

Han dice que vivimos en la "sociedad del cansancio". Pero no es el cansancio normal que sentís después de hacer ejercicio o estudiar mucho. Es un cansancio más profundo, que viene de estar siempre "conectados", siempre produciendo, siempre tratando de ser "mejores".

Pensemos en un día común: nos despertamos y lo primero que hacemos es mirar el celular. Durante el día, estamos constantemente pendientes de mensajes, notificaciones, publicaciones. En la escuela nos dicen que tenemos que sacar buenas notas, en casa quizás nos presionan para ser "los mejores", en las redes sociales sentimos que tenemos que mostrar una vida "perfecta". Han nos dice que todo esto nos está agotando.

Es como si fuéramos nuestros propios capataces: nos exigimos cada vez más, nos criticamos cuando no alcanzamos metas imposibles, nos comparamos constantemente con los demás. El resultado, según Han, es una sociedad de personas agotadas, ansiosas y, muchas veces, infelices.

La esperanza en el horizonte

Pero estos pensadores no solo nos traen advertencias, también nos muestran caminos posibles hacia una vida mejor:

Fromm nos invita a desarrollar nuestro "ser" en lugar de obsesionarnos con el "tener". Marcuse nos anima a distinguir entre lo que realmente necesitamos y lo que la sociedad nos hace creer que necesitamos. Bauman nos sugiere construir relaciones más sólidas en medio de la liquidez. Y Han nos recuerda la importancia de desconectarnos, de permitirnos momentos de silencio y reflexión.

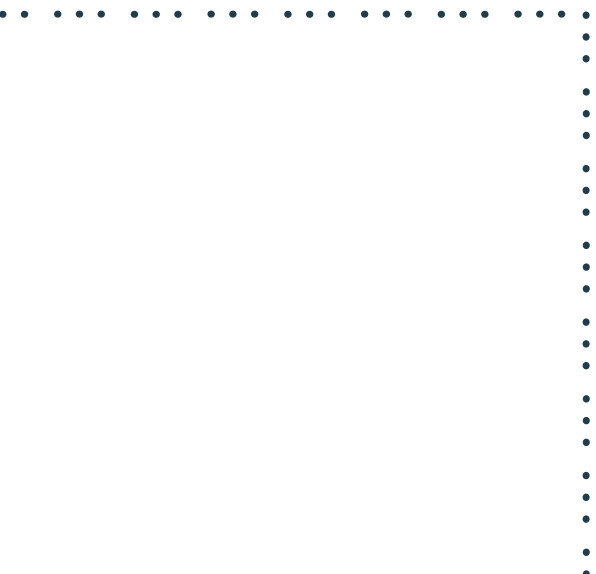
La inmediatez y la prisa

"¡Lo quiero ya!" Esta frase, que solemos asociar con los niños pequeños, se ha convertido en el lema no oficial de nuestra sociedad. Vivimos en la era de la inmediatez, donde todo tiene que ser rápido, instantáneo, sin esperas. Esta obsesión por la velocidad y lo inmediato está cambiando profundamente nuestra forma de vivir y de relacionarnos con el mundo.

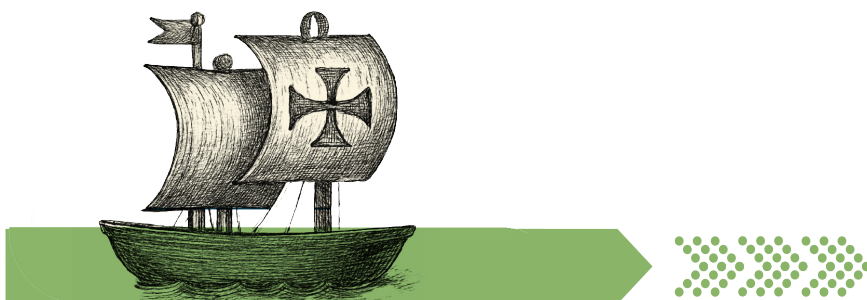
Pensemos en cómo ha cambiado la forma de ver películas o series. Antes, teníamos que esperar una semana para ver el siguiente episodio de nuestra serie favorita. Ahora, con las plataformas de streaming, podemos ver una temporada completa en un solo día. Si un video tarda más de unos segundos en cargar, nos impacientamos. Si un mensaje no recibe respuesta inmediata, nos inquietamos. Es como si hubiéramos perdido la capacidad de esperar.

Esta cultura de la inmediatez afecta incluso a cosas que, por su propia naturaleza, necesitan tiempo. Por ejemplo, queremos aprender un idioma en un mes, ponernos en forma en una semana, o dominar una habilidad en unos días. Los anuncios nos prometen resultados "instantáneos" y "mágicos", olvidando que muchas de las cosas más valiosas de la vida requieren tiempo, paciencia y dedicación.

La tecnología, especialmente los teléfonos inteligentes e Internet, ha alimentado esta necesidad de inmediatez. Con un clic podemos comprar casi cualquier cosa y recibirla en casa al día siguiente. Podemos comunicarnos instantáneamente con personas al otro lado del mundo. Podemos acceder a información sobre cualquier tema en segundos. Estas son ventajas maravillosas de nuestro tiempo, pero también han creado una expectativa poco realista de que todo en la vida debería ser igual de rápido y fácil.



**ECONOMÍA:
LAS BASES ECONÓMICAS
DEL MUNDO MODERNO**



Capítulo 1 Sistemas económicos medievales europeos

Imaginá despertar una mañana en la Europa medieval, donde el dinero tal como lo conocemos hoy apenas existía y la vida económica era completamente diferente. Las calles de tierra, las casas de madera y paja y el constante movimiento de campesinos trabajando la tierra formaban parte del paisaje cotidiano. En aquellos tiempos, que se extendieron aproximadamente desde el siglo V hasta el XV, la mayoría de las personas vivían en el campo y la tierra era la fuente principal de riqueza. El sistema económico medieval se basaba en algo llamado feudalismo, que era muy distinto a nuestra economía actual. Este sistema comenzó a desarrollarse a partir del siglo IX, como respuesta a las invasiones que sufrió Europa, especialmente las incursiones de los vikingos, magiares y sarracenos. Estas amenazas llevaron a una reorganización social y política que dio lugar a una estructura basada en relaciones de dependencia entre señores y vasallos, donde la protección y el acceso a la tierra eran fundamentales para la supervivencia.

En este sistema, la sociedad estaba organizada como una pirámide, pero no era una simple estructura de poder: era un complejo entramado de relaciones, obligaciones y derechos mutuos que afectaban a la vida diaria de todas las personas. En la cima estaban los reyes, que en teoría eran dueños de todas las tierras del reino. Sin embargo, estos reyes no podían controlar directamente territorios tan extensos, así que dividían sus tierras entre los nobles, quienes a su vez las repartían entre campesinos que las trabajaban. Este sistema no se basaba principalmente en el dinero, sino en intercambios de servicios y productos, en un complejo sistema de obligaciones mutuas.

Los nobles, que recibían grandes extensiones de tierra del rey, tenían la obligación de proporcionarle soldados en tiempos de guerra y consejo en tiempos de paz. A su vez, estos nobles subdividían sus tierras entre caballeros de menor rango, quienes les debían lealtad militar. En la base de la pirámide, los campesinos, que formaban cerca del 90% de la población, trabajaban la tierra y entregaban una parte importante de su cosecha a los nobles. Esta parte podía variar entre un tercio y la mitad de todo lo que producían. A cambio, estos nobles les proporcionaban protección militar, les permitían usar una pequeña parcela para su propio sustento y les garantizaban justicia en casos de disputas locales.

Es importante entender que este no era un sistema estático. A lo largo de los siglos, fue evolucionando y adaptándose. Por ejemplo, en algunas regiones, los campesinos comenzaron a pagar sus obligaciones con dinero en lugar de productos, especialmente hacia el final de la Edad Media. Esto marcó el inicio de importantes cambios en la economía medieval.

Formas de producción y distribución

La producción en la Edad Media estaba principalmente orientada a la subsistencia, es decir, las personas producían lo necesario para vivir, en un sistema muy diferente al actual donde producimos para vender en el mercado. Los campesinos cultivaban una variedad de cereales como el trigo, la cebada, el centeno y la avena. También criaban animales como cerdos, que podían alimentarse en los bosques comunales, vacas para leche y bueyes para el trabajo pesado. Además, producían sus propias herramientas y realizaban trabajos artesanales básicos.

El trabajo agrícola seguía un calendario estricto determinado por las estaciones. La pri-

mavera era el tiempo de arar y sembrar, el verano de cuidar los cultivos y realizar las primeras cosechas, el otoño era la época de la vendimia y la principal cosecha, y el invierno se dedicaba a tareas como la reparación de herramientas y el procesamiento de alimentos para su conservación. Este ciclo anual marcaba el ritmo de vida de toda la sociedad medieval.

Una de las innovaciones más importantes fue el sistema de rotación trienal, un método ingenioso que dividía la tierra en tres partes: en una se sembraban cereales de invierno (como el trigo o el centeno), en otra cereales de primavera (como la cebada o la avena), y la tercera se dejaba descansar (barbecho). Este sistema no solo permitía mantener la fertilidad de la tierra, sino que también distribuía mejor el trabajo a lo largo del año y reducía el riesgo de hambrunas al diversificar los cultivos.

La vida en el campo medieval era comunal en muchos aspectos. Los campesinos no trabajaban de forma aislada, sino que colaboraban en muchas tareas. Por ejemplo, el arado pesado, una de las innovaciones tecnológicas más importantes de la época, requería varios pares de bueyes y, por tanto, la cooperación entre varios campesinos. Los campos abiertos se trabajaban en franjas, y las decisiones sobre qué cultivar y cuándo realizar las diferentes tareas agrícolas se tomaban de forma colectiva.

El comercio y las primeras ciudades mercantiles

Durante la Alta Edad Media, entre los siglos V y X, el comercio se había reducido considerablemente en comparación con la época romana. Las ciudades eran pequeñas y pocas, y la mayoría de los intercambios se realizaban a nivel local. Sin embargo, a partir del siglo XI, comenzó un período fascinante de renacimiento comercial que transformaría para siempre la economía europea.

Las ciudades, que habían sido principalmente centros administrativos y religiosos, comenzaron a transformarse en bulliciosos centros comerciales. Surgieron nuevos grupos sociales: los mercaderes, que viajaban largas distancias para comerciar, y los artesanos especializados, que se organizaban en gremios. Estos gremios eran asociaciones que controlaban la producción y la calidad de los productos, desde la elaboración de zapatos hasta la fabricación de armas.

El crecimiento del comercio trajo consigo innovaciones importantes. Los mercaderes desarrollaron nuevas formas de hacer negocios: las letras de cambio permitían transferir grandes sumas de dinero sin transportar monedas físicas, reduciendo el riesgo de robos. Las ferias comerciales, como la famosa feria de Champagne en Francia, se convirtieron en eventos internacionales donde mercaderes de toda Europa se reunían para comerciar.

Las ciudades portuarias jugaron un papel especialmente importante. Venecia y Génova en Italia, por ejemplo, se convirtieron en poderosas repúblicas mercantiles, controlando el comercio con el Oriente. Sus barcos traían sedas de China, especias de la India, y otros productos exóticos que eran muy valorados en Europa. En el norte, la Liga Hanseática, una confederación de ciudades comerciales, dominaba el comercio en el Mar Báltico y el Mar del Norte.

Las economías comunales y el uso de la tierra

La tierra en la Edad Media no se consideraba simplemente una propiedad privada como la entendemos hoy. Existía un complejo sistema de derechos y obligaciones compartidos

que regulaba su uso. Los campos abiertos, los bosques y los pastizales eran recursos que toda la comunidad podía utilizar, siguiendo reglas establecidas por la costumbre y la tradición.

El sistema de campos abiertos era particularmente interesante. Los campos de cultivo se dividían en franjas largas y estrechas, y cada familia campesina tenía varias franjas dispersas por diferentes partes del territorio. Esta dispersión, que podría parecer ineficiente a primera vista, tenía una lógica importante: aseguraba que todas las familias tuvieran acceso tanto a tierras buenas como a tierras menos fértiles, distribuyendo así el riesgo de malas cosechas.

Los bosques comunales eran especialmente valiosos. Proporcionaban madera para construcción y combustible, pero también alimento para los cerdos (que se alimentaban de bellotas), plantas medicinales, frutas silvestres y caza menor. El derecho a usar estos recursos estaba cuidadosamente regulado: por ejemplo, se podían recoger ramas caídas para leña, pero cortar árboles vivos requería un permiso especial.

Los pastizales comunales también eran fundamentales para la economía medieval. Después de la cosecha, los campos se abrían para que todos los habitantes del pueblo pudieran llevar allí sus animales a pastar. Este sistema, conocido como derechos de rastrojera, permitía que incluso las familias más pobres pudieran mantener algunas cabezas de ganado.

La moneda y los sistemas monetarios medievales

El sistema monetario medieval era fascinantemente complejo y muy diferente al que conocemos hoy. En aquel momento, en tu bolsillo podrías llevar monedas de diferentes reinos, algunas de oro, otras de plata, e incluso algunas que han sido recortadas o limadas para obtener metal precioso. Este era el peculiar universo monetario medieval.

Durante los primeros siglos de la Edad Media, tras la caída del Imperio Romano, el uso de la moneda se redujo drásticamente. La mayoría de las transacciones se realizaban mediante el trueque o el intercambio de servicios.

A partir del siglo VIII, con Carlomagno se estableció un sistema monetario más organizado en Europa Occidental. El emperador introdujo el "denario" de plata como moneda principal, estableciendo una relación donde una libra de plata (aproximadamente 400 gramos) equivalía a 240 denarios. Este sistema, conocido como "libra—sueldo-denario", persistiría durante siglos y sería la base del sistema monetario británico hasta.

La acuñación de moneda era un privilegio real, aunque en la práctica muchos señores feudales también acuñaban sus propias monedas. Esto creaba un panorama monetario extremadamente diverso: en una sola región podían circular docenas de tipos diferentes de monedas. Los cambistas se convirtieron en figuras fundamentales en los mercados medievales, calculando el valor relativo de las diferentes monedas según su contenido en metal precioso.

El oro regresó al sistema monetario europeo principalmente a través del comercio con el mundo islámico. En el siglo XIII, ciudades comerciales como Florencia y Venecia comenzaron a acuñar monedas de oro de alta calidad. El "florín" de Florencia y el "ducado" veneciano se convirtieron en las primeras divisas internacionales, aceptadas en toda Europa.

La escasez de metales preciosos era un problema constante que limitaba la actividad

económica. Esta situación cambiaría dramáticamente con el “descubrimiento” de América y la llegada masiva de plata y oro, pero durante la Edad Media, la falta de moneda llevó al desarrollo de instrumentos financieros innovadores. Los mercaderes italianos desarrollaron las letras de cambio, los pagarés y los primeros sistemas bancarios modernos.

Los prestamistas y banqueros jugaban un papel crucial pero controversial. La Iglesia Católica prohibía el préstamo con interés entre cristianos, considerándolo usura, pero la necesidad de crédito era tan grande que se desarrollaron diversos mecanismos para eludir esta prohibición.

Esta compleja realidad monetaria medieval sentó las bases para el desarrollo del sistema financiero moderno.

Capítulo 2 Sistemas económicos en América Precolombina

Repensando la economía desde otras cosmovisiones

Cuando nos acercamos al estudio de las economías precolombinas, es fundamental comprender que estamos ante sistemas económicos completos y complejos que funcionaban bajo lógicas muy diferentes a las que conocemos hoy. No podemos analizarlos desde nuestra perspectiva actual del mercado y el dinero, pues estaríamos cometiendo un anacronismo, es decir un error de interpretación histórica y cultural.

Las civilizaciones americanas desarrollaron formas de organización económica que no solo satisfacían las necesidades materiales de grandes poblaciones, sino que además estaban profundamente integradas con sus cosmovisiones, sus estructuras sociales y su relación con la naturaleza. Estos sistemas económicos no concebían la separación entre lo económico, lo social y lo espiritual que caracteriza al pensamiento occidental moderno.

La propiedad colectiva de la tierra: un vínculo sagrado

La concepción de la tierra en las sociedades precolombinas era fundamentalmente diferente a la que conocemos hoy en día. Para estos pueblos, la tierra no era algo que pudiera poseerse de manera individual o venderse como una mercancía. La relación con la tierra era profunda y sagrada, basada en la idea de que todos los seres humanos eran hijos de la Madre Tierra o Pachamama.

En el imperio azteca, la organización territorial se basaba en el calpulli, una forma de organización social y territorial donde la tierra pertenecía a toda la comunidad. Cada familia recibía una parcela para trabajar y vivir, pero no podía venderla ni transferirla fuera de la comunidad. Si una familia no podía trabajar su tierra por algún motivo, esta volvía al calpulli para ser redistribuida a quien la necesitara. Esta forma de organización garantizaba que todas las familias tuvieran acceso a los medios necesarios para su subsistencia.

En el mundo andino, el ayllu representaba una forma similar de organización territorial y social. Las tierras del ayllu se dividían en tres categorías: las tierras para el sustento de las familias, las tierras destinadas al culto religioso y las tierras del Estado inca. Esta división no implicaba una propiedad privada como la entendemos hoy, sino diferentes formas de uso y responsabilidad colectiva. Las familias trabajaban no solo sus parcelas sino también participaban en el cultivo de las tierras comunales, cuya producción se destinaba a los más necesitados, las ceremonias religiosas y el almacenamiento para tiempos de escasez.

La propiedad colectiva de la tierra también se extendía a otros recursos naturales como el agua, los bosques y los pastizales. Los sistemas de riego, por ejemplo, eran construidos y mantenidos por toda la comunidad, y el acceso al agua se regulaba mediante acuerdos colectivos que aseguraban su distribución equitativa. Esta gestión comunal de los recursos naturales permitía su uso sostenible y su preservación para las generaciones futuras.

Sistemas de producción y distribución: modelos de reciprocidad y complementariedad

La organización del trabajo comunitario

El trabajo en las sociedades precolombinas representaba mucho más que una simple actividad productiva. Era un espacio de encuentro, de celebración y de fortalecimiento de los lazos comunitarios. Imaginen por un momento una comunidad donde nadie trabajaba solo, donde cada tarea importante se convertía en una ocasión para reunirse, compartir y ayudarse mutuamente. Así funcionaban las sociedades precolombinas.

El Ayni: el arte de la reciprocidad

El Ayni era uno de los pilares fundamentales de la organización del trabajo en el mundo andino. Este sistema se basaba en un principio hermoso y simple: "Hoy por ti, mañana por mí". Cuando una familia necesitaba ayuda para sembrar sus campos o construir su casa, los vecinos acudían a ayudar, sabiendo que cuando ellos necesitaran apoyo, recibirían la misma colaboración. No existían contratos escritos ni pagos en dinero; la palabra dada y el compromiso moral eran suficientes para mantener este sistema funcionando.

Durante las jornadas de Ayni, el trabajo se convertía en una verdadera celebración. Las familias compartían comida y bebida, se contaban historias, se cantaba y se reía mientras se realizaban las tareas. Los niños participaban según sus posibilidades, aprendiendo no solo las técnicas de trabajo sino también los valores de la cooperación y la reciprocidad. Era común ver a los mayores enseñando a los más jóvenes los secretos de cada labor, transmitiendo así el conocimiento de generación en generación.

La Minka: el poder del trabajo colectivo

Cuando las tareas eran demasiado grandes para resolverse a nivel familiar, entraba en acción la Minka o Minga. Este sistema permitía realizar obras de gran envergadura que beneficiaban a toda la comunidad. Imaginemos la construcción de un canal de riego que llevaría agua a todos los campos: cientos de personas trabajando juntas, cada una aportando según sus capacidades y habilidades.

Durante una Minka, toda la comunidad se organizaba de manera extraordinaria. Los más fuertes realizaban las tareas que requerían mayor esfuerzo físico, los ancianos aportaban su experiencia y conocimiento en la planificación, las mujeres preparaban los alimentos para todos los trabajadores, y hasta los niños contribuían llevando agua o herramientas. Era un verdadero ejemplo de organización social donde cada persona tenía un rol importante.

Aunque la mayoría de las personas participaban en las tareas agrícolas, existían también especialistas en diferentes oficios. Los ceramistas, por ejemplo, no solo creaban vasijas para almacenar alimentos, sino que en sus obras plasmaban la historia y las creencias de su pueblo. Los tejedores no simplemente producían telas, sino que en cada diseño contaban historias y transmitían mensajes importantes para la comunidad.

Estos especialistas no trabajaban de manera aislada. Sus talleres eran espacios de aprendizaje donde los jóvenes se formaban en estos oficios especializados. El conocimiento se transmitía de maestro a aprendiz, no solo en términos técnicos sino también en cuanto a la responsabilidad social que implicaba cada oficio.

El trabajo como expresión cultural

Las actividades laborales en estas sociedades estaban profundamente vinculadas con la espiritualidad y la cultura. Antes de comenzar la siembra, por ejemplo, se realizaban ceremonias para pedir permiso a la Pachamama. Durante la cosecha, se organizaban festivales de agradecimiento. El trabajo no era visto como una carga sino como una forma de honrar a la tierra y mantener el equilibrio con la naturaleza.

Esta forma de organización del trabajo nos deja importantes enseñanzas sobre la posibilidad de construir sistemas económicos basados en la cooperación más que en la competencia, en la reciprocidad más que en la acumulación individual, y en la armonía con la naturaleza más que en su explotación.

Es importante reconocer que, junto a los sistemas de reciprocidad y trabajo comunitario, existían también estructuras de dominación y explotación en las sociedades precolombinas, que luego fueron adaptadas y profundizadas durante el período colonial.

Antes de la llegada de los europeos, las sociedades precolombinas más complejas como los aztecas e incas mantenían sistemas de dominación sobre otros pueblos. Los aztecas, por ejemplo, exigían tributos a los pueblos conquistados y practicaban formas de esclavitud, aunque diferentes a la esclavitud europea posterior.

Tributos y explotación

El sistema tributario, tanto en las sociedades precolombinas como en la colonia, era una forma de dominación económica. Los pueblos sometidos debían entregar parte de su producción a las élites gobernantes. Durante la colonia, este sistema se intensificó con la imposición de diversos tributos que debían pagarse a la Corona española.

Sistemas de distribución y almacenamiento

Los imperios precolombinos desarrollaron complejos sistemas de distribución y almacenamiento que garantizaban la seguridad alimentaria de grandes poblaciones. En el caso del Imperio Inca, los "qolqas" (almacenes estatales) estaban estratégicamente ubicados en diferentes regiones y altitudes, permitiendo la conservación de diversos productos y su distribución en tiempos de escasez.

El sistema de redistribución inca funcionaba mediante principios de reciprocidad y complementariedad entre diferentes regiones ecológicas. Los productos de la costa, la sierra y la selva circulaban a través de una red de caminos que permitía el intercambio entre diferentes zonas productivas.

Los graneros y almacenes comunitarios en las sociedades precolombinas

En las vastas extensiones del imperio inca, así como en otras sociedades precolombinas, se desarrolló un ingenioso y eficiente sistema de almacenamiento que revolucionó la forma en que estas civilizaciones manejaban sus recursos. A lo largo y ancho del territorio, se podían encontrar impresionantes construcciones que servían como almacenes comunitarios, verdaderos tesoros arquitectónicos que guardaban la clave de la supervivencia y prosperidad de estos pueblos.

Estas edificaciones no eran simples depósitos; representaban el corazón mismo de la organización económica y social de estas comunidades. Imaginemos por un momento

cómo funcionaban: cuando llegaba la época de cosecha, las familias trabajaban juntas para llenar estos grandes almacenes con diversos productos. Los granos dorados del maíz, las papas de diferentes variedades y la quinoa se guardaban cuidadosamente para los tiempos difíciles. Las semillas más robustas y saludables se separaban especialmente, pues serían las responsables de las futuras cosechas, garantizando así la continuidad del ciclo agrícola.

Pero estos almacenes guardaban mucho más que alimentos. Sus espacios también albergaban finos textiles, tejidos con lana de llama y alpaca, herramientas meticulosamente elaboradas para el trabajo agrícola y armas que servían tanto para la defensa como para la caza. Esta diversidad de productos almacenados permitía a las comunidades estar preparadas para cualquier eventualidad y mantener un activo intercambio con otros pueblos.

La ubicación de estos almacenes no era casual; detrás de su construcción había un profundo conocimiento arquitectónico y una sabiduría ancestral sobre el manejo de los alimentos. Los constructores incas elegían cuidadosamente sitios elevados donde el aire fresco circulara constantemente, creando un ambiente ideal para la conservación de los productos. La orientación de las construcciones se planificaba para protegerlas de la lluvia y del sol directo, mientras que ingeniosos sistemas de drenaje mantenían los productos a salvo de la humedad que podría arruinarlos.

Lo más destacable de este sistema era su propósito fundamentalmente social. Cuando una comunidad enfrentaba dificultades, ya fuera por una mala cosecha o algún desastre natural, podía contar con las reservas almacenadas. El espíritu de solidaridad y previsión aseguraba que ningún miembro de la comunidad pasara hambre o carencias extremas. Los almacenes funcionaban como una red de seguridad social, demostrando una forma de organización económica donde el bienestar colectivo prevalecía sobre el individual.

Este sistema de almacenamiento comunitario nos revela una sociedad que había desarrollado una forma de organización económica sorprendentemente avanzada y profundamente humanista. En tiempos donde nosotros reflexionamos sobre la seguridad alimentaria y la distribución equitativa de recursos, estas antiguas prácticas nos ofrecen valiosas lecciones sobre cómo una sociedad puede organizarse pensando en el bienestar de todos sus miembros. **Los almacenes comunitarios no eran simples depósitos de productos; eran el símbolo de una sociedad que entendía que la verdadera riqueza está en la capacidad de cuidar y proveer para todos sus integrantes.**

Tecnologías agrícolas y adaptación al territorio

Las civilizaciones precolombinas, como ya estudiaste en el módulo de historia, desarrollaron tecnologías agrícolas altamente sofisticadas, adaptadas a diferentes condiciones geográficas y climáticas:

Los aztecas crearon las chinampas, islas artificiales en lagos poco profundos que permitían el cultivo intensivo en zonas inundables. Este sistema no solo aumentaba la superficie cultivable, sino que también aprovechaba los nutrientes del lago para mejorar la fertilidad del suelo.

En la región andina, las terrazas agrícolas o andenes permitían el cultivo en laderas empinadas, controlando la erosión y optimizando el uso del agua. Además, desarrollaron sistemas de rotación de cultivos y técnicas de conservación de alimentos como el chuño (papa deshidratada) que podía almacenarse durante años.

Intercambio y comercio: más allá del dinero

El intercambio en las sociedades precolombinas no se basaba principalmente en el uso de moneda, sino en sistemas de trueque y reciprocidad. Sin embargo, esto no significa que fueran sistemas económicos simples. Por el contrario, desarrollaron mecanismos sofisticados para el intercambio de bienes:

Los mercados aztecas (tianguis) eran centros de intercambio donde se utilizaban diferentes medios de pago, como las semillas de cacao para transacciones menores y mantas de algodón para las mayores. Miles de personas convergían diariamente en este espacio, los comerciantes organizaban sus productos en secciones específicas: acá los textiles finamente tejidos, allá las cerámicas decoradas, más allá las plumas exóticas de quetzal.

En estos mercados, las semillas de cacao funcionaban como una forma de moneda, especialmente para transacciones pequeñas. Cada semilla tenía un valor establecido, y la calidad de estas "monedas" era cuidadosamente evaluada. Para transacciones mayores, se utilizaban mantas de algodón o hachas de cobre en forma de T.

Los pochtecas, comerciantes profesionales aztecas, formaban una clase social respetada y poderosa. Organizaban grandes caravanas que recorrían vastas distancias, transportando no solo mercancías sino también información y elementos culturales. Estos mercaderes eran también diplomáticos y espías, fundamentales para la expansión y mantenimiento del imperio.

En el mundo andino, el "trueque" no era una simple permuta de productos, sino un complejo sistema de intercambios ritualizados que fortalecía las relaciones entre comunidades de diferentes regiones ecológicas.

En los Andes, el comercio tomaba formas únicas adaptadas a la geografía vertical de la región. El control de diferentes pisos ecológicos permitía a las comunidades acceder a productos de diversos climas sin necesidad de comercio monetario.

El "trueque" andino era mucho más que un simple intercambio de productos. Cada transacción estaba envuelta en rituales y ceremonias que fortalecían los lazos entre comunidades. Por ejemplo, antes de intercambiar productos, las comunidades compartían coca, chicha y comida, estableciendo primero una conexión social y espiritual.

Las caravanas de llamas, que podían extenderse por cientos de animales, transportaban productos entre las diferentes zonas ecológicas. Los llameros (conductores de llamas) eran expertos en navegación terrestre y diplomacia intercultural, capaces de negociar paso seguro a través de diferentes territorios étnicos.

La dimensión social del intercambio

El comercio precolombino no puede entenderse solo en términos económicos. Cada transacción fortalecía lazos sociales, establecía alianzas políticas y mantenía equilibrios regionales. El prestigio de un comerciante no se medía solo por su riqueza, sino por su capacidad para mantener relaciones armoniosas y reciprocidad en los intercambios.

Los grandes imperios mantenían sistemas sofisticados para regular el comercio. Los aztecas tenían jueces especiales en los mercados que vigilaban la calidad de los productos y la justicia en los intercambios. En el imperio inca, los quipucamayocs registraban meticulosamente los intercambios y tributos usando sus quipus, complejos sistemas de cuerdas anudadas.

Capítulo 3 Transformación económica durante la conquista

El sistema mercantilista: un nuevo orden económico

Cuando los barcos españoles cruzaron el océano Atlántico en el siglo XV, no solo trajeron consigo armas y enfermedades desconocidas, sino también un sistema económico completamente diferente que transformaría para siempre la vida en América. Este sistema que se consolidó en los siglos XVI y XVII se llamaba mercantilismo, y representaba una forma totalmente nueva de pensar sobre la riqueza y el comercio.

El mercantilismo se basaba en una idea principal: la riqueza de un país se medía por la cantidad de metales preciosos que podía acumular y por mantener una balanza comercial favorable, exportando más de lo que importaba. Para España, esto significaba que las colonias americanas tenían propósito central: enviar la mayor cantidad posible de oro, plata y otros recursos valiosos hacia la península ibérica. Era como si América se hubiera convertido en una gigantesca caja fuerte que debía ser vaciada para llenar las arcas españolas.

Este nuevo sistema estableció reglas muy estrictas. Las colonias americanas solo podían comerciar con España, lo que se conoció como el "monopolio comercial". Esto significaba que, si los habitantes de América necesitaban telas, herramientas o cualquier otro producto, debían comprárselos exclusivamente a comerciantes españoles, generalmente a precios muy altos. Era como si existiera una única tienda donde comprar, y esta tienda podía poner los precios que quisiera. Esto generó una dependencia económica y fomentó prácticas como el contrabando, que se convirtió en una alternativa para acceder a bienes más baratos y diversos."

Además, las colonias tenían prohibido desarrollar sus propias industrias. Por ejemplo, aunque en América había excelente lana y hábiles tejedores, no se permitía la fabricación de textiles que pudieran competir con los productos españoles.

El sistema mercantilista también introdujo algo que cambiaría para siempre la vida cotidiana en América: el uso generalizado del dinero. Mientras que antes la mayoría de los intercambios se realizaban mediante el trueque, ahora todas las transacciones debían hacerse con monedas españolas. Esto provocó grandes cambios en la forma en que las personas valoraban su trabajo y sus productos.

Para asegurar que este sistema funcionara, España estableció instituciones especiales como la Casa de Contratación en Sevilla, que controlaba todo el comercio con América. También se crearon los grandes galeones, enormes barcos que transportaban los tesoros americanos atravesando el océano en lo que se conocía como la Carrera de Indias.

El impacto de este sistema fue profundo y duradero. Mientras que España se enriquecía con los metales preciosos americanos, las colonias se empobrecían cada vez más. Las comunidades locales, que antes eran autosuficientes, ahora dependían de productos importados y se veían forzadas a trabajar en la extracción de minerales o en grandes plantaciones para poder conseguir el dinero necesario para comprar estos productos.

Sin embargo, este enriquecimiento era aparente como bien lo explica Eduardo Galeano en su libro **Las venas abiertas de América Latina**:

Los metales arrebatados a los nuevos dominios coloniales estimularon el desarrollo económico europeo y hasta puede decirse que lo hicieron posible. Ni siquiera los efectos de la conquista de los tesoros persas que Alejandro Magno volcó sobre el mundo helénico podrían compararse con la magnitud de esta formidable contribución de América al progreso ajeno. No al de España, por cierto, aunque a España pertenecían las fuentes de plata americana. Como se decía en el siglo XVII, «España es como la boca que recibe los alimentos, los mastica, los tritura, para enviarlos enseguida a los demás órganos, y retiene de ellos por su parte, más que un gusto fugitivo o las partículas que por casualidad se agarran a sus dientes». Los españoles tenían la vaca, pero eran otros quienes bebían la leche. Los acreedores del reino, en su mayoría extranjeros, vaciaban sistemáticamente las arcas de la Casa de Contratación de Sevilla, destinada a guardar bajo tres llaves, y en tres manos distintas, los tesoros de América. La Corona estaba hipotecada. Cedía por adelantado casi todos los cargamentos de plata a los banqueros alemanes, genoveses, flamencos y españoles.

Eduardo Galeano. Las venas abiertas de América Latina

<https://elhistoriador.com.ar/el-mercantilismo/>



La economía de extracción: el saqueo de un continente

Cuando hablamos de la economía de extracción durante la conquista de América, nos referimos a uno de los capítulos más intensos, trágicos y transformadores de nuestra historia.

La economía de extracción fue como una gigantesca operación minera que se extendió por todo el continente. Los españoles, deslumbrados por la abundancia de metales preciosos, organizaron todo un sistema económico basado en sacar la mayor cantidad posible de recursos en el menor tiempo.

El Cerro Rico de Potosí se convirtió en el símbolo más poderoso de esta economía extractiva. Una montaña tan rica en plata que se decía que con ella se podría construir un puente desde América hasta España. Los españoles transformaron esta montaña en un enorme hormiguero humano, donde miles de trabajadores indígenas extraían el precioso metal día y noche. La ciudad que creció a sus pies llegó a ser una de las más grandes del mundo en aquella época, más poblada incluso que Londres o París.

Algunos escritores bolivianos, inflamados de excesivo entusiasmo, afirman que en tres siglos España recibió suficiente metal de Potosí como para tender un puente de plata desde la cumbre del cerro hasta la puerta del palacio real al otro lado del océano. La imagen es, sin duda, obra de fantasía, pero de cualquier manera alude a una realidad que, en efecto, parece inventada: el flujo de la plata alcanzó dimensiones gigantescas. La cuantiosa exportación clandestina de plata americana, que se evadía de contrabando rumbo a Filipinas, a la China y a la propia España, no figura en los cálculos de Earl J. Hamilton, quien a partir de los datos obtenidos en la Casa de Contratación ofrece, de todos modos, en su conocida obra sobre el tema cifras asombrosas. Entre 1503 y 1660, llegaron al puerto de Sevilla 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata. La plata transportada a España en poco más de un siglo y medio, excedía tres veces el total de las reservas europeas. Y esas cifras, cortas, no incluyen contrabando.

Eduardo Galeano. Las venas abiertas de América Latina

Pero la extracción no se limitaba solo a los metales preciosos. Los españoles también se interesaron en otros recursos valiosos: las perlas de las costas caribeñas, los colorantes naturales como el añil y la cochinilla, las maderas preciosas de los bosques tropicales, e incluso las pieles de animales. Cada región de América se especializó en la extracción de diferentes recursos, creando lo que podríamos llamar "zonas de especialización extractiva".

Este sistema tuvo consecuencias devastadoras para el medio ambiente y las poblaciones locales. Los bosques fueron talados sin control, los ríos se contaminaron con el mercurio usado para procesar la plata, y extensas áreas de tierra fértil se convirtieron en zonas áridas.

Para los pueblos indígenas, la economía de extracción significó un cambio radical en su forma de vida. Comunidades enteras fueron trasladadas forzosamente para trabajar en las minas, en un sistema conocido como la "mita minera".

"Todas estas gentes que se traían, que fue mucha cantidad, llegados al Darién les echaban a las minas de oro, que había en la tierra buenas, y como venían del tan luengo camino trabajados y quebrantados de tan grandes cargas que traían, y la tierra era diferente de la suya, y no sana, se morían todos".

Pascual De Andagoya

Las técnicas de extracción también transformaron el paisaje americano. Se construyeron ingenios mineros, enormes instalaciones donde se procesaban los minerales. Se abrieron caminos para transportar los metales hasta los puertos. Se establecieron centros administrativos para controlar la producción. Todo el territorio se reorganizó en función de esta economía extractiva.

La economía de extracción colonial nos dejó una lección importante: los recursos naturales, por más abundantes que sean, no son infinitos. Cuando se explotan sin pensar en

el futuro y sin considerar el impacto sobre las personas y el medio ambiente, las consecuencias pueden ser devastadoras y duraderas. Esta lección sigue siendo relevante hoy en día, cuando enfrentamos nuevos desafíos ambientales y económicos.

Sistemas de “trabajo” forzado: la explotación institucionalizada

La llegada de los españoles a América no solo transformó la economía del continente, sino que también introdujo nuevas formas de organizar el trabajo que cambiarían para siempre la vida de los pueblos originarios. Estas nuevas formas de trabajo forzado fueron mucho más que simples sistemas de producción: representaron una ruptura total con las formas tradicionales de organización laboral que existían en las sociedades precolombinas.

La mita colonial

Fue quizás el más conocido de estos sistemas. Funcionaba como un gigantesco mecanismo de reclutamiento forzoso: cada comunidad indígena debía enviar un número determinado de trabajadores (mitayos) para trabajar en las minas, haciendas obras públicas durante varios meses al año.

En las profundidades de las minas, los mitayos enfrentaban condiciones inhumanas. Trabajaban en túneles estrechos y mal ventilados, expuestos a derrumbes y a los vapores tóxicos del mercurio usado para procesar la plata. Las jornadas eran extenuantes, podían durar hasta 20 horas, y los trabajadores a menudo permanecían bajo tierra durante días enteros. Era como si hubieran descendido a un infierno del que pocos lograban escapar.

La «mita» era una máquina de tritura indios. El empleo del mercurio para la extracción de la plata por amalgama envenenaba tanto o más que los gases tóxicos en el vientre de la tierra. Hacía caer el cabello y los dientes y provocaba temblores indomables. Los «azogados» se arrastraban pidiendo limosna por las calles. Seis mil quinientas fogatas ardían en la noche sobre las laderas del cerro rico, y en ellas se trabajaba la plata valiéndose del viento que enviaba el «glorioso San Agustino» desde el cielo. A causa del humo de los hornos no había pastos ni sembradíos en un radio de seis leguas alrededor de Potosí, y las emanaciones no eran menos implacables con los cuerpos de los hombres.

Eduardo Galeano. Las venas abiertas de América Latina

La encomienda

Otro sistema importante fue la encomienda, que en teoría debía ser una institución para “proteger” y “cristianizar” a los indígenas, pero en la práctica se convirtió en otro mecanismo de explotación. Los encomenderos recibían grupos de indígenas a su cargo, y aunque supuestamente debían educarlos en la fe cristiana, en realidad los utilizaban como mano de obra gratuita en sus tierras y empresas.

... Que en estas provincias se van acabando los yndios y naturales dellas por los malos tratamientos que sus encomenderos les hazen, peor que esclavos, y que se venden y compran de uhnos encomenderos a otros, y que algunos han muerto a zotes, y que a las mugeres con cargas pesadas que las cargan las hazen rebentar, y que se sirven de sus hijos en sus granjerías y les hazen otras crueldades...

Carta dirigida por el Virrey y la audiencia de México al Consejo de Indias (1558)

El sistema de repartimiento fue otra forma de trabajo forzado que afectó principalmente a las comunidades indígenas que vivían en las ciudades o cerca de ellas. Cada semana, los funcionarios coloniales "repartían" trabajadores indígenas entre los españoles que necesitaban mano de obra. Aunque en teoría debían recibir un pago, este era tan bajo que apenas les alcanzaba para sobrevivir.

El yanaconazgo

Era una forma de servidumbre perpetua donde los indígenas quedaban atados de por vida a una hacienda o a un amo español. Los yanaconas perdían sus vínculos con sus comunidades de origen y se convertían en trabajadores permanentes sin derecho a abandonar las tierras donde trabajaban. Era como si hubieran perdido no solo su libertad, sino también su identidad.

La esclavitud africana fue otra terrible forma de trabajo forzado que se sumó a este sistema de explotación. Miles de personas fueron arrancadas de sus hogares en África y trasladadas en condiciones inhumanas hasta América, donde fueron obligadas a trabajar en plantaciones, minas y servicio doméstico. Este tráfico humano no solo causó un sufrimiento incalculable, sino que también transformó para siempre la composición étnica y cultural de nuestro continente.

Estos sistemas de "trabajo" forzado tuvieron consecuencias devastadoras para las poblaciones indígenas y africanas. No solo causaron una dramática disminución de la población debido a las duras condiciones de trabajo, las enfermedades y los malos tratos, sino que también destruyeron formas tradicionales de organización social y económica que habían funcionado durante siglos.

El impacto de estos sistemas fue tan profundo que sus efectos aún son visibles en nuestra sociedad actual. Las desigualdades sociales, la discriminación racial y la concentración de la tierra en pocas manos son, en gran medida, herencia de estas formas coloniales de organización del trabajo. Es una historia dolorosa que nos recuerda la importancia de luchar por condiciones laborales justas y dignas para todos.

Creación de nuevos circuitos comerciales: la primera globalización

La llegada de los españoles a América no solo transformó la economía local, sino que dio origen a la primera red verdaderamente global de comercio en la historia de la humanidad. Imaginen por un momento un mapa del mundo en el siglo XVI: por primera vez, barcos cargados de mercancías cruzaban regularmente el Atlántico, conectando Europa, América, África y, a través del Pacífico, incluso Asia. Era como si el mundo se hubiera hecho más pequeño de repente.

El sistema de flotas y galeones fue la columna vertebral de este nuevo comercio mundial. Dos veces al año, enormes convoyes de barcos partían de Sevilla cargados de productos europeos y regresaban repletos de plata americana, creando lo que se conoció como la "Carrera de Indias". Era un espectáculo impresionante: imaginen una flota de hasta 50 o 60 barcos navegando juntos para protegerse de los piratas, siguiendo rutas establecidas por las corrientes marinas y los vientos.

En América se crearon nuevos centros comerciales que actuaban como puntos de conexión en esta red global. Veracruz en México, Cartagena de Indias en Colombia, El Callao en Perú y Buenos Aires en el Río de la Plata se convirtieron en grandes puertos donde se concentraba el comercio. Estas ciudades eran como enormes mercados donde se mezclaban productos de todo el mundo: vinos españoles, textiles ingleses, esclavos africanos, plata peruana, cacao venezolano.

El comercio interno americano también se transformó completamente. Se establecieron nuevas rutas terrestres que conectaban los centros mineros con los puertos. El Camino Real de Tierra Adentro, por ejemplo, unía la Ciudad de México con las minas del norte, mientras que el Camino Real del Alto Perú conectaba Potosí con Lima. Estas rutas eran como arterias por las que fluían las riquezas del continente.

La especialización regional fue otra característica importante de estos nuevos circuitos comerciales. Cada región se especializó en producir determinados productos: Chile se concentró en el trigo y el sebo, Paraguay en la yerba mate, Cuba en el azúcar, México en la plata y la cochinilla. Era como si cada parte del imperio se hubiera convertido en una fábrica especializada dentro de una enorme cadena de producción global.

El contrabando también jugó un papel importante en estos circuitos comerciales. A pesar de las estrictas regulaciones españolas, comerciantes ingleses, holandeses y franceses encontraban formas de participar en el lucrativo comercio americano. Buenos Aires, por ejemplo, se convirtió en un importante centro de contrabando, donde los productos llegaban a precios mucho más bajos que los oficiales.

La creación de estos nuevos circuitos comerciales también transformó los hábitos de consumo en todo el mundo. Los europeos comenzaron a tomar chocolate, fumar tabaco y usar tinturas americanas en sus ropas. Los americanos incorporaron el trigo, el ganado y el hierro europeos a su vida cotidiana. Los asiáticos demandaban cada vez más plata americana para su comercio. Era el nacimiento de lo que podríamos llamar el primer mercado global.

Este sistema comercial también tuvo consecuencias sociales profundas. Se creó una nueva clase de comerciantes que acumularon grandes fortunas y poder político. Las ciudades portuarias crecieron y se desarrollaron, mientras que algunas regiones del interior se empobrecieron. La dependencia del comercio exterior comenzó a marcar el destino económico de muchas regiones americanas.

La herencia de estos circuitos comerciales coloniales aún es visible hoy. Muchas de las rutas comerciales actuales siguen patrones establecidos durante la colonia, y la dependencia de la exportación de materias primas sigue siendo una característica de muchas economías latinoamericanas. Es como si el mapa económico dibujado hace cinco siglos todavía influyera en nuestro presente.

Capítulo 4 La acumulación originaria del capital

Un viaje al origen de nuestro sistema económico

¿Alguna vez te preguntaste cómo comenzó el sistema económico en el que vivimos? ¿Cómo fue que algunas personas llegaron a tener grandes fortunas mientras otras quedaron sin nada? Esta historia, que parece lejana, todavía influye en nuestra vida cotidiana.

Comprendiendo la acumulación originaria

Karl Marx, uno de los pensadores más importantes del siglo XIX, desarrolló el concepto de "acumulación originaria" o "acumulación primitiva". Marx explicaba que, para que el capitalismo pudiera funcionar, primero necesitó que ocurrieran dos cosas muy importantes: por un lado, que algunas personas acumularan grandes cantidades de dinero y recursos, y por otro, que muchas otras personas se quedaran sin medios para producir por sí mismas y tuvieran que trabajar para otros para poder sobrevivir.

Marx criticó fuertemente a economistas anteriores como Adam Smith, quien pensaba que el capitalismo había surgido simplemente porque algunas personas habían sido más trabajadoras y ahorradoras que otras. Marx demostró que la realidad era muy diferente: el proceso inicial de acumulación de riqueza estuvo marcado por la violencia, el despojo y la explotación de muchas personas.

Años después, Rosa Luxemburgo, una brillante economista y pensadora, amplió estas ideas en su libro **La acumulación del capital** (1913). Ella explicó algo muy interesante: la acumulación originaria no fue solo algo que pasó al principio y terminó, sino que es un proceso que continúa sucediendo. Luxemburgo mostró cómo el capitalismo necesita constantemente expandirse hacia nuevos lugares y territorios, lo que explica por qué los países poderosos siguieron conquistando y colonizando otras regiones del mundo.

E. P. Thompson, un historiador que estudió profundamente la historia de Inglaterra, nos dejó un libro fascinante llamado *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963). En él nos cuenta con mucho detalle cómo la privatización de las tierras comunales (los famosos "cercamientos") cambió completamente la vida de los campesinos ingleses. Estas personas, que antes podían vivir de lo que producían en las tierras comunes, se vieron obligadas a buscar trabajo en las ciudades para poder sobrevivir.

El desarrollo de la manufactura y posteriormente de la industria transformó aún más la naturaleza del capital. Ya no se trataba solo de tierra o de mercancías, sino de medios de producción cada vez más sofisticados: máquinas, fábricas, materias primas, y también conocimientos técnicos y organizativos. El capital se convirtió en un sistema autorreproductivo: las ganancias obtenidas se reinvertían constantemente en mejorar y expandir la producción, generando un ciclo de acumulación continua.

Esta dinámica de acumulación transformó profundamente las relaciones sociales. La sociedad se dividió cada vez más claramente entre quienes poseían capital y quienes solo podían ofrecer su trabajo. Las antiguas formas de producción artesanal y campesina fueron gradualmente desplazadas por la producción industrial a gran escala, y las ciudades crecieron enormemente con la llegada de trabajadores en busca de empleo.

El proceso de acumulación de capital no fue ni es neutral o puramente económico. Implica relaciones de poder, conflictos sociales y transformaciones culturales profundas. La búsqueda constante de mayor rentabilidad llevó a la expansión global del capitalismo, la

colonización de nuevos territorios y la incorporación forzosa de diferentes sociedades a la lógica del capital.

En la actualidad, el capital ha adoptado formas cada vez más complejas y abstractas. El capital financiero, las inversiones especulativas y los activos digitales coexisten con las formas más tradicionales de capital productivo. Sin embargo, la lógica básica de la acumulación permanece: el capital sigue siendo una relación social que busca su propia expansión continua, transformando en el proceso tanto la naturaleza como las relaciones humanas.

Esta historia de la acumulación de capital nos ayuda a comprender mejor nuestro presente y los desafíos que enfrentamos como sociedad. Las desigualdades económicas, los problemas ambientales y las crisis recurrentes del sistema capitalista están profundamente relacionados con esta dinámica de acumulación que comenzó hace siglos y continúa hasta nuestros días.

Cómo funcionó la acumulación originaria en la práctica

El proceso de acumulación originaria ocurrió de diferentes maneras en distintas partes del mundo. En Europa, uno de los cambios más importantes fue la pérdida de las tierras comunales. Durante siglos, los campesinos habían compartido bosques y campos donde todos podían cultivar, criar animales y recoger leña. Pero los poderosos comenzaron a cercar estas tierras, declarándolas su propiedad privada. Los campesinos que protestaban eran castigados duramente.

En América, África y Asia, la historia fue aún más dramática. Los europeos establecieron colonias donde se apoderaron de enormes cantidades de recursos. Las minas de oro y plata de América, las plantaciones de azúcar en el Caribe, el comercio de esclavos en África... todos estos fueron mecanismos que permitieron acumular grandes riquezas en manos de unos pocos.

Los estados europeos jugaron un papel fundamental en este proceso. Crearon leyes que favorecían a los comerciantes y banqueros, organizaron ejércitos para conquistar nuevos territorios, y establecieron sistemas que obligaban a las personas a trabajar en condiciones muy duras. También crearon los primeros bancos nacionales y sistemas de deuda pública, que fueron fundamentales para financiar todo este proceso.

La perspectiva de género en la acumulación originaria: el aporte de Silvia Federici

Silvia Federici, una investigadora feminista contemporánea, nos presenta en su fascinante libro **Calibán y la bruja** (2004) una visión revolucionaria sobre la acumulación originaria del capital. Su investigación nos revela una historia que durante mucho tiempo permaneció oculta: el papel fundamental que tuvo la persecución de las mujeres, especialmente a través de la caza de brujas, en el nacimiento del capitalismo.

Federici nos explica que la llamada "caza de brujas" no fue simplemente producto de la superstición, como muchas veces nos han contado. Fue un proceso organizado y sistemático que tuvo un objetivo muy claro: destruir el poder social, económico y cultural que tenían las mujeres en sus comunidades. Miles de mujeres fueron perseguidas, torturadas y ejecutadas en Europa y más tarde en América, especialmente entre los siglos XV y XVII, coincidiendo justamente con el período de la acumulación originaria.

¿Por qué sucedió esto? Según Federici, el naciente sistema capitalista necesitaba controlar los cuerpos y el trabajo de las mujeres por varias razones. Por un lado, necesitaba asegurarse de que hubiera suficientes trabajadores para las nuevas fábricas y empresas, lo que significaba controlar la reproducción. Por otro lado, necesitaba destruir formas de conocimiento y poder que escapaban al control del Estado y la iglesia.

Las “brujas” eran, en realidad, mujeres que resistían de diferentes maneras al nuevo orden que se estaba imponiendo. Podían ser curanderas que ofrecían remedios naturales cuando la medicina oficial comenzaba a ser un negocio, parteras que ayudaban a otras mujeres a controlar su reproducción, o simplemente mujeres que vivían de manera independiente y no se ajustaban a los nuevos roles que la sociedad les imponía.

La persecución tuvo efectos devastadores y duraderos. No solo se perdieron vidas y conocimientos valiosos, sino que se instaló un clima de terror que transformó profundamente la posición social de las mujeres. El nuevo sistema capitalista necesitaba que las mujeres se dedicaran principalmente al trabajo doméstico y al cuidado de la familia, trabajo que no sería reconocido ni remunerado pero que era fundamental para mantener a los trabajadores que las fábricas necesitaban.

Este proceso también se extendió a América durante la colonización. Aquí, la persecución de “brujas” se combinó con la destrucción de las culturas indígenas y sus formas de conocimiento. Las mujeres indígenas, que en muchas sociedades ocupaban posiciones de poder y respeto, fueron especialmente perseguidas.

El trabajo de Federici nos ayuda a entender que la acumulación originaria no fue solo un proceso económico, sino también social y cultural, que transformó profundamente las relaciones entre géneros. La violencia contra las mujeres y el control de sus cuerpos y saberes fueron parte fundamental de la construcción del sistema capitalista, y sus efectos todavía se pueden ver en nuestra sociedad actual.

Esta perspectiva nos invita a reflexionar sobre cómo la historia que nos han contado muchas veces está incompleta, y cómo al incluir las experiencias y luchas de las mujeres podemos entender mejor nuestro pasado y nuestro presente. También nos ayuda a comprender que la desigualdad de género no es algo natural o inevitable, sino el resultado de procesos históricos específicos que podemos y debemos cuestionar.

¿Qué es el capital y cómo se acumula?

Cuando hablamos de capital, muchas veces pensamos inmediatamente en dinero. Sin embargo, el capital es algo más complejo y fascinante. El capital no es solo dinero: son todos aquellos recursos que pueden usarse para producir más riqueza. Puede ser dinero, pero también pueden ser herramientas, tierras, edificios o incluso conocimientos que permiten producir más cosas. Durante miles de años, la mayoría de las personas vivían de lo que producían día a día, sin acumular grandes cantidades de recursos. Los campesinos guardaban semillas para la siguiente siembra, los artesanos tenían sus herramientas, pero no existía la acumulación de grandes riquezas como la conocemos hoy.

Transformación de bienes comunes en propiedad privada

En la Europa medieval, y en muchas otras partes del mundo, existían tierras que no pertenecían a nadie en particular: eran los “bienes comunes”. Los bosques, los pastizales y muchos otros recursos naturales podían ser utilizados por todos los miembros de la

comunidad. Los campesinos podían llevar sus animales a pastar, recoger leña para calentarse, pescar en los ríos y recolectar frutos silvestres. Existían reglas comunitarias para usar estos recursos de manera que alcanzaran para todos y se mantuvieran en el tiempo.

Sin embargo, entre los siglos XV y XVIII, se produjo un cambio dramático. Los poderosos de la época —nobles, comerciantes ricos y nuevos terratenientes— comenzaron a cercar estas tierras comunes, declarándolas su propiedad privada. En Inglaterra, este proceso se conoció como “enclosure” (cercamiento), pero procesos similares ocurrieron en toda Europa. Los campesinos, que durante generaciones habían usado estas tierras para sobrevivir, de repente se encontraron excluidos de ellas.

Este proceso no fue pacífico ni natural. Los nuevos propietarios utilizaron su influencia sobre los gobiernos para hacer leyes que legitimaran esta apropiación. Quienes resistían eran castigados duramente. Muchos campesinos que protestaban eran encarcelados o incluso ejecutados. Las comunidades que durante siglos habían mantenido estas tierras en común vieron cómo se destruía su forma de vida tradicional.

Cambio rotundo para las comunidades campesinas

Durante siglos, las comunidades europeas organizaron su vida alrededor de espacios que pertenecían a todos. Los bosques, los campos de pastoreo, los ríos y los lagos eran considerados bienes comunes. Esto significaba que toda la comunidad podía utilizarlos siguiendo reglas establecidas por la costumbre y la tradición. Los campesinos llevaban sus ovejas y vacas a pastar en los campos comunales, recogían leña en los bosques para calentarse en invierno, pescaban en los ríos y recolectaban frutos silvestres. Este sistema permitía que incluso las familias más humildes pudieran subsistir.

Sin embargo, entre los siglos XV y XVIII, este mundo comenzó a desmoronarse. Los terratenientes y nobles, respaldados por nuevas leyes y por la fuerza del Estado, empezaron a apropiarse de estas tierras comunales. Este proceso fue especialmente intenso en Inglaterra, donde se lo conoció como “proceso de cercamientos” o “enclosures”. Los campos abiertos donde antes pastaba el ganado de toda la comunidad fueron divididos y cercados con muros y cercos. Los antiguos derechos comunales fueron abolidos, y quienes intentaban seguir usando estas tierras como antes eran perseguidos y castigados como delincuentes.”

La transformación fue brutal para las comunidades campesinas. Familias que durante generaciones habían vivido de estos recursos comunes se encontraron de repente sin medios de subsistencia. Los nuevos propietarios convirtieron muchas de estas tierras en campos de pastoreo para ovejas, cuya lana era muy valiosa para la naciente industria textil. Donde antes vivían cientos de familias campesinas, ahora solo se necesitaban unos pocos pastores para cuidar los rebaños.

En otros lugares, las tierras comunales fueron transformadas en campos de cultivo comercial. Los nuevos propietarios introdujeron métodos más eficientes de producción, pero su objetivo ya no era alimentar a la comunidad local sino producir para el mercado. Los antiguos habitantes de estas tierras se convirtieron en trabajadores asalariados, cuando tenían suerte, o se vieron forzados a emigrar a las ciudades en busca de trabajo.

Este proceso no se limitó a Europa. En América, la apropiación de los bienes comunes tomó formas aún más dramáticas. Como ya vimos, los conquistadores europeos no solo se apoderaron de las tierras, sino que destruyeron formas milenarias de organización social. En el imperio inca, por ejemplo, existía el sistema del ayllu, donde la tierra era

trabajada comunalmente y sus frutos eran compartidos. Los españoles reemplazaron este sistema por grandes haciendas privadas, donde los indígenas fueron forzados a trabajar en condiciones de servidumbre.

En África y Asia, el proceso de privatización de los bienes comunes fue más tardío, pero igualmente devastador. Durante el período colonial, las potencias europeas impusieron sistemas de propiedad privada que ignoraban las formas tradicionales de uso de la tierra. Comunidades que durante siglos habían manejado sus recursos de forma colectiva se vieron despojadas de sus derechos ancestrales.

La privatización de los bienes comunes no solo cambió la forma en que se organizaba la producción, sino que transformó profundamente las relaciones sociales. Las comunidades tradicionales, basadas en la cooperación y el uso compartido de los recursos, fueron reemplazadas por una sociedad donde cada individuo debía competir por su supervivencia. Los lazos de solidaridad que habían unido a las comunidades durante siglos se fueron debilitando, reemplazados por relaciones basadas en el dinero y el interés individual.

.....

.....

Capítulo 5 Entendiendo el capitalismo colonial

El mercado: la nueva religión del mundo moderno

Después de la conquista de América, el mercado se convirtió en algo mucho más que un lugar donde se compraban y vendían cosas. Se transformó en la institución más poderosa de la sociedad, en la forma principal en que las personas comenzaron a relacionarse entre sí y a darle sentido a sus vidas. El mercado pasó a ser como una nueva religión, con sus propias reglas, sus propios valores y su propia forma de decidir qué es bueno y qué es malo.

Antes de la conquista, tanto en las sociedades europeas medievales como en las comunidades americanas, las personas se relacionaban principalmente a través de lazos familiares, comunitarios y religiosos. El valor de una persona no dependía de cuánto dinero tenía, sino de su lugar en la comunidad, de su familia o de su sabiduría. Las decisiones importantes se tomaban pensando en el bienestar colectivo, no solo en la ganancia individual.

Con la llegada del capitalismo colonial, todo esto cambió radicalmente. El mercado empezó a decidir no solo qué productos se fabricaban o qué tierras se cultivaban, sino también cómo debían vivir las personas, qué trabajos debían hacer y hasta qué valía su vida. Si algo no podía venderse en el mercado o no generaba ganancias, simplemente no tenía valor. Esta forma de pensar transformó radicalmente la sociedad.

En las comunidades andinas, cuando una familia necesitaba construir su casa, todos los vecinos venían a ayudar en la minga. No había dinero de por medio, solo la certeza de que cuando alguien necesitara ayuda, los demás estarían allí. Pero con el nuevo sistema del mercado, esta forma de cooperación comenzó a verse como algo atrasado o ineficiente. Ahora, si alguien quería construir una casa, debía contratar trabajadores, comprar materiales, pagar por cada cosa. La solidaridad comunitaria fue reemplazada por transacciones comerciales.

El mercado también comenzó a legitimar decisiones políticas y sociales. Los gobernantes coloniales justificaban sus acciones diciendo que eran necesarias para el comercio o para la economía. Si había que despojar a una comunidad indígena de sus tierras, se argumentaba que esas tierras serían más productivas en manos de los colonizadores. Si había que obligar a las personas a trabajar en condiciones terribles, se decía que era necesario para el progreso económico. El mercado se convirtió en la excusa perfecta para cualquier injusticia.

Esta transformación fue tan profunda que incluso cambió la forma en que las personas se veían a sí mismas. Antes, alguien podía definirse como hijo de tal familia, miembro de tal comunidad o seguidor de tal tradición. Ahora, las personas comenzaron a definirse por lo que hacían en el mercado: eran trabajadores, comerciantes, propietarios o simplemente pobres. La identidad quedó atada a la posición en el mercado.

Esta dominación del mercado no se impuso solo por la fuerza, aunque la violencia fue fundamental. También se impuso a través de ideas, de leyes, de costumbres que poco a poco fueron haciendo que esta nueva forma de vivir pareciera natural o inevitable. Se crearon escuelas que enseñaban que el comercio era la base de la civilización. Se escribieron libros que explicaban que la búsqueda de ganancias era algo bueno y natural. Se hicieron leyes que protegían la propiedad privada por encima de cualquier otra consideración.

Hoy en día, siglos después, seguimos viviendo en un mundo donde el mercado tiene un poder enorme sobre nuestras vidas. Cuando escuchamos noticias sobre crisis económicas o crecimiento del mercado, estamos viendo cómo esta institución que nació hace siglos sigue determinando el destino de millones de personas.

El estado moderno: capitalista, heteropatriarcal y racista

El Estado que nació durante la conquista de América fue mucho más que un gobierno con sus leyes y funcionarios. Fue una máquina compleja diseñada para mantener y profundizar tres formas de dominación que se entrelazaban entre sí: la explotación económica capitalista, la subordinación de las mujeres y los cuerpos feminizados, y la jerarquización racial de los seres humanos.

El Estado colonial necesitamos pensarlo no solo como un conjunto de instituciones, sino como una red de relaciones de poder que atraviesa toda la sociedad. Es una telaraña invisible que conecta las leyes con las costumbres, la economía con la familia, el trabajo con la identidad. Y esta telaraña fue tejida cuidadosamente durante siglos para beneficiar a unos pocos a costa de muchos.

El aspecto capitalista del Estado colonial era bastante evidente. Todas las leyes, todas las instituciones, todos los funcionarios trabajaban para asegurar que la riqueza fluyera desde América hacia Europa, y que dentro de América fluyera desde los trabajadores hacia los propietarios. Cuando el Estado colonial establecía impuestos, no era para mejorar la vida de todos, sino para financiar más conquistas y enriquecer a la Corona y a los comerciantes. Cuando creaba leyes sobre la propiedad, no era para garantizar que todos tuvieran tierra, sino para legitimar el despojo de las comunidades indígenas.

Pero había algo más sutil y profundo. El Estado colonial también era heteropatriarcal, es decir, estaba diseñado para mantener el poder de los hombres sobre las mujeres y para imponer un modelo específico de familia y sexualidad. Las leyes coloniales establecían que las mujeres no podían poseer propiedades por sí mismas, no podían participar en el comercio sin permiso de un hombre, no podían tomar decisiones legales importantes. Las mujeres eran consideradas eternas menores de edad que siempre necesitaban la tutela de un padre, un esposo o un hermano.

Esta subordinación de las mujeres no era casual ni secundaria: era fundamental para el funcionamiento del sistema económico. Como vimos cuando estudiamos a Silvia Federici y la caza de brujas, el capitalismo necesitaba controlar los cuerpos de las mujeres para asegurar la reproducción de trabajadores. Necesitaba que las mujeres se dedicaran gratuitamente al trabajo doméstico, al cuidado de los niños, a la preparación de alimentos, a todas esas tareas que permitían que los hombres pudieran ir a trabajar en las minas, en las plantaciones o en los talleres.

El Estado colonial creó todo un sistema legal y cultural para naturalizar esta situación. Se promulgaron leyes que castigaban a las mujeres que no se ajustaban al modelo de esposa y madre sumisa. Se establecieron instituciones como los conventos para controlar a las mujeres que no se casaban. Se crearon normas que impedían a las mujeres acceder a la educación o a ciertos trabajos. Todo esto no era simple machismo o costumbres de la época: era una estructura deliberadamente construida para sostener el sistema económico.

Y luego estaba la dimensión racial. El Estado colonial inventó y legalizó la idea de que los seres humanos podían clasificarse en razas superiores e inferiores. Esta no era una idea

que existiera antes de la conquista. Los pueblos siempre habían reconocido diferencias entre grupos humanos, pero la idea de que estas diferencias determinaban el valor intrínseco de las personas, de que algunos nacían para mandar y otros para obedecer, fue una invención colonial.

El Estado creó todo un sistema de castas que clasificaba a las personas según su origen: españoles peninsulares en la cima, luego criollos, mestizos, indígenas, negros esclavizados en el fondo. Cada categoría tenía derechos diferentes, trabajos diferentes, lugares diferentes donde podía vivir. Las leyes especificaban qué ropa podía usar cada grupo, en qué iglesias podían entrar, con quién podían casarse. Era un sistema de **apartheid** que atravesaba cada aspecto de la vida cotidiana.

Estas tres dimensiones del Estado colonial no funcionaban por separado, sino que se reforzaban mutuamente. La explotación económica se justificaba con argumentos raciales: los indios son flojos, por eso hay que obligarlos a trabajar. La subordinación de las mujeres se justificaba con argumentos económicos: las mujeres deben quedarse en casa porque su trabajo es cuidar a la familia. El racismo se justificaba con argumentos de género: las mujeres indígenas son más sensuales y menos racionales que las europeas.

Este Estado tampoco se mantenía solo por la fuerza bruta, aunque la violencia era constante. También funcionaba a través de lo que podríamos llamar violencia simbólica: hacía que las personas interiorizaran estas jerarquías, que las vieran como naturales o inevitables. Los niños crecían aprendiendo que era normal que los blancos mandaran y los indios obedecieran, que era natural que los hombres trabajaran fuera de casa y las mujeres dentro, que era lógico que todo se organizara en función de la ganancia económica.

Entender esta triple naturaleza del Estado colonial nos ayuda a comprender por qué las desigualdades de clase, género y raza están tan profundamente entrelazadas en nuestras sociedades actuales. No son problemas separados que podamos resolver uno por uno, sino que forman parte de un mismo sistema que se construyó hace siglos y cuyos efectos todavía persisten. Cuando hoy vemos que las mujeres indígenas son las más pobres, o que los trabajos peor pagados están ocupados principalmente por personas racializadas, estamos viendo la herencia de ese Estado colonial que fue capitalista, heteropatriarcal y racista desde su origen.

El conflicto capital—vida: cuando ganar dinero mata

Hay una contradicción fundamental en el corazón del sistema que nació con la conquista de América, una contradicción tan profunda que sigue determinando nuestras vidas hasta hoy. Por un lado, está la lógica del capital, que busca acumular más y más riqueza sin importar las consecuencias. Por otro lado, está la vida misma: la vida de las personas, de las comunidades, de la naturaleza. Estos dos principios están en guerra permanente, y esa guerra es lo que llamamos el conflicto Capital—Vida.

Los españoles descubrieron el Cerro Rico de Potosí, una montaña llena de plata. Desde la perspectiva del capital, esto era maravilloso: había una oportunidad de extraer enormes cantidades de metal precioso que podía convertirse en riqueza. Pero para extraer esa plata, miles de personas tenían que trabajar en condiciones que literalmente los mataban. Los trabajadores indígenas bajaban a túneles oscuros y peligrosos, respiraban vapores tóxicos de mercurio, trabajaban jornadas extenuantes. Muchos morían jóvenes, sus cuerpos destrozados por el trabajo inhumano.

Acá vemos claramente el conflicto: la acumulación de capital requería la destrucción de vidas humanas. No era un efecto secundario lamentable: era la condición misma de esa

acumulación. El capital necesitaba esas muertes para crecer. Y los administradores coloniales lo sabían perfectamente, pero seguían adelante porque la lógica del capital era más poderosa que cualquier consideración sobre la vida humana.

Este conflicto no se limitaba a las minas. Estaba presente en cada aspecto del sistema colonial. Las plantaciones de azúcar en el Caribe producían enormes ganancias, pero funcionaban literalmente moliendo la vida de los esclavos africanos. Se calculaba cuántos años podía sobrevivir un esclavo trabajando en una plantación de azúcar, y ese cálculo entraba en las cuentas de los propietarios como cualquier otro costo de producción. La vida humana se había convertido en un número en una hoja de contabilidad.

Pero el conflicto Capital—Vida no solo afectaba a los trabajadores directos. También destruía las formas de vida comunitarias que existían antes. Las comunidades indígenas tenían sistemas económicos basados en la reciprocidad y el cuidado mutuo, sistemas que sostenían la vida de todos sus miembros. Cuando el capitalismo colonial se impuso, estos sistemas fueron destruidos deliberadamente. Las tierras comunales fueron privatizadas, los sistemas de trabajo cooperativo fueron prohibidos, las redes de solidaridad fueron rotas. Todo debía reorganizarse en función de la acumulación de capital, aunque eso significara que muchas personas quedaran sin medios para sostener su vida.

La naturaleza también entró en este conflicto. Los bosques fueron talados masivamente para obtener madera y combustible para las minas. Los ríos fueron contaminados con mercurio y otros químicos. Especies enteras de animales fueron cazadas hasta casi desaparecer porque sus pieles o su carne tenían valor en el mercado. La lógica del capital no reconocía límites naturales: si algo podía venderse y generar ganancias, había que extraerlo sin importar las consecuencias para el equilibrio ecológico.

Lo que hace especialmente importante este conflicto es que pone en evidencia una contradicción absurda del sistema: el capital necesita de la vida para existir, pero su propia lógica destruye las condiciones que hacen posible la vida. Los capitalistas necesitan trabajadores vivos y saludables, pero las condiciones de trabajo que imponen enferman y matan a esos trabajadores. Necesitan recursos naturales, pero los extraen de forma que agotan esos mismos recursos. Necesitan sociedades estables, pero generan tanta desigualdad que crean conflictos y violencia.

Este conflicto también tiene una dimensión de género muy importante. Como vimos con Silvia Federici, el capitalismo necesita que alguien haga el trabajo de cuidar la vida: preparar comida, criar niños, cuidar enfermos, mantener los hogares. Pero este trabajo, que es absolutamente fundamental para que la vida continúe, no es reconocido ni pagado. Se asigna principalmente a las mujeres y se considera natural o cosa de amor, no trabajo real. Así, el sistema capitalista puede funcionar porque hay todo un ejército invisible de mujeres sosteniendo la vida mientras los hombres van a producir capital.

En la época colonial, este conflicto era especialmente brutal y evidente. Hoy en día sigue existiendo, aunque a veces de formas más sutiles. Cuando una empresa contamina un río para ahorrar costos, está priorizando el capital sobre la vida. Cuando se obliga a las personas a trabajar tantas horas que no tienen tiempo para cuidar su salud o estar con sus familias, se está priorizando el capital sobre la vida. Cuando se destruyen bosques para plantar monocultivos que generan ganancias pero arruinan el suelo, se está priorizando el capital sobre la vida.

Entender este conflicto nos ayuda a ver que muchos de los problemas que enfrentamos hoy no son errores o fallas del sistema, sino consecuencias lógicas de cómo está organizado. Un sistema cuyo objetivo principal es la acumulación de capital necesariamente

entrará en conflicto con la sostenibilidad de la vida. Y esto nos lleva a una pregunta fundamental: ¿es posible reorganizar la economía poniendo la vida en el centro en lugar del capital?

El conflicto capital—trabajo

Hay una tensión que atraviesa toda la historia del capitalismo desde sus orígenes en la época colonial hasta nuestros días. Es la tensión entre quienes poseen el capital (el dinero, las tierras, las herramientas, las fábricas) y quienes solo tienen su capacidad de trabajar. Esta tensión, que llamamos el conflicto capital—trabajo, no es solo una cuestión económica: es una lucha por el poder, por la dignidad y por decidir cómo queremos vivir.

Cuando los españoles llegaron a América, se encontraron con sociedades donde el trabajo tenía un significado completamente diferente al que ellos conocían. En las comunidades andinas, por ejemplo, el trabajo era una actividad comunitaria, casi ceremonial. Cuando todos se juntaban para sembrar o cosechar, no era solo una tarea productiva: era un momento de encuentro, de celebración, de fortalecimiento de los lazos sociales. El trabajo era parte de la vida, no algo separado de ella.

Los conquistadores trajeron una visión totalmente distinta. Para ellos, el trabajo era algo que se compraba y se vendía, algo que unos mandaban hacer y otros debían obedecer. Más importante aún, trajeron la idea de que el fruto del trabajo no pertenecía a quien trabajaba, sino a quien era dueño de la tierra o de las herramientas. Esta fue una revolución brutal en la forma de entender el trabajo y sus resultados.

El conflicto surgió inmediatamente. Los pueblos originarios resistieron de mil formas diferentes a esta nueva organización del trabajo. Algunos huyeron a las montañas o a las selvas para mantener sus formas tradicionales de vida. Otros trabajaban lo más lento posible o saboteaban sutilmente la producción. Otros se rebelaron abiertamente, aunque estas rebeliones fueran aplastadas con violencia. Esta resistencia no era simple terquedad o pereza, como decían los colonizadores: era la defensa de una forma de vida y de una dignidad que el nuevo sistema amenazaba con destruir.

Los colonizadores respondieron creando sistemas cada vez más elaborados de control y explotación. La mita, la encomienda, el yanaconazgo, la esclavitud: todos estos sistemas tenían el mismo objetivo fundamental: obligar a las personas a trabajar en condiciones que nunca habrían aceptado voluntariamente, y apropiarse del fruto de ese trabajo. Usaron la violencia directa, pero también las leyes, la religión y todo tipo de mecanismos para forzar a las personas a aceptar esta nueva realidad.

Este conflicto no desapareció cuando terminó el período colonial. Tomó nuevas formas, pero la tensión básica permaneció: por un lado, los dueños del capital queriendo extraer la mayor cantidad de trabajo posible pagando lo menos posible; por otro lado, los trabajadores luchando por mejores condiciones, mejores salarios, más dignidad y más control sobre su propio trabajo.

Esta lucha se expresó de muchas maneras a lo largo de la historia. Los trabajadores se organizaron en sindicatos para tener más fuerza frente a los patrones. Hicieron huelgas, parando la producción para presionar por sus demandas. Crearon sistemas de ayuda mutua para apoyarse en tiempos difíciles. Desarrollaron una cultura propia, con sus canciones, sus historias, sus formas de solidaridad. Todo esto era parte del conflicto capital—trabajo: no solo una pelea por el salario, sino una lucha por mantener la humanidad y la dignidad frente a un sistema que tendía a tratar a las personas como simples máquinas de producir.

Los dueños del capital también desarrollaron sus estrategias. Dividieron a los trabajadores enfrentando a unos grupos contra otros, por ejemplo, pagando diferentes salarios según el origen étnico o el género. Usaron el poder del Estado para prohibir las organizaciones de trabajadores o para reprimir las huelgas. Crearon ideologías que justificaban la desigualdad, diciendo que los ricos lo eran porque trabajaban más o eran más inteligentes, y los pobres lo eran por su propia culpa.

Este conflicto tiene una característica fundamental que lo hace permanente: los intereses del capital y del trabajo son estructuralmente opuestos. Para el capital, el salario es un costo que hay que minimizar para aumentar las ganancias. Para el trabajador, el salario es su medio de vida que necesita maximizar. Para el capital, alargar la jornada laboral aumenta la producción y las ganancias. Para el trabajador, jornadas más largas significan menos tiempo para descansar, para estar con la familia, para vivir. Esta oposición no puede resolverse completamente dentro del sistema capitalista: es parte de su estructura básica.

Desarrollo capitalista VS. Economía del decrecimiento

Durante siglos, nos han enseñado que el progreso significa crecer: producir más, consumir más, tener más. Esta idea del crecimiento económico constante se convirtió en algo tan natural que casi nadie la cuestionaba. Pero hoy, después de ver las consecuencias de este modelo que nació con la conquista de América, cada vez más personas se preguntan: ¿es posible crecer infinitamente en un planeta finito? ¿El crecimiento económico realmente mejora nuestras vidas? Estas preguntas nos llevan a pensar en alternativas como la economía del decrecimiento.

El modelo de desarrollo capitalista que se impuso durante la conquista tenía una lógica simple pero poderosa: extraer la mayor cantidad posible de recursos naturales, transformarlos en mercancías, venderlas en el mercado, obtener ganancias, y reinvertir esas ganancias para extraer aún más recursos y producir aún más mercancías. Era un ciclo que parecía no tener fin. Los bosques de América fueron talados para obtener madera y despejar tierras. Las minas fueron excavadas cada vez más profundo para extraer metales preciosos. Las tierras fueron convertidas en plantaciones que producían un solo cultivo para vender en Europa.

Este modelo funcionaba bajo una premisa fundamental: la naturaleza es infinita y está ahí para ser explotada. Los colonizadores veían los recursos naturales de América como una fuente inagotable de riqueza. Pero había un problema que entonces no era tan evidente: el planeta es finito. Los bosques no son infinitos, los minerales no son infinitos, la tierra fértil no es infinita. Y más importante aún, la capacidad de la naturaleza para absorber los desechos y la contaminación que genera la producción capitalista tampoco es infinita. Lo que en el siglo XVI parecía una fuente inagotable de riqueza, hoy sabemos que tiene límites muy reales.

Además, este modelo de desarrollo trajo consigo enormes costos sociales que raramente se contabilizaban. Las comunidades indígenas fueron desplazadas o destruidas para dar paso a las plantaciones y las minas. Los trabajadores fueron explotados hasta la muerte para mantener el ritmo de producción. Las formas tradicionales de vida, que habían sido sostenibles durante siglos, fueron reemplazadas por un sistema que generaba riqueza para unos pocos pero pobreza y destrucción para muchos.

Acá es donde entra la idea de la economía del decrecimiento. No se trata simplemente de crecer menos o de una recesión económica. Es una propuesta mucho más radical:

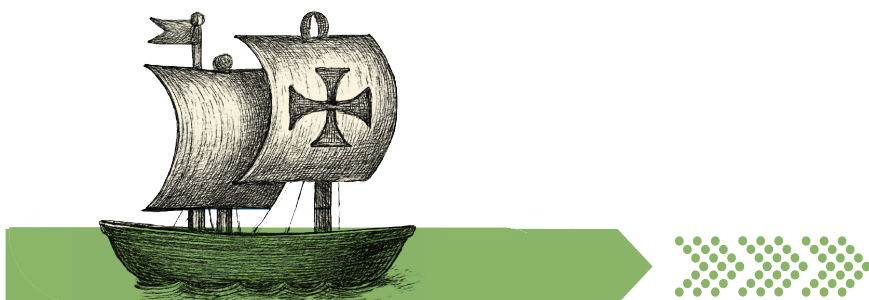
repensar completamente qué significa el progreso y el bienestar. Los defensores del decrecimiento argumentan que necesitamos reducir deliberadamente la producción y el consumo en los países ricos, no como un sacrificio sino como una forma de vivir mejor.

La economía del decrecimiento propone varias ideas importantes. Primero, que debemos distinguir entre necesidades reales y deseos creados artificialmente por la publicidad y el consumismo. Segundo, que debemos valorar cosas que el capitalismo no valora: el tiempo libre, las relaciones sociales, la salud del ambiente, la vida comunitaria. Esta propuesta nos invita a pensar en una sociedad donde trabajemos menos horas pero tengamos más tiempo para estar con nuestras familias y amigos, para desarrollar nuestras pasiones, para participar en la vida comunitaria. Una sociedad donde produzcamos cosas durables y de calidad en lugar de productos desechables. Donde la economía local y los circuitos cortos de producción y consumo sean más importantes que el comercio global. Donde el éxito no se mida por cuánto dinero tienes sino por cuán buena es tu calidad de vida.

Por supuesto, la economía del decrecimiento enfrenta muchas críticas y desafíos. Algunos argumentan que es imposible implementarla en el sistema actual sin causar desempleo y crisis. Otros dicen que los países pobres necesitan crecer para salir de la pobreza. Otros más señalan que es difícil pensar cómo funcionaría una economía del decrecimiento a gran escala. Estas son preguntas legítimas que requieren respuestas cuidadosas.

La historia que hemos estudiado en este libro nos muestra que el sistema económico actual no es natural ni inevitable. Fue construido a través de procesos históricos específicos, muchos de ellos violentos y destructivos. Si fue construido, también puede ser transformado. La economía del decrecimiento es una de las propuestas para esa transformación, una forma de pensar un futuro diferente donde la vida, no el capital, esté en el centro.

GEOGRAFÍA: TERRITORIO Y DERECHOS



Capítulo 1 Los primeros pasos

Poblamiento y territorialidades

Para entender cómo llegaron los primeros habitantes a América, necesitamos viajar en el tiempo hasta un período que los científicos llaman la última edad de hielo. Hace aproximadamente 20.000 años, nuestro planeta era un lugar muy diferente al que conocemos hoy. Enormes glaciares, masas de hielo de varios kilómetros de espesor, cubrían gran parte del hemisferio norte. Estas gigantescas capas de hielo contenían tanta agua que el nivel de los océanos era mucho más bajo que en la actualidad, aproximadamente 120 metros menos.

Esta situación creó algo extraordinario: un puente de tierra que conectaba Asia con América. Este puente, que los científicos llaman Beringia, unía lo que hoy es Siberia con Alaska. Pero no se trataba de un simple corredor estrecho, sino de un territorio vasto, una región del tamaño de Alaska que emergió del mar cuando las aguas descendieron.

(Más información )



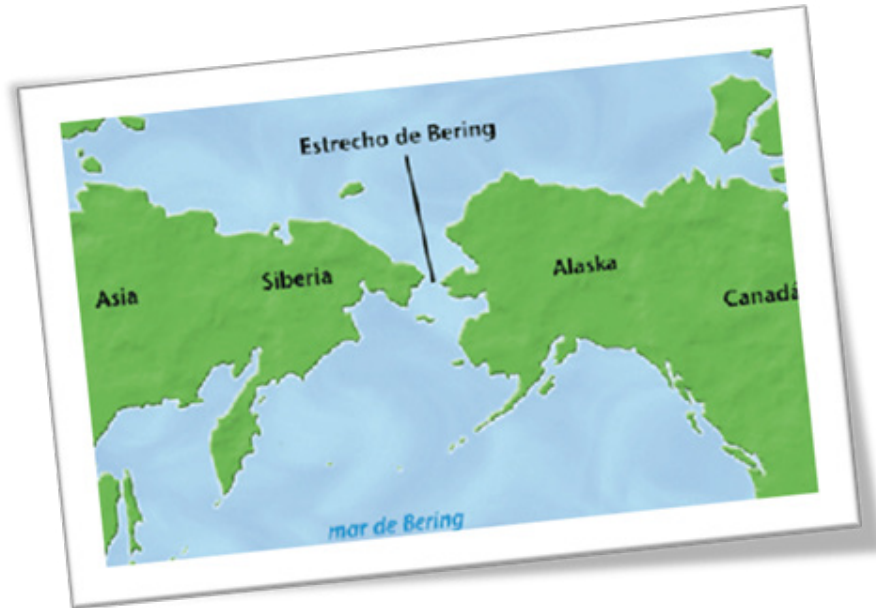
<https://historia.nationalgeographic.com.es/a/primeros-pobladores-america-19770>

Cuando imaginamos Beringia, muchas veces pensamos en un paisaje desolado, un páramo helado y vacío que los primeros americanos tuvieron que cruzar rápidamente para sobrevivir. Pero esta imagen está muy lejos de la realidad. Beringia era un ecosistema rico y diverso, conocido por los científicos como "la estepa de mamuts". Era una pradera fría pero llena de vida, con pastos resistentes, arbustos bajos y una fauna impresionante.

Por estas praderas deambulaban los mamuts lanudos, esos gigantes parientes extintos de los elefantes actuales, cubiertos de pelo largo y con enormes colmillos curvos. Pero no estaban solos. Compartían el territorio con bisontes de cuernos largos, caballos salvajes, caribúes, bueyes almizcleros, leones de las cavernas y lobos gigantes. Era un mundo poblado de megafauna, animales de tamaños que hoy nos parecerían increíbles.

Y en este mundo vivían también grupos humanos. Estos antiguos habitantes de Beringia no eran primitivos ni simples. Habían desarrollado sofisticadas técnicas de supervivencia adaptadas a los ambientes fríos. Sabían cómo cazar grandes animales trabajando en grupo, cómo construir refugios que los protegieran del frío extremo, cómo fabricar ropa abrigada con pieles y cómo encontrar alimento incluso en los duros inviernos.

Estos grupos no cruzaron Beringia en un viaje épico de exploración, decidiendo conscientemente descubrir un nuevo continente. El proceso fue mucho más gradual y natural. Las familias seguían a las manadas de animales que cazaban, moviéndose lentamente a través de las generaciones. Un grupo podía moverse apenas unos kilómetros al año, estableciéndose en un lugar durante una temporada, siguiendo a los animales en sus migraciones estacionales.



Generación tras generación, estos movimientos graduales fueron llevando a algunos grupos cada vez más hacia el este, adentrándose en lo que hoy conocemos como Alaska. Muchos grupos permanecieron en Beringia durante miles de años, desarrollando sus culturas, adaptándose al ambiente, viviendo sus vidas sin saber que estaban en un "puente" entre continentes. Para ellos, simplemente era su hogar.

Luego, hace aproximadamente 11.000 años, el clima comenzó a cambiar. El planeta se calentó, los glaciares empezaron a derretirse y el nivel de los océanos comenzó a subir. Lentamente, el mar fue cubriendo Beringia. El puente de tierra desapareció bajo las aguas, separando definitivamente Asia de América. El estrecho de Bering, ese canal de agua que hoy separa Siberia de Alaska, es todo lo que queda visible de aquel antiguo puente terrestre.

Pero para entonces, los descendientes de aquellos primeros viajeros ya estaban firmemente establecidos en América. Algunos habían encontrado corredores libres de hielo que les permitieron avanzar hacia el sur, adentrándose en las vastas tierras del continente. Otros habían desarrollado formas de vida adaptadas a las costas y los ambientes árticos. El poblamiento de América había comenzado.

Este proceso gradual, que tomó miles de años, nos enseña algo importante: la historia humana no está hecha de eventos dramáticos y repentinos, sino de movimientos lentos, de adaptaciones graduales, de generaciones que van transformando poco a poco su relación con el territorio. Los primeros americanos no fueron exploradores audaces que decidieron conquistar un nuevo mundo, sino familias que simplemente vivían sus vidas, siguiendo a los animales, buscando buenos lugares para acampar, criando a sus hijos, y que sin saberlo estaban protagonizando uno de los grandes movimientos migratorios de la historia humana.

La ruta costera: navegando hacia el sur

Pero la historia de Beringia no es la única historia del poblamiento de América. Durante mucho tiempo, los científicos pensaron que el corredor libre de hielo que se abrió en el interior del continente, entre las grandes masas glaciares, era el único camino posible

hacia el sur. Sin embargo, descubrimientos recientes han revelado que hubo otra ruta igualmente importante, y quizás incluso anterior: la ruta costera del océano Pacífico.


Imaginen las costas del Pacífico hace 15.000 o 16.000 años. Mientras el interior del continente estaba cubierto por enormes glaciares que hacían casi imposible el paso, las costas ofrecían un camino diferente. El océano moderaba las temperaturas, haciendo que el clima costero fuera menos extremo que el del interior. Y lo más importante: las costas eran increíblemente ricas en recursos alimenticios.

Los grupos que siguieron esta ruta costera eran pueblos del mar. Habían desarrollado una profunda comprensión del océano, de sus ritmos y sus recursos. Sabían pescar en aguas profundas y en aguas poco profundas, conocían los ciclos de las mareas, sabían dónde y cuándo encontrar diferentes especies de peces. Recolectaban mariscos, almejas, mejillones y erizos de mar en las rocas costeras. Cazaban focas, leones marinos y, cuando tenían suerte, incluso ballenas varadas en las playas.

Estos antiguos navegantes construían embarcaciones, probablemente canoas hechas de pieles estiradas sobre armazones de madera o hueso, similares a los kayaks que todavía usan algunos pueblos árticos. Con estas embarcaciones podían moverse de bahía en bahía, de isla en isla, siguiendo la costa hacia el sur. No necesitaban adentrarse en el interior helado del continente; el océano les proporcionaba todo lo que necesitaban.

Esta ruta costera tenía enormes ventajas. Los recursos marinos estaban disponibles durante todo el año, a diferencia de la caza de grandes animales terrestres que podía ser más impredecible. Las costas ofrecían también lugares protegidos para acampar, bahías resguardadas del viento, playas donde podían descansar. Y lo más importante: era una ruta continua que permitía avanzar gradualmente hacia el sur sin encontrar las barreras de hielo que bloqueaban el interior.

Siguiendo esta ruta costera, algunos grupos pudieron haber llegado hasta Sudamérica en tiempos muy tempranos. Y acá es donde aparece una de las evidencias más importantes que respalda esta teoría: el sitio arqueológico de Monte Verde, en el sur de Chile.

Monte Verde es un lugar extraordinario. Allí, en las orillas de un pequeño arroyo, los arqueólogos encontraron restos de un antiguo campamento que tiene aproximadamente 14.500 años de antigüedad. Este descubrimiento fue revolucionario porque demostraba que había personas viviendo en el extremo sur de Sudamérica mucho antes de lo que las teorías tradicionales sugerían. (Más información )



<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37507422>

Pero lo más fascinante de Monte Verde no es solo su antigüedad, sino lo que nos revela sobre cómo vivían estas personas. Los arqueólogos encontraron restos de viviendas construidas con troncos y cubiertas con pieles de animales. Encontraron fogones donde cocinaban sus alimentos. Encontraron herramientas de piedra, pero también herramientas de madera y hueso. Y encontraron algo particularmente sorprendente: restos de plantas medicinales, algunas de las cuales no crecían en la zona sino que habían sido traídas desde la costa, a más de 50 kilómetros de distancia.

Esto nos dice que los habitantes de Monte Verde tenían conocimientos sofisticados sobre las plantas y sus propiedades curativas. Que mantenían conexiones con otros grupos de la costa. Que habían desarrollado una forma de vida bien adaptada a su ambiente. No eran nómadas desesperados tratando de sobrevivir en un territorio hostil, sino comunidades establecidas con conocimientos profundos sobre su entorno.

La existencia de Monte Verde, tan al sur y tan antiguo, sugiere fuertemente que los grupos que lo habitaban llegaron por la ruta costera. Si hubieran venido por el interior, atravesando el corredor libre de hielo, habrían tardado mucho más tiempo en llegar hasta allí. La ruta costera, en cambio, ofrecía un camino más directo y más rápido hacia el sur.

Lamentablemente, gran parte de la evidencia de esta migración costera está hoy bajo el agua. Cuando el nivel del mar subió al final de la edad de hielo, inundó las antiguas costas donde estos grupos vivían y se movían. Los campamentos costeros, los lugares de pesca, las playas donde desembarcaban sus canoas, todo quedó sumergido bajo decenas de metros de agua. Esto hace muy difícil encontrar evidencias directas de esta migración costera, pero los indicios que tenemos, como Monte Verde, sugieren que fue una ruta fundamental en el poblamiento de América.

Múltiples oleadas, múltiples culturas

Una de las revelaciones más importantes de las últimas décadas es que el poblamiento de América no fue un evento único. No hubo un solo grupo que cruzó Beringia o siguió la costa y del cual descienden todos los pueblos originarios de América. La realidad es mucho más compleja y fascinante: hubo múltiples oleadas migratorias, en diferentes momentos, por diferentes rutas, y cada una de estas oleadas trajo consigo diferentes culturas, lenguas y formas de vida.

Los estudios genéticos modernos, que analizan el ADN de los pueblos originarios actuales y lo comparan con restos antiguos, han revelado esta diversidad de orígenes. Estos estudios muestran que hubo al menos tres grandes oleadas migratorias principales desde Asia hacia América, cada una separada por miles de años. Cada oleada dejó su huella genética en diferentes poblaciones del continente.

La primera oleada, la más antigua, ocurrió hace aproximadamente 15.000 a 20.000 años. Los descendientes de estos primeros migrantes se dispersaron ampliamente por todo el continente, desde Alaska hasta Tierra del Fuego. La mayoría de los pueblos originarios de América, incluyendo los pueblos de la Patagonia como los mapuche, tehuelche y selk'nam, descienden principalmente de esta primera oleada.

Pero hubo oleadas posteriores. Una segunda migración, hace unos 5.000 años, dio origen a pueblos del noroeste de América del Norte. Y una tercera oleada, aún más reciente, está relacionada con los pueblos esquimales—aleutianos del Ártico. Cada una de estas migraciones trajo consigo nuevas lenguas, nuevas tecnologías y nuevas formas de adaptarse al ambiente.

Esta diversidad de orígenes explica la increíble variedad cultural que existía en América antes de la llegada de los europeos. No era un continente homogéneo, sino un mosaico de culturas, cada una con sus propias características, adaptadas a ambientes muy diferentes.

En las grandes llanuras del centro de América del Norte, se desarrollaron culturas de cazadores especializados en la caza del bisonte. Estos grupos habían perfeccionado técnicas de caza colectiva, donde coordinaban sus esfuerzos para dirigir manadas enteras de bisontes hacia barrancos o corrales naturales. Desarrollaron las famosas puntas de

lanza Clovis, herramientas de piedra bellamente trabajadas que eran extremadamente efectivas para cazar grandes animales.

En las costas del Pacífico noroeste, se desarrollaron culturas marítimas sofisticadas. Estos pueblos construían grandes canoas talladas en troncos de cedro, con las cuales navegaban el océano y pescaban ballenas, focas y salmones. Construían casas comunales enormes, donde vivían varias familias extendidas. Desarrollaron complejas jerarquías sociales y sistemas de intercambio ceremonial. Y crearon arte monumental: los famosos tótems, postes tallados que representaban historias familiares y espirituales.

En Mesoamérica, algunos grupos hicieron un descubrimiento que cambiaría radicalmente sus formas de vida: la agricultura. Comenzaron a domesticar plantas, transformando especies silvestres en cultivos. Esta revolución agrícola permitió el surgimiento de grandes civilizaciones como los olmecas, mayas y aztecas.

En la Amazonía, se desarrollaron culturas adaptadas a la selva tropical. Estos pueblos conocían profundamente la increíble biodiversidad de la selva. Sabían qué plantas eran comestibles, cuáles eran venenosas y cuáles tenían propiedades medicinales. Desarrollaron la agricultura de roza y quema, un sistema que les permitía cultivar en los suelos pobres de la selva. Y crearon redes de intercambio que conectaban grupos separados por cientos de kilómetros de selva densa.

En los Andes, surgieron culturas de altura. Estos pueblos aprendieron a vivir y prosperar en altitudes donde el aire es escaso y el clima es extremo. Domesticaron la papa, que se convirtió en la base de su alimentación. Domesticaron también la llama y la alpaca, animales que les proporcionaban transporte, lana y carne. Desarrollaron sofisticadas técnicas de agricultura en terrazas, construyendo escalones en las montañas para crear campos de cultivo. Y construyeron ciudades impresionantes como Machu Picchu, adaptadas perfectamente a la geografía montañosa.

Y en la Patagonia, en nuestra región, se desarrollaron culturas adaptadas a ambientes diversos. Los pueblos de la estepa, como los tehuelche, eran cazadores nómadas que seguían las manadas de guanacos. Los pueblos de la costa, como los yámana y kawésqar, eran expertos navegantes y pescadores que vivían en las islas y canales del extremo sur. Los mapuche desarrollaron una forma de vida que combinaba la caza, la recolección y, más tarde, la agricultura y la ganadería, con una organización social flexible y descentralizada.

Cada cultura encontró su propia forma de resolver los desafíos de su ambiente, de organizarse socialmente, de entender el mundo.

Múltiples territorialidades desde el origen

Toda esta historia del poblamiento de América nos enseña algo fundamental: el concepto de múltiples territorialidades. Pero ¿qué significa exactamente este concepto?

Territorialidad es la forma en que un grupo humano se relaciona con el espacio que habita. No se trata solo de ocupar un lugar físico, sino de darle significado, de organizarlo, de establecer formas de usarlo y de entenderlo. Y lo fascinante es que diferentes culturas desarrollan diferentes territorialidades, diferentes formas de habitar y entender el territorio.

Para los cazadores de las grandes llanuras, el territorio era un espacio de movimiento continuo. Su territorialidad estaba definida por el seguimiento de las manadas de bisontes. No tenían asentamientos permanentes, sino campamentos temporales que establecían y

desarmaban siguiendo los movimientos de los animales. Su conocimiento del territorio se basaba en saber dónde estarían los bisontes en cada estación, dónde había agua, dónde había buenos lugares para acampar.

Para los pueblos agrícolas de Mesoamérica, el territorio era algo muy diferente. Su territorialidad estaba definida por la permanencia, por el cultivo de la tierra. Establecían aldeas y ciudades permanentes, organizaban el espacio en campos de cultivo, construían sistemas de riego. Su conocimiento del territorio se basaba en entender los ciclos de las estaciones, saber cuándo plantar y cuándo cosechar, conocer las propiedades de diferentes tipos de suelo.

Para los pueblos costeros del Pacífico, el territorio incluía tanto la tierra como el mar. Su territorialidad se organizaba en torno a los recursos marinos. Sabían dónde había buenos lugares para pescar, entendían las mareas y las corrientes. El océano no era una barrera sino una parte fundamental de su territorio, un espacio que habitaban y del cual dependían.

Para los pueblos de la Amazonía, el territorio era la selva con toda su complejidad. Su territorialidad implicaba un conocimiento profundo de la biodiversidad, de las relaciones entre diferentes especies, de los ciclos de fructificación de las plantas. La selva no era un espacio homogéneo sino un mosaico de microambientes, cada uno con sus características y sus recursos.

Y para los pueblos de la Patagonia, como los mapuche, el territorio se organizaba en torno a la movilidad estacional. Practicaban la trashumancia, moviéndose entre diferentes zonas según las estaciones. En verano subían a la cordillera, donde había buenos pastos y clima fresco. En invierno bajaban a los valles, donde el clima era más templado. Esta movilidad no era caótica sino cuidadosamente organizada, siguiendo rutas tradicionales, ocupando lugares específicos en momentos específicos del año.

Cada una de estas territorialidades implicaba también formas diferentes de entender la relación entre los seres humanos y la naturaleza. Para muchos pueblos originarios, la tierra no era un objeto que pudiera poseerse, sino un ser vivo del cual formaban parte. Los ríos, las montañas, los bosques no eran solo recursos, sino entidades con las que se establecían relaciones de respeto y reciprocidad.

Esta visión contrasta profundamente con la territorialidad que trajeron los europeos durante la colonización. Para ellos, el territorio era principalmente un espacio que podía dividirse, medirse, poseerse y explotarse. La tierra era una mercancía que podía comprarse y venderse. Los recursos naturales estaban ahí para ser aprovechados al máximo.

Entender que existen múltiples territorialidades es fundamental para comprender muchos de los conflictos actuales en torno a la tierra y los recursos naturales. Cuando una comunidad mapuche dice que un lugar es sagrado y no puede ser explotado, no está siendo irracional o supersticiosa. Está expresando una territorialidad diferente, una forma de relacionarse con el espacio que tiene miles de años de historia y que es tan válida como cualquier otra.

Cuando hablamos de múltiples territorialidades, estamos reconociendo que no hay una única forma "correcta" o "natural" de habitar el territorio. Hay múltiples formas, cada una con su propia lógica, cada una adaptada a contextos específicos, cada una con su propia historia. Y estas diferentes formas pueden coexistir, aunque a veces entren en conflicto cuando chocan visiones muy distintas sobre qué es el territorio y cómo debe ser usado.

Entender la larga historia del poblamiento de América nos ayuda a comprender por qué los conflictos territoriales actuales son tan profundos. No se trata solo de disputas legales

por la propiedad de tierras. Se trata del choque entre diferentes territorialidades, diferentes formas de entender qué es el territorio, quién tiene derecho a él y cómo debe ser usado. Formas de entender que tienen raíces que se hunden miles de años en el pasado.

Ahora que comprendemos cómo se pobló América y cómo surgieron múltiples formas de habitar el territorio, podemos adentrarnos en las historias de movilidad, desplazamiento y lucha que han marcado la relación de los pueblos con sus territorios a lo largo de la historia y hasta nuestros días.



Capítulo 2 Territorios y movilidades

Derechos y resistencias

En esta unidad, exploraremos cómo los diferentes pueblos se han movido a través de los territorios a lo largo de la historia, y por qué este movimiento es un derecho fundamental de todos los seres humanos.

Los movimientos poblacionales como derecho humano. La circulación histórica de los pueblos originarios

Imagíná por un momento que pudieras viajar en el tiempo y observar cómo vivían los pueblos originarios antes de la llegada de los europeos. Verías algo muy diferente a lo que muchas veces nos han contado: los territorios no tenían las fronteras que hoy conocemos, y los pueblos se movían siguiendo patrones que respondían a su profunda conexión con la naturaleza y sus ciclos.

En nuestra región, los pueblos mapuche tradicionalmente realizaban movimientos estacionales entre la cordillera y las zonas más bajas. Este no era un simple cambio de lugar: representaba una forma de vida en armonía con los ciclos naturales. Durante el verano, las familias se trasladaban con sus animales a las zonas altas de la cordillera, donde los pastos eran abundantes. Cuando llegaba el invierno, bajaban a los valles más protegidos, donde el clima era más benigno.

Los tehuelches, por su parte, seguían las manadas de guanacos en sus migraciones, adaptándose a los ciclos naturales de la fauna y desarrollando un profundo conocimiento de las rutas naturales, los recursos del paisaje y las estaciones del año. Este conocimiento, que incluía información sobre lugares de agua, refugios y períodos de mayor abundancia de animales, se transmitía de generación en generación a través de historias orales, rituales y experiencias compartidas, consolidando una conexión simbólica y práctica con su entorno.

La movilidad de los pueblos originarios iba mucho más allá de la simple búsqueda de recursos. Cada movimiento estaba cargado de significado cultural y espiritual. Los caminos que recorrían no eran solo rutas físicas, sino que estaban marcados por lugares sagrados, sitios de encuentro con otros pueblos y espacios de ceremonia.

Por ejemplo, en la región del Neuquén, los diferentes grupos mapuche se reunían en lugares específicos para realizar el Nguillatun, una ceremonia espiritual fundamental que expresaba gratitud a las fuerzas de la naturaleza y pedía bienestar para la comunidad. Estos encuentros, que podían durar varios días, no solo tenían un significado religioso, sino que también eran espacios de intercambio cultural, comercial y social. Durante el Nguillatun se compartían conocimientos, se reforzaban alianzas entre comunidades y se renovaban los lazos con el territorio y la espiritualidad mapuche, consolidando su identidad y cohesión como pueblo.

Los senderos tradicionales, conocidos como "rastrilladas" en la Patagonia, formaban una compleja red de comunicación entre diferentes comunidades. Estos caminos ancestrales eran mucho más que rutas de transporte: eran verdaderas arterias de intercambio cultural, donde se compartían conocimientos, historias y tradiciones.

El derecho a la libre circulación vs. fronteras impuestas

Con la llegada de los conquistadores primero y con la conformación de los Estados nacionales luego, algo cambió dramáticamente: se impusieron fronteras que no respetaban las formas tradicionales de movilidad. Imaginá que, de repente, alguien dibuja una línea en el suelo y te dice que ya no puedes cruzarla para visitar a tu familia que vive del otro lado, o para llevar a tus animales a pastar donde lo has hecho toda tu vida.

Esto fue exactamente lo que sucedió con muchos pueblos originarios. Las fronteras entre Argentina y Chile, por ejemplo, dividieron artificialmente el territorio mapuche, separando familias y comunidades que tradicionalmente se movían libremente por toda la región. Esta imposición de límites no solo afectó sus formas de vida tradicionales, sino que también impactó profundamente en su cultura y organización social.

Hoy en día, el derecho a la libre circulación está reconocido como un derecho humano fundamental en diversos instrumentos legales internacionales. Uno de los más relevantes es el Artículo 13 de la **Declaración Universal de los Derechos Humanos** (1948), que establece:

“Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado”.

“Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país”.

Además, el **Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos** (1966), en su Artículo 12, también respalda este derecho, especificando que las restricciones a la libre circulación solo pueden imponerse si son necesarias para proteger la seguridad nacional, el orden público, la salud o la moral públicas, o los derechos y libertades de otros.

Sin embargo, la realidad muestra que existen numerosas barreras que limitan este derecho: fronteras políticas, muros, restricciones migratorias y discriminación.

Migraciones forzadas: causas y consecuencias

A lo largo de la historia de nuestra región y del mundo, numerosos pueblos y comunidades se han visto obligados a abandonar sus territorios ancestrales contra su voluntad, en procesos que han dejado profundas heridas en el tejido social y cultural de estas poblaciones. Estos desplazamientos forzados no son simples movimientos geográficos, sino que representan rupturas profundas en la vida de comunidades enteras.

En nuestra Patagonia, uno de los ejemplos más dramáticos fue la llamada “Conquista del Desierto”, un proceso histórico que transformó radicalmente la vida de las comunidades mapuche y tehuelche. Durante este período, miles de familias fueron desplazadas de sus territorios ancestrales, tierras que habían habitado durante generaciones y donde cada montaña, río y valle tenía un significado especial en su cosmovisión. Este desplazamiento no solo significó la pérdida de tierras físicas, sino que también interrumpió ciclos tradicionales de vida, ceremonias ancestrales y formas de organización social que habían perdurado durante siglos.

En tiempos más recientes, las comunidades originarias y rurales han enfrentado nuevos desafíos que las han obligado a abandonar sus territorios. La construcción de grandes

obras de infraestructura ha sido una de estas causas. Por ejemplo, en nuestra región, la construcción de represas hidroeléctricas ha modificado no solo el paisaje sino también la vida de comunidades enteras. Imaginen por un momento lo que significa para una familia ver cómo el valle donde sus ancestros están enterrados, donde jugaron de niños y donde realizaban sus ceremonias más sagradas, queda sumergido bajo las aguas de un embalse artificial.

Los proyectos mineros y la explotación de recursos naturales también han generado desplazamientos significativos. En muchos casos, estas actividades no solo han forzado la reubicación de comunidades, sino que también han alterado profundamente el equilibrio ambiental de regiones enteras. Pensemos en una comunidad que durante generaciones ha vivido de la agricultura y la ganadería a pequeña escala, y que de pronto se ve forzada a abandonar sus tierras debido a la contaminación del agua o la degradación del suelo.

En la actualidad, enfrentamos nuevos desafíos que están generando una nueva ola de migraciones forzadas. El cambio climático, por ejemplo, está alterando patrones climáticos centenarios, haciendo que territorios que antes eran aptos para la vida y la agricultura se vuelvan inhabitables. En nuestra región, algunos pobladores de zonas rurales han tenido que abandonar sus campos debido a sequías prolongadas que han afectado sus formas tradicionales de subsistencia.

Las consecuencias de estos desplazamientos forzados son profundas y multifacéticas. Cuando una comunidad es obligada a abandonar su territorio, se rompen lazos que van mucho más allá de la simple conexión con la tierra. Las familias extendidas, que durante generaciones han vivido cerca unas de otras, apoyándose mutuamente en las tareas diarias y compartiendo celebraciones y momentos difíciles, se ven separadas. Los niños pierden el contacto con sus abuelos, quienes tradicionalmente han sido los transmisores de la historia oral y las tradiciones de la comunidad.

Las prácticas culturales, que están íntimamente ligadas al territorio, comienzan a perderse. Pensemos en las ceremonias tradicionales mapuche, que están vinculadas a lugares específicos considerados sagrados. Cuando una comunidad es desplazada, estas ceremonias pueden perder su conexión con el territorio sagrado, alterando profundamente su significado espiritual.

La adaptación a nuevos territorios presenta desafíos enormes. Las familias desplazadas a menudo se encuentran en entornos completamente diferentes a los que están acostumbrados, donde sus conocimientos tradicionales sobre agricultura, medicina natural o manejo de animales pueden no ser aplicables. En muchos casos, terminan en las periferias de las ciudades, donde deben adaptarse a una forma de vida urbana que les es completamente ajena.

Los impactos psicológicos y emocionales de estos desplazamientos son profundos y pueden persistir durante generaciones. El trauma de perder el hogar ancestral, la angustia de ver destruidos los lugares sagrados, y el dolor de la separación familiar crean heridas emocionales que pueden tardar generaciones en sanar. Los ancianos, en particular, suelen sufrir profundamente al ver interrumpida su conexión con los lugares donde han pasado toda su vida y donde esperaban ser enterrados junto a sus ancestros.

Estas experiencias de desplazamiento forzado nos plantean importantes preguntas sobre justicia, derechos humanos y el respeto a las diferentes formas de vida. Nos obligan a reflexionar sobre el verdadero significado del progreso y el desarrollo, y sobre la importancia de proteger y respetar los derechos territoriales y culturales de todas las comunidades.

Territorios en disputa: una historia de significados y resistencias

Para comprender verdaderamente lo que significa el territorio para los pueblos originarios, debemos hacer un ejercicio de imaginación y despojarnos de nuestra visión occidental moderna. Cuando hablamos de territorio desde la perspectiva de los pueblos originarios, no estamos simplemente refiriéndonos a una extensión de tierra que puede ser medida, comprada o vendida. El territorio es un concepto mucho más profundo y complejo, que entrelaza la vida material con la espiritual de manera inseparable.

Para los pueblos originarios, y específicamente para el pueblo mapuche en nuestra región neuquina, el territorio o 'Wallmapu' no es simplemente un espacio físico, sino un ser vivo, una entidad espíritu al con la que se establece una relación de reciprocidad, respeto y cuidado. En esta concepción, cada montaña, río, bosque o lago tiene su propio espíritu, conocido como 'gen', que interactúa con los seres humanos y el resto de la naturaleza en un equilibrio sagrado. Los mapuche consideran que los seres humanos no son dueños del territorio, sino parte integral de un tejido de vida que incluye a todos los elementos del entorno.

Además, el 'Meli Wixan Mapu' (los cuatro puntos cardinales) trasciende las meras referencias geográficas y se erige como un principio cosmológico que organiza la vida espiritual, social y cotidiana de la comunidad. Este orden cósmico guía no solo la ubicación y orientación de los espacios, sino también los rituales, las prácticas culturales y la forma en que se comprende el mundo. Para el pueblo mapuche, el Wallmapu es mucho más que un territorio: es el fundamento de su identidad, su historia y su espiritualidad.

En la cosmovisión mapuche, los 'menoko' (humedales) no son simplemente zonas húmedas con abundante vegetación, sino espacios sagrados cargados de espiritualidad y vida. Estos lugares son considerados morada de espíritus protectores, conocidos como 'gen', y son fundamentales para la salud y el equilibrio de la comunidad. En los 'menoko' se encuentran plantas medicinales esenciales, cuya recolección se realiza con respeto y siguiendo rituales específicos, reconociendo la conexión entre la naturaleza y el bienestar físico y espiritual de las personas.

Por otro lado, los 'rewes', lugares ceremoniales marcados tradicionalmente por un tronco tallado, representan mucho más que sitios de reunión. Son puntos de conexión entre el mundo material y el espiritual, donde la comunidad se reúne para realizar ceremonias que renuevan sus vínculos con los ancestros, las fuerzas de la naturaleza y el cosmos. En estos espacios, se llevan a cabo prácticas espirituales como el 'nguillatun', una ceremonia de rogativa comunitaria que busca mantener el equilibrio y la armonía entre los seres humanos y su entorno. Los 'rewes' son, por tanto, símbolos de la identidad espiritual y cultural del pueblo mapuche, y su preservación es esencial para la continuidad de sus tradiciones.

La llegada del Estado—nación y la imposición de fronteras significó una ruptura dramática en esta forma de entender y vivir el territorio. Imaginen por un momento cómo sería si alguien trazara una línea invisible que dividiera su casa en dos, declarando que para moverse de la cocina al dormitorio necesitan un permiso especial. Algo similar ocurrió cuando se estableció la frontera entre Argentina y Chile, dividiendo artificialmente el territorio ancestral mapuche. Familias que durante generaciones habían mantenido vínculos estrechos a ambos lados de la cordillera, que realizaban intercambios comerciales y culturales siguiendo rutas ancestrales, de repente se encontraron separadas por una frontera que no comprendían ni aceptaban.

Esta fragmentación territorial no fue un proceso pacífico ni aceptado pasivamente. Las resistencias territoriales históricas son un testimonio de la lucha continua por mantener

viva una forma diferente de entender y relacionarse con el territorio. Los lonkos y toki históricos como Calfucurá y Namuncurá no solo defendieron tierras físicas, sino toda una forma de vida y una manera de entender la relación entre el ser humano y su entorno.

En Neuquén, esta historia de resistencia y lucha por el territorio continúa hasta nuestros días. Las comunidades mapuche de la región han mantenido una presencia constante y una lucha incansable por el reconocimiento de sus derechos territoriales.

Estos conflictos territoriales no son solo disputas por la tierra, sino que representan el choque entre diferentes formas de entender la relación entre los seres humanos y el territorio. Mientras que la visión occidental moderna ve la tierra principalmente como un recurso a ser explotado, la visión mapuche la entiende como una madre (Ñuke Mapu) que debe ser respetada y cuidada.

Esta historia de territorios en disputa nos invita a reflexionar sobre cómo diferentes formas de entender el territorio pueden coexistir en un mismo espacio geográfico, y sobre la importancia de construir diálogos interculturales que permitan encontrar soluciones justas y respetuosas para todas las partes involucradas.

Historias compartidas de desarraigo

En el vasto territorio americano, las historias de desplazamientos forzados se entrelazan como hilos de un mismo tejido, revelando patrones similares de despojo y resistencia. En Colombia, por ejemplo, el conflicto armado interno que se extendió por más de cinco décadas ha provocado uno de los mayores éxodos en la historia reciente del continente. Este conflicto, caracterizado por la confrontación entre el Estado colombiano, grupos guerrilleros como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN), y actores paramilitares, ha tenido un impacto devastador en la población civil. Millones de personas se han visto obligadas a abandonar sus hogares, convirtiendo a Colombia en uno de los países con mayor número de desplazados internos en el mundo.

Las comunidades afrocolombianas del Chocó nos brindan un ejemplo particularmente conmovedor. Estas poblaciones, descendientes de esclavos que construyeron sus propias comunidades libres en las densas selvas del Pacífico colombiano, han mantenido durante siglos una relación única con su territorio, desarrollando prácticas agrícolas sostenibles y manteniendo vivas sus tradiciones culturales. Sin embargo, la llegada de grupos armados, junto con la expansión de proyectos mineros y agroindustriales, ha forzado a muchas de estas comunidades a abandonar sus tierras ancestrales, refugiándose en las periferias urbanas de ciudades como Medellín o Bogotá.

En Guatemala, las comunidades mayas vivieron un proceso similar de desplazamiento y violencia durante el conflicto armado interno (1960—1996). Este conflicto, marcado por la confrontación entre el gobierno guatemalteco y grupos guerrilleros como la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), tuvo un impacto devastador en las poblaciones indígenas, que fueron acusadas de ser bases de apoyo para la insurgencia. Como parte de la política de “tierra arrasada”, implementada por el ejército guatemalteco, pueblos enteros fueron destruidos y sus habitantes asesinados o desplazados. Esta estrategia, diseñada para eliminar cualquier posible respaldo a la guerrilla, resultó en masacres, desapariciones forzadas y el desplazamiento masivo de comunidades indígenas.

Miles de familias huyeron a México o se internaron en las montañas, donde formaron las llamadas “Comunidades de Población en Resistencia” (CPR). Estas comunidades, que vivieron en condiciones extremadamente adversas, no solo luchaban por su supervivencia

física, sino también por preservar su identidad cultural. A pesar de la persecución y los riesgos, las CPR mantuvieron vivas sus tradiciones, su idioma y sus prácticas espirituales, convirtiéndose en un símbolo de resistencia frente a la violencia estatal.

En Brasil, la construcción de la represa de Belo Monte en el río Xingú, en el estado de Pará, nos ofrece un ejemplo contemporáneo de desplazamiento forzado y conflicto socioambiental. Esta megaobra, concebida como parte de un ambicioso plan de desarrollo energético, ha afectado directamente a diversas comunidades indígenas y ribereñas que durante generaciones han vivido en armonía con el río. Los pueblos Kayapó, Arara, Juru-na, entre otros, han visto cómo sus territorios tradicionales, lugares sagrados y formas de vida han sido alterados irreversiblemente.

La represa, una de las mayores del mundo, ha transformado el flujo natural del río Xingú, inundando vastas áreas de bosque y reduciendo los niveles de agua en otras, lo que ha afectado gravemente la pesca y la agricultura tradicional. Para estas comunidades, el río no es solo una fuente de sustento, sino también un elemento central en su cosmología y espiritualidad, siendo considerado un ser vivo con el cual mantienen una relación simbiótica y sagrada. La construcción de Belo Monte ha significado no solo la pérdida de recursos materiales, sino también una profunda ruptura cultural y espiritual.

En Perú, durante las décadas de 1980 y 1990, el conflicto armado interno provocó el desplazamiento masivo de comunidades quechuas en la sierra. Este conflicto, marcado por la confrontación entre el grupo insurgente Sendero Luminoso, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) y las fuerzas del Estado peruano, generó una ola de violencia que afectó principalmente a las poblaciones rurales e indígenas. Miles de familias campesinas se vieron forzadas a abandonar sus tierras, sus rebaños y sus formas tradicionales de vida, buscando refugio en ciudades como Lima o en zonas menos afectadas por el conflicto. Este éxodo forzado no solo significó la pérdida de tierras y bienes materiales, sino también la ruptura de sistemas comunales ancestrales y la interrupción de prácticas culturales como el ayni (trabajo recíproco) y la minka (trabajo colectivo).

En México, las comunidades zapatistas de Chiapas nos muestran otra faceta de esta realidad. Desde el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, su lucha ha estado centrada en la autonomía, el reconocimiento de sus derechos territoriales y la defensa de sus formas de vida tradicionales. Sin embargo, muchas comunidades indígenas han experimentado desplazamientos forzados como resultado de conflictos por la tierra, presiones económicas y la militarización de la región, que se intensificó tras el levantamiento.

El desarraigo no solo ha implicado la pérdida de tierras y recursos materiales, sino también el enfrentamiento a dinámicas de exclusión y violencia que amenazan la continuidad de sus prácticas culturales y su identidad colectiva. A pesar de estas adversidades, las comunidades zapatistas han desarrollado estrategias de resistencia organizadas, basadas en la construcción de alternativas autónomas como las "Juntas de Buen Gobierno", los sistemas educativos propios, y los proyectos de salud comunitaria. Estas iniciativas no solo buscan garantizar la supervivencia física, sino también fortalecer la cultura, la lengua y las tradiciones indígenas.

Como expresó el **Subcomandante Marcos** en uno de sus discursos emblemáticos:

"Nosotros queremos construir un mundo donde quepan muchos mundos. Queremos un mundo donde se respete la diferencia. Queremos un mundo donde se respete lo diferente que somos, pero también lo igual que somos. Queremos un mundo donde se respete la dignidad"

Estos ejemplos continentales nos ayudan a comprender que las experiencias de desplazamiento forzado de las comunidades mapuche y tehuelche en la Patagonia no son casos aislados, sino parte de un patrón más amplio que ha afectado a los pueblos originarios y comunidades tradicionales en toda América. En cada caso, vemos cómo el desplazamiento forzado no solo implica la pérdida de un espacio físico, sino que amenaza la supervivencia misma de culturas milenarias y formas únicas de entender y relacionarse con el territorio.



Capítulo 3 Territorios, poder y desigualdad

Desesidades: cuando las necesidades se encuentran con los deseos

Todos los seres humanos tenemos necesidades básicas para vivir: necesitamos comer, tener un lugar donde dormir, vestirnos, relacionarnos con otras personas. Pero hay algo más complejo que solo las necesidades: están también los deseos. Y cuando las necesidades se mezclan con los deseos, creando lo que algunos pensadores llaman "desesidades", la cosa se pone interesante.

Las necesidades son aquello que realmente precisamos para vivir dignamente. Los pueblos originarios de nuestra región, por ejemplo, necesitaban territorio para cazar, pescar y recolectar. Necesitaban agua limpia de los ríos, bosques para obtener leña y madera, espacios para realizar sus ceremonias. Estas necesidades estaban directamente conectadas con el territorio y con una forma específica de entender la vida.

Pero en el sistema actual, muchas veces nos hacen creer que necesitamos cosas que en realidad son deseos creados artificialmente. La publicidad nos dice que necesitamos el último modelo de teléfono, ropa de marca o productos que prometen hacernos más felices. Estas "desesidades" no surgen de nosotros mismos, sino que son fabricadas por un sistema económico que necesita que consumamos constantemente para seguir funcionando.

La diferencia entre cómo los pueblos originarios satisfacían sus necesidades y cómo lo hace el sistema capitalista actual es enorme. Para las comunidades mapuche, satisfacer las necesidades era un proceso colectivo y en armonía con la naturaleza. Cuando una familia necesitaba construir una casa, toda la comunidad participaba en la minga. Cuando necesitaban alimentos, los obtenían del territorio sin agotarlo, respetando los ciclos naturales. El territorio no era visto como un recurso a explotar, sino como la Ñuke Mapu, la Madre Tierra que cuida de todos.

En cambio, el sistema capitalista transforma todo en mercancía. El agua, que para los pueblos originarios era un elemento sagrado y un bien común, se convierte en algo que se puede comprar y vender. Los bosques dejan de ser espacios de vida y espiritualidad para convertirse en "recursos forestales" que pueden explotarse. Incluso el aire limpio y el paisaje se transforman en mercancías.

Esta transformación tiene consecuencias profundas. Cuando todo se convierte en mercancía, solo quienes tienen dinero pueden satisfacer sus necesidades. **Y acá aparece una de las grandes injusticias del sistema actual: mientras algunos acumulan mucho más de lo que necesitan, otros no pueden satisfacer ni siquiera sus necesidades básicas.**

El concepto de desesidades nos invita a preguntarnos: ¿qué necesitamos realmente para vivir bien? ¿Quién decide qué necesitamos? ¿Por qué algunas formas de satisfacer necesidades son valoradas y otras despreciadas?

Apropiación capitalista de la naturaleza: modernidad y progreso

Durante siglos, nos han contado una historia sobre el progreso. Según esta historia, las sociedades avanzan desde formas "primitivas" y "atrasadas" hacia formas más "modernas" y "desarrolladas". Y en esta narrativa, la forma moderna de relacionarse con la naturaleza es transformarla, dominarla y explotarla para generar riqueza. Pero esta historia esconde mucho más de lo que muestra.

Cuando los europeos llegaron a América, trajeron consigo una forma completamente diferente de entender la naturaleza. Para ellos, la naturaleza era algo externo al ser humano, un conjunto de recursos puestos ahí para ser aprovechados. Esta visión contrastaba radicalmente con la de los pueblos originarios, quienes se veían a sí mismos como parte de la naturaleza, no como sus dueños.

Esta diferencia no era solo filosófica o espiritual. Tenía consecuencias muy concretas en cómo se usaba el territorio. Los pueblos originarios tomaban de la naturaleza lo que necesitaban, pero siempre cuidando que los recursos se regeneraran. Sabían que si pescaban todos los peces del río o talaban todos los árboles del bosque, las futuras generaciones no tendrían qué comer o dónde refugiarse. Por eso desarrollaron prácticas de uso sostenible del territorio.

El sistema capitalista, en cambio, se basa en una lógica completamente diferente: la acumulación sin límites. No importa si los recursos se agotan, lo importante es extraer la mayor cantidad posible en el menor tiempo para generar ganancias. Los bosques milenarios de la Patagonia fueron talados masivamente para obtener madera. Los ríos fueron contaminados por la minería. Las tierras fértiles fueron transformadas en monocultivos que agotan el suelo.

Y todo esto se justificó con la idea del "progreso" y la "modernidad". Se decía que los pueblos originarios eran "atrasados" porque no explotaban "eficientemente" los recursos naturales. Que las tierras estaban "desperdiciadas" si no se usaban para la agricultura comercial o la ganadería intensiva. Que era necesario "civilizar" estos territorios incorporándolos a la economía de mercado.

Esta narrativa del progreso escondía una realidad brutal: la apropiación violenta de territorios y recursos por parte de grupos poderosos. Durante la llamada Conquista del Desierto, no solo se despojó a los pueblos originarios de sus tierras, sino que se destruyeron formas de vida que habían sido sostenibles durante siglos. Y todo esto se presentó como un avance, como un paso necesario hacia la modernidad.

La idea de modernidad también impuso una forma específica de entender la propiedad. Para los pueblos originarios, la tierra no podía ser propiedad de nadie porque era un ser vivo del cual todos formaban parte. Pero el sistema capitalista necesita que la tierra sea propiedad privada que pueda comprarse y venderse. Así, territorios que durante siglos habían sido espacios comunitarios fueron divididos, cercados y apropiados por individuos o empresas.

Esta apropiación no fue solo de la tierra física, sino también de los conocimientos. Los saberes ancestrales sobre plantas medicinales, técnicas agrícolas o manejo del agua fueron despreciados como "supersticiones" o "folklore". Mientras tanto, el conocimiento científico occidental se presentaba como el único válido, el único moderno. Esto es lo que se llama epistemicidio: la destrucción sistemática de formas de conocimiento.

Relaciones de poder en el territorio

El territorio nunca es neutral. Cada espacio geográfico está atravesado por relaciones de poder que determinan quién puede usarlo, cómo puede usarlo y quién se beneficia de ese uso. Y estas relaciones de poder tienen tres dimensiones fundamentales que se entrelazan: el capitalismo, el heteropatriarcado y el racismo.

Cuando hablamos de relaciones capitalistas en el territorio, nos referimos a cómo el sistema económico organiza el espacio en función de la ganancia. Los territorios se valoran según su potencial para generar dinero: si tienen minerales, petróleo, tierras fértiles o

agua abundante, son considerados valiosos. Si no tienen estos recursos, o si están habitados por comunidades que no los explotan comercialmente, son vistos como espacios "improductivos" que deben ser "desarrollados".

Esta lógica capitalista determina quién tiene acceso al territorio. Las grandes empresas, con su poder económico, pueden comprar enormes extensiones de tierra. Pueden obtener permisos para explotar recursos, construir represas o instalar industrias. Mientras tanto, las comunidades locales, especialmente las comunidades originarias y campesinas, son desplazadas o ven limitado su acceso a los recursos que siempre han usado.

Pero el capitalismo no opera solo. Se entrelaza con el heteropatriarcado, un sistema que organiza la sociedad dando poder a los hombres sobre las mujeres y privilegiando ciertas formas de familia y sexualidad. Esta dimensión también se refleja en cómo se organiza el territorio.

En las comunidades originarias, antes de la colonización, las mujeres tenían roles importantes en la gestión del territorio.

El sistema heteropatriarcal asignó a las mujeres el espacio doméstico, el interior de la casa, mientras que el espacio público y productivo quedó reservado para los hombres. Esta división no es natural ni casual: es una forma de organización del poder que tiene consecuencias muy concretas. Las mujeres quedaron excluidas de las decisiones sobre el uso del territorio, de la propiedad de la tierra y del acceso a los recursos.

La tercera dimensión es el racismo, que establece jerarquías entre grupos humanos basándose en su origen étnico. Esta dimensión ha sido fundamental en la organización del territorio en América Latina. Durante la colonización, se estableció que los pueblos originarios eran inferiores y, por lo tanto, no tenían derecho a sus territorios ancestrales. Esta lógica racista justificó el despojo y el genocidio.

Aunque hoy el racismo ya no se expresa de forma tan explícita, sigue operando de maneras sutiles pero poderosas. Cuando se dice que las comunidades originarias están "frenando el progreso" por defender sus territorios, hay racismo. Cuando se considera que sus formas de vida son "atrasadas" y deben ser modernizadas, hay racismo. Cuando se ignoran sus derechos territoriales reconocidos por la ley, hay racismo.

Estas tres dimensiones se refuerzan mutuamente. El capitalismo necesita del racismo para justificar el despojo de territorios indígenas. El heteropatriarcado necesita del capitalismo para mantener la división entre trabajo productivo y reproductivo. Y el racismo se apoya en el heteropatriarcado para controlar los cuerpos y la reproducción de las mujeres indígenas.

Buen vivir: otras formas de habitar el territorio

Durante siglos nos han dicho que hay una sola forma de progresar, un solo camino hacia el desarrollo: acumular riqueza, crecer económicamente, consumir más. Pero los pueblos originarios de América nos muestran que existen otras formas de entender lo que significa vivir bien, formas que no se basan en la acumulación sino en el equilibrio, no en el crecimiento sin límites sino en la armonía con la naturaleza.

El concepto de Buen Vivir, representa una filosofía de vida radicalmente diferente a la que propone el sistema capitalista. No se trata de tener más cosas o de ser más rico que los demás, sino de vivir en equilibrio con la comunidad y con la naturaleza.

Para entender el Buen Vivir, debemos despojarnos de nuestra forma occidental de pensar. En nuestra sociedad, el éxito se mide individualmente: cuánto dinero ganas, qué cosas

posees, qué posición social ocupas. En la filosofía del Buen Vivir, el bienestar es siempre colectivo: no puedes estar bien si tu comunidad está mal, no puedes ser feliz si la naturaleza está siendo destruida.

Esta forma de entender la vida tiene consecuencias muy concretas en cómo se organiza el territorio. En las comunidades que practican el Buen Vivir, la tierra no es una mercancía que puede comprarse y venderse, sino un espacio de vida compartido. Los recursos no se explotan hasta agotarlos, sino que se usan de forma que puedan regenerarse. El trabajo no es solo una forma de ganar dinero, sino una actividad que fortalece los lazos comunitarios.

El Buen Vivir también implica una relación diferente con el tiempo. El sistema capitalista está obsesionado con la velocidad, con producir más en menos tiempo, con el crecimiento constante. El Buen Vivir respeta los ciclos naturales, los tiempos de la tierra, los ritmos de la vida. No se trata de producir lo máximo posible, sino lo necesario para vivir dignamente.

El Buen Vivir nos invita a hacernos preguntas fundamentales: ¿Qué significa realmente vivir bien? ¿Es posible ser feliz sin destruir la naturaleza? ¿Podemos organizarnos de formas que prioricen el bienestar colectivo sobre la ganancia individual? Estas preguntas son cada vez más urgentes en un mundo que enfrenta crisis ambientales y sociales profundas.

Epistemicidio y ecocidio: la doble destrucción

Cuando hablamos de la violencia que sufrieron los pueblos originarios durante la colonización y que continúa hasta hoy, generalmente pensamos en la violencia física: las masacres, los desplazamientos forzados, el despojo de tierras. Pero hubo y hay otras formas de violencia igual de devastadoras, aunque menos visibles: el epistemicidio y el ecocidio.

El epistemicidio, como ya vimos, es la destrucción sistemática de formas de conocimiento. No se trata solo de olvidar algunas tradiciones o costumbres, sino de la eliminación deliberada de sistemas completos de saber, de formas enteras de entender el mundo. Durante la colonización, los conocimientos de los pueblos originarios fueron despreciados, prohibidos y destruidos.

Las consecuencias del epistemicidio son profundas y duraderas. Cuando se destruye un sistema de conocimiento, se pierde información valiosa que podría ser fundamental para enfrentar problemas actuales. Por ejemplo, los conocimientos tradicionales sobre manejo del agua o agricultura sostenible podrían ser cruciales para enfrentar el cambio climático, pero muchos de estos saberes se han perdido.

Además, el epistemicidio afecta la identidad de los pueblos. Cuando una comunidad pierde su lengua, sus ceremonias, sus formas de transmitir conocimiento, pierde parte fundamental de lo que la hace única. Los jóvenes crecen desconectados de sus raíces, sin acceso a los saberes de sus ancestros.

El ecocidio, por su parte, es la destrucción masiva de ecosistemas. No se trata de alteraciones menores o temporales, sino de la devastación completa de ambientes naturales que tardarán siglos en recuperarse, si es que pueden hacerlo. El ecocidio es un crimen contra la naturaleza y contra las futuras generaciones.

Durante la Conquista del Desierto, no solo se masacró a pueblos enteros, también se destruyeron ecosistemas completos. Los bosques fueron talados indiscriminadamente, las especies animales fueron cazadas hasta casi extinguirse, los ríos fueron alterados.

Esta destrucción ambiental fue tan sistemática que cambió para siempre el paisaje de la Patagonia.

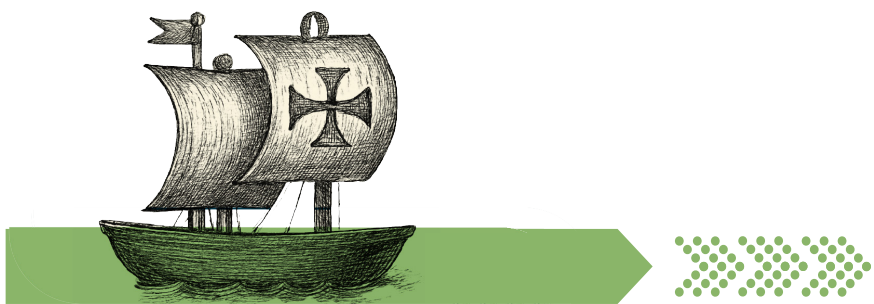
Lo importante es entender que el epistemicidio y el ecocidio están conectados. Cuando se destruyen los conocimientos tradicionales sobre cómo cuidar la naturaleza, se facilita la destrucción de los ecosistemas. Y cuando se destruyen los ecosistemas, se pierden también los conocimientos asociados a ellos.

Reconocer el epistemicidio y el ecocidio como formas de violencia es fundamental para entender la profundidad de las injusticias que han sufrido y siguen sufriendo los pueblos originarios. No se trata solo de recuperar tierras, sino de recuperar formas completas de vida, conocimiento y relación con la naturaleza que fueron sistemáticamente destruidas.

.....

.....

**CONSTRUCCIÓN DE CIUDADANÍAS:
MEMORIAS VIVAS Y LUCHAS PRESENTES**



Capítulo 1 Repensando la Conquista de América:

¿qué nos contaron y qué no nos contaron?

Cuando abrimos nuestros libros de historia tradicionales, solemos encontrar una historia que comienza así: "El 12 de octubre de 1492, Cristóbal Colón descubrió América". Pero... ¿realmente se puede "descubrir" un continente donde ya vivían millones de personas? Esta es la primera pregunta que nos invita a mirar la historia desde otro lugar.

Imaginemos por un momento que estamos tranquilos en nuestra casa, y de repente llega alguien que nunca vimos, entra sin pedir permiso, y dice que nuestra casa ahora le pertenece. ¿Cómo nos sentiríamos? Algo similar vivieron los pueblos originarios de América cuando llegaron los europeos.

En América existían, como ya viste en el módulo de Historia, grandes civilizaciones; y en nuestro territorio habitaban pueblos que tenían sus propias formas de vida, sus conocimientos sobre la naturaleza, la medicina, la astronomía, y formas muy diferentes de entender el mundo.

Cuando los españoles y portugueses llegaron a América, no venían a "descubrir" sino a conquistar. Buscaban oro, plata y riquezas para sus reinos. Pero, además, trajeron consigo una idea muy fuerte: creían que su forma de vida, su religión y sus costumbres eran las únicas "correctas" y que debían imponerlas a los demás.

[...] Los que en 1531 llegaron al Perú, se habían entrenado] más tiempo en todas las crueldades y estragos (...) Crecieron en crueldades y matanzas y robos (...) Destruyendo pueblos (...) Matándoles sus gentes (...) Robándoles mucha cantidad de oro [...]

Bartolomé de las Casas

Lo que muchas veces no nos contaron es que los pueblos originarios no aceptaron pacíficamente esta invasión. Hubo muchas formas de resistencia: algunas comunidades lucharon con armas, otras mantuvieron en secreto sus ceremonias y costumbres, y muchas mujeres indígenas jugaron un papel fundamental preservando y transmitiendo sus saberes de generación en generación.

También es importante saber que muchas de las enfermedades que trajeron los europeos, como la viruela y el sarampión, fueron devastadoras para los pueblos originarios, que no tenían defensas contra ellas. Esto no fue un simple accidente de la historia, sino que facilitó enormemente la conquista.

En esta sazón vino una pestilencia de sarampión y les vino tan recia y tan cruel que creo murió más de la cuarta parte de la gente de indios que había en toda la tierra, la cual muy mucho nos ayudó para hacer la guerra y fue causa que mucho más presto se acabase.

Bernardino Vázquez de Tapia

¿Y qué pasó con los tesoros de América? El oro y la plata que se llevaron de nuestro continente ayudaron a que Europa se volviera muy rica y poderosa. Mientras tanto, las

comunidades originarias fueron despojadas no solo de sus riquezas materiales, sino también de sus tierras, sus formas de vida y, en muchos casos, de su libertad.

Hoy en día, muchos descendientes de estos pueblos originarios siguen luchando por sus derechos, por recuperar sus territorios y por que se respeten sus formas de vida. Sus voces nos recuerdan que la historia tiene muchas versiones y que es importante escucharlas todas para entender mejor nuestro presente.

Luchas actuales

En el presente, los pueblos originarios continúan enfrentando desafíos significativos mientras luchan por defender sus derechos y preservar sus territorios ancestrales. Estas luchas contemporáneas son la continuación de una resistencia histórica, pero ahora utilizando nuevas herramientas y estrategias adaptadas al siglo XXI.

La defensa del territorio sigue siendo una de las principales luchas actuales. En la Patagonia, diversas comunidades mapuche enfrentan conflictos por la propiedad de sus tierras ancestrales, ahora amenazadas por proyectos inmobiliarios, turísticos o extractivos. Estas comunidades han aprendido a utilizar recursos legales, medios de comunicación y redes sociales para visibilizar sus reclamos y buscar apoyo nacional e internacional.

El acceso al agua se ha convertido en un punto crucial de las luchas actuales. En el noroeste argentino, las comunidades diaguitas y kollas se enfrentan a la escasez de agua causada por la minería a gran escala y el cambio climático. Han desarrollado estrategias de resistencia que combinan la protesta pacífica con acciones legales y la búsqueda de alianzas con organizaciones ambientalistas.

La educación intercultural bilingüe representa otro campo de lucha importante. Las comunidades indígenas trabajan para que sus lenguas y conocimientos sean incluidos en el sistema educativo formal. En provincias como Neuquén y Chaco se han logrado avances significativos, aunque todavía queda mucho por hacer para garantizar una educación que respete y valore las culturas originarias.

La lucha por la salud intercultural también es fundamental. Muchas comunidades buscan que se reconozcan y respeten sus prácticas medicinales tradicionales, trabajando para integrarlas con el sistema de salud occidental. En algunas regiones, se han establecido centros de salud donde conviven ambos sistemas, permitiendo a los pacientes elegir o combinar tratamientos.

La defensa de los bosques nativos y la biodiversidad constituye otra línea de acción importante. Los pueblos originarios, especialmente en las regiones del Chaco y la selva misionera, se han convertido en guardianes ambientales, utilizando sus conocimientos tradicionales para proteger ecosistemas amenazados por la deforestación y el avance de la frontera agrícola.

Las mujeres indígenas están liderando muchas de estas luchas actuales. Han formado organizaciones propias y participan activamente en la defensa de sus territorios, la preservación de conocimientos ancestrales y la lucha contra la violencia de género. Su papel es cada vez más visible y reconocido tanto dentro como fuera de sus comunidades.

La soberanía alimentaria representa otra batalla crucial. Las comunidades luchan por mantener sus sistemas tradicionales de cultivo y el derecho a decidir qué y cómo producir sus alimentos. Esto incluye la defensa de las semillas nativas y la resistencia contra la imposición de modelos agrícolas industriales.

La lucha por el reconocimiento cultural se desarrolla también en espacios urbanos. Muchos indígenas que viven en ciudades trabajan para mantener su identidad y sus prácticas culturales, creando centros culturales, organizando eventos y estableciendo redes de apoyo mutuo.

El acceso a la justicia y el reconocimiento de los sistemas jurídicos propios constituye otro frente de lucha. Las comunidades buscan que se respeten sus formas tradicionales de resolver conflictos y que se reconozca la validez de sus instituciones ancestrales de gobierno.

Los pueblos originarios hoy: derechos, desafíos y realidades

La Argentina del siglo XXI ha dado pasos importantes en el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, aunque el camino hacia una verdadera igualdad sigue siendo largo y complejo. La reforma constitucional de 1994 marcó un momento histórico al reconocer por primera vez en nuestra carta magna la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos, estableciendo así una nueva base para la relación entre el Estado y las comunidades originarias.

Este reconocimiento constitucional transformó profundamente la manera en que se entiende la propiedad de la tierra en nuestro país. Las comunidades originarias tienen derecho a habitar y gestionar los territorios que tradicionalmente han ocupado, pero este derecho va más allá de la simple propiedad: representa un vínculo ancestral con la tierra que incluye aspectos culturales, espirituales y de subsistencia. Estas tierras comunitarias tienen características especiales que las protegen: no pueden ser vendidas, divididas ni embargadas, asegurando así que permanezcan como patrimonio colectivo de las comunidades para las generaciones futuras.

La educación representa otro pilar fundamental en el reconocimiento de derechos. Los niños y jóvenes de las comunidades originarias tienen derecho a recibir una educación que respete y valore su identidad cultural. Esto significa que en las escuelas debe enseñarse tanto en español como en las lenguas originarias de cada comunidad, permitiendo que los estudiantes mantengan vivos sus idiomas ancestrales mientras se integran al sistema educativo nacional. Los docentes reciben formación especial para comprender y transmitir no solo los contenidos académicos tradicionales, sino también los saberes, historias y cosmovisiones de los pueblos originarios.

La participación en las decisiones que afectan a sus comunidades constituye otro derecho fundamental. Cuando el Estado o empresas privadas planean realizar proyectos que podrían afectar los territorios o la vida de las comunidades originarias, estas deben ser consultadas de manera previa, libre e informada. Esto significa que tienen derecho a recibir información completa sobre los proyectos propuestos, expresar sus opiniones y preocupaciones, y que estas sean consideradas seriamente en la toma de decisiones. Este proceso de consulta debe realizarse respetando los tiempos y formas de organización propias de cada comunidad.

Las comunidades originarias tienen el derecho de mantener y desarrollar sus propias formas de organización social y política. Esto incluye la posibilidad de elegir a sus autoridades según sus tradiciones y costumbres, resolver conflictos internos mediante sus sistemas tradicionales de justicia, y mantener sus instituciones culturales y espirituales. El Estado debe respetar estas formas de organización y trabajar en colaboración con las autoridades tradicionales de las comunidades.

Diferentes formas de ver el mundo: encuentro de culturas

Imaginá que un día te despiertas y descubres que todo lo que creías normal y cotidiano es completamente diferente para otras personas. Las cosas que para ti son importantes, para ellos no lo son tanto, y lo que ellos consideran sagrado, para ti puede parecer extraño. Algo así sucedió cuando los europeos llegaron a América. No fue simplemente el encuentro entre personas que hablaban idiomas diferentes o vestían de otra manera; fue el encuentro entre dos formas completamente distintas de entender la vida, el mundo y todo lo que nos rodea.

La tierra viva: el mundo según los pueblos originarios

Para los pueblos que vivían en América, el mundo era (y sigue siendo) como un gran ser vivo donde todo está conectado. Cuando caminaban por el bosque, no veían simplemente árboles y plantas: veían hermanos, seres con espíritu propio. Cada montaña, cada río, cada animal formaba parte de una gran familia. La tierra no era algo que se pudiera comprar o vender, así como hoy no podríamos comprar o vender a nuestra madre.

En esta forma de ver el mundo, el tiempo no avanza como una flecha que va siempre hacia adelante, sino como una rueda que gira y vuelve a empezar. Así como el sol sale cada mañana y se oculta cada tarde, así como las estaciones del año se repiten una y otra vez, la vida para estos pueblos era (y es) un ciclo que se renueva constantemente. Por eso, cuando sembraban el maíz o cosechaban las papas, no lo hacían simplemente para producir alimentos: realizaban ceremonias para agradecer a la tierra, pedían permiso a los espíritus de las plantas y celebraban cada momento del ciclo agrícola como algo sagrado.

El mundo como un recurso: la mirada europea

Los europeos que llegaron a América traían consigo una forma muy diferente de ver las cosas. Para ellos, el mundo era como un gran almacén de recursos que los seres humanos debían aprovechar y transformar. Donde los pueblos originarios veían montañas sagradas, ellos veían minas de oro y plata. Donde había bosques llenos de espíritus y vida, ellos veían madera para construir barcos y casas.

Esta manera de pensar no había surgido de la nada: venía de siglos de historia en Europa, donde las ideas del cristianismo se habían mezclado con las del comercio y el progreso. Para ellos, ser "civilizado" significaba alejarse de la naturaleza, construir ciudades grandes, transformar el paisaje. El tiempo, en su visión, era como un camino que siempre va hacia adelante, hacia algo que ellos llamaban "progreso" y que significaba hacer las cosas cada vez más grandes, más rápidas, más "modernas".

Los europeos intentaron imponer su visión del mundo por la fuerza. Prohibieron muchas ceremonias de los pueblos originarios, destruyeron sus templos y construyeron iglesias encima, les dijeron que sus dioses no eran verdaderos y que debían adorar a un solo dios.

Pero las formas de ver el mundo de los pueblos originarios eran (y son) muy fuertes, como raíces profundas que no se pueden arrancar fácilmente. Cuando les prohibían hacer sus ceremonias, las hacían en secreto. Cuando les decían que debían rezar a los santos cristianos, ellos veían en esos santos a sus propios dioses y espíritus. Cuando les decían que la tierra era solo un recurso para explotar, ellos seguían tratándola como una madre y enseñaban a sus hijos a hacer lo mismo.

Los saberes que no se perdieron

A pesar de todos los intentos por borrar estas formas diferentes de ver el mundo, muchos conocimientos y prácticas sobrevivieron, pasando de abuelos a nietos, de madres a hijas, como un tesoro que se guarda y se transmite en secreto. Las abuelas siguieron enseñando a sus nietos qué plantas curan cada enfermedad. Los ancianos continuaron contando las historias de sus antepasados alrededor del fuego. Las madres siguieron cantando a sus hijos en sus lenguas originarias, enseñándoles que cada ser vivo merece respeto.

Este encuentro entre diferentes formas de ver el mundo no es una historia del pasado: es algo que sigue sucediendo hoy, en nuestras ciudades, en nuestros barrios, en nuestras escuelas. Y nos invita a pensar: ¿qué podemos aprender de estas diferentes formas de ver el mundo? ¿Cómo podemos construir una sociedad que respete y valore estas diferentes miradas?

¿Por qué hablamos de “colonización” y no solo de “descubrimiento”?

Cuando hablamos de colonización, estamos contando una historia más completa y más honesta. La colonización fue un proceso largo y complejo que cambió para siempre la vida de millones de personas. No fue simplemente un viaje de exploración o un encuentro casual entre culturas diferentes. Fue un proyecto planificado para tomar el control de las tierras, las riquezas y las vidas de los pueblos que ya vivían acá.

La colonización transformó profundamente la vida en América. Los europeos no solo llegaron para conocer estas tierras: vinieron para quedarse y para cambiar todo según su manera de ver el mundo. Construyeron ciudades nuevas sobre las ruinas de las ciudades antiguas. Obligaron a la gente a hablar sus idiomas y a rezar a su dios. Cambiaron las formas de trabajar la tierra y de relacionarse con la naturaleza.

Pero la historia de la colonización no es solo una historia de lo que los europeos hicieron. También es la historia de cómo los pueblos originarios resistieron y encontraron formas de mantener vivas sus culturas. Muchos lucharon con armas, como Túpac Amaru en Perú o Lautaro en Chile. Otros resistieron de formas más silenciosas pero igual de importantes: guardando sus ceremonias en secreto, contando sus historias a sus hijos, manteniendo vivos sus idiomas y sus costumbres.

La colonización dejó marcas profundas que podemos ver hasta hoy. Algunas son muy visibles, como los edificios coloniales que todavía están en pie en muchas ciudades. Otras son menos visibles pero igual de importantes, como las formas de pensar que heredamos de esa época. Por ejemplo, la idea de que algunas culturas son más “avanzadas” que otras, o que el “progreso” significa alejarse de la naturaleza.

Hoy, cuando hablamos de colonización en lugar de descubrimiento, estamos eligiendo contar una historia más completa y más justa. Estamos reconociendo que América no estaba vacía ni necesitaba ser “descubierta”. Estamos honrando la memoria de los millones de personas que ya vivían acá y que vieron sus vidas transformadas por la llegada de los europeos.

Entender la diferencia entre “descubrimiento” y “colonización” nos ayuda a pensar de manera diferente sobre nuestro presente. Nos ayuda a ver que todavía hoy existen formas de colonización, aunque sean diferentes a las del pasado. Por ejemplo, cuando se destruyen bosques sin preguntar a las comunidades que viven allí, o cuando se desprecia el conocimiento de los pueblos originarios sobre la naturaleza.

También nos ayuda a imaginar un futuro diferente, donde podamos valorar y respetar las diferentes culturas y formas de ver el mundo. Un futuro donde no haya culturas “superiores” e “inferiores”, sino diferentes maneras de entender y vivir la vida, todas igualmente valiosas.

Cuando elegimos hablar de colonización, estamos eligiendo mirar nuestra historia de frente, con sus luces y sus sombras. Estamos aprendiendo a escuchar las voces que durante mucho tiempo fueron silenciadas. Y estamos aprendiendo que la historia no es solo algo que pasó hace mucho tiempo, sino algo que nos ayuda a entender quiénes somos y qué queremos ser como sociedad.

La Conquista y la invención de las “razas”

Imagínate que entras a un jardín lleno de flores. Hay rosas rojas, margaritas blancas, girasoles amarillos, violetas moradas... ¿Se te ocurriría pensar que alguna de estas flores es más “normal” o “mejor” que las otras? Probablemente no. Sin embargo, durante mucho tiempo (y aún hoy), las personas han sido juzgadas y tratadas de manera diferente por el color de su piel, la forma de sus cuerpos o sus rasgos físicos.

Cuando los españoles y otros europeos llegaron a América, necesitaban justificar por qué podían tratar a algunas personas como si valieran menos que otras. Así nació una de las ideas más dañinas de la historia: la clasificación de las personas en “razas”. Los conquistadores crearon un sistema llamado “castas”, donde el valor de una persona dependía de cuánta “sangre europea” tenía. En lo más alto de esta pirámide estaban los europeos de piel clara, y en los niveles más bajos, los pueblos originarios y los africanos traídos como esclavos. (más información ➤)



<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-41590774>

Este sistema no solo decidía cómo se veía a las personas, sino que determinaba qué trabajos podían hacer, dónde podían vivir, con quién podían casarse e incluso qué ropa podían usar. Por ejemplo, en muchas ciudades coloniales existían leyes que prohibían a las personas de piel oscura usar ciertos colores o telas, montar a caballo o entrar a determinados lugares. Estas ideas sobre los cuerpos y los colores no eran naturales: fueron creadas para mantener el poder de unos sobre otros.

Los pintores de la época colonial incluso hacían “cuadros de castas”, donde mostraban las diferentes mezclas entre europeos, indígenas y africanos, dándoles nombres específicos como “mestizo”, “mulato”, “zambo” o “castizo”. Cada una de estas categorías determinaba el lugar que una persona ocuparía en la sociedad. Es importante entender que estas categorías no eran científicas ni naturales: fueron inventadas para controlar y discriminar.

Lo más sorprendente es que, durante mucho tiempo, algunas personas que se hacían llamar científicos intentaron “probar” que estas diferencias eran reales. Medían cráneos, comparaban estaturas, estudiaban rasgos faciales, todo para intentar demostrar que unos seres humanos eran “mejores” que otros. Hoy sabemos que estas “investigaciones” no tenían nada de científicas: eran simplemente prejuicios disfrazados de ciencia.

La verdadera ciencia nos muestra algo muy diferente. El color de nuestra piel, por ejemplo, es el resultado de miles de años de adaptación de nuestros antepasados a diferentes lugares del planeta. En las zonas con mucho sol, la piel más oscura protegía mejor del sol. En lugares con menos luz solar, la piel más clara permitía absorber mejor la vitamina D. No hay colores “mejores” o “peores”: cada variación fue una respuesta inteligente de nuestros cuerpos al ambiente donde vivían.

Los cuerpos que nos contaron que eran “normales”

Durante siglos, nos han mostrado imágenes de cómo deberían ser los cuerpos “normales”. En las películas, en la televisión, en las revistas, vemos casi siempre el mismo tipo de personas: altas, delgadas, con ciertos rasgos específicos. Pero si miramos a nuestro alrededor, en nuestra familia, en nuestra escuela, en nuestra ciudad, vemos que la realidad es muy diferente. Los cuerpos reales son diversos: hay personas altas y bajas, delgadas y gorditas, con diferentes colores de piel, con distintos tipos de cabello.

La naturaleza nos enseña que la diversidad no es un error: es una fortaleza. En un bosque, cada árbol es diferente, y esa diversidad hace que el bosque sea más fuerte y resistente. Lo mismo sucede con los seres humanos: nuestras diferencias nos hacen más fuertes como especie. Cada rasgo, cada característica, cada variación es parte de la increíble riqueza de la humanidad.

Hoy, cada vez más personas están aprendiendo a valorar la diversidad de los cuerpos y los colores. En muchos lugares, los niños y jóvenes aprenden que no hay una sola forma de ser “normal” o “bello”. Las personas están comenzando a cuestionar los estándares de belleza que nos han impuesto y a celebrar la diversidad de formas, colores y características que hacen único a cada ser humano.

Las palabras que usamos para hablar sobre nuestros cuerpos y los de los demás son muy importantes. Cuando decimos que algo es “normal” o “anormal”, estamos creando divisiones que pueden lastimar a las personas. Por eso, es importante aprender a usar palabras que celebren la diversidad en lugar de juzgarla. No es lo mismo decir “diferente” que decir “raro”, no es lo mismo hablar de “características únicas” que de “defectos”.

Imagínate un mundo donde nadie tenga que sentirse “diferente” o “fuera de lo normal” por su apariencia física. Un mundo donde cada persona pueda sentirse orgullosa de su cuerpo, su color de piel, sus rasgos únicos. Este mundo no es una utopía lejana: podemos empezar a construirlo hoy, cambiando la forma en que pensamos y hablamos sobre nuestros cuerpos y los de los demás.

Entonces, cuando nos preguntamos "¿quién decide qué es normal?", la respuesta es clara: nadie tiene el derecho de decidir eso. Lo "normal" es que seamos diferentes, que cada persona sea única, que existamos en una hermosa variedad de colores, formas y características. Como las flores en un jardín, como las estrellas en el cielo, como los árboles en el bosque, nuestra diversidad es lo que nos hace verdaderamente humanos.

Capítulo 2 Cuerpos colonizados

Género, poder y resistencia

Violencia sexual como arma de conquista: cuando los cuerpos se convierten en territorios

La conquista de América no fue solo la ocupación de tierras. Fue también una violenta conquista de los cuerpos, especialmente de los cuerpos de las mujeres indígenas. Esta violencia no fue un accidente de la guerra ni un "daño colateral": fue una estrategia deliberada de dominación.

Los conquistadores violaron masivamente a las mujeres indígenas. Esta violencia sexual cumplía varios propósitos al mismo tiempo. Primero, era una forma de humillar y quebrar la resistencia de las comunidades: cuando se violaba a una mujer, se estaba atacando el honor de toda su comunidad, se estaba demostrando el poder absoluto de los conquistadores. Segundo, era una forma de marcar el territorio como conquistado: así como se plantaba una bandera española en la tierra, la violación "marcaba" los cuerpos y, simbólicamente, todo el territorio como poseído por los españoles.

El lenguaje que usaban los conquistadores para hablar de la conquista de América es revelador. Hablaban de tierras "vírgenes" que debían ser "penetradas", de riquezas que debían ser "extraídas", de naturaleza "salvaje" que debía ser "dominada". El mismo lenguaje se usaba para hablar de los cuerpos de las mujeres indígenas. Esta no es casualidad: en la mentalidad colonial, conquistar territorios y conquistar cuerpos femeninos era parte de la misma lógica de dominación.

El mestizaje forzado

Cuando hablamos del mestizaje en América Latina, debemos ser honestos sobre su origen. La mayoría de los mestizos no nacieron de relaciones amorosas entre iguales, sino de la violación sistemática de mujeres indígenas por parte de conquistadores españoles. Nuestros cuerpos mestizos llevan la memoria de esa violencia fundacional.

Las mujeres indígenas violadas enfrentaban una situación terrible. En muchas comunidades, una mujer violada era rechazada, considerada "impura". Si quedaba embarazada del violador, su hijo mestizo era visto con desconfianza tanto por la comunidad indígena como por la española. Estos niños mestizos no pertenecían completamente a ninguno de los dos mundos, vivían en una situación de marginalidad.

La figura de La Malinche (Malintzin) es emblemática de esta complejidad. Fue una mujer indígena que sirvió como intérprete a Hernán Cortés y tuvo un hijo con él, considerado uno de los primeros mestizos de México. Durante siglos, La Malinche fue vista como una traidora a su pueblo. Pero las feministas contemporáneas han reinterpretado su historia: era una mujer esclavizada, sin poder, que hizo lo que pudo para sobrevivir en una situación de extrema violencia. Culpar a La Malinche por la conquista es culpar a la víctima en lugar de a los verdaderos responsables.

Control patriarcal de los cuerpos y los saberes

Ya vimos en otros módulos cómo fueron perseguidas las curanderas y mujeres sabias tanto en Europa como en América. Pero acá nos interesa entender algo específico: ¿por qué se perseguía específicamente a las mujeres? ¿Qué tenía que ver esta persecución con el control de los cuerpos femeninos?

Las mujeres sabias, las parteras, las curanderas, tenían conocimientos fundamentales sobre el cuerpo femenino. Sabían cómo ayudar en los partos, cómo tratar enfermedades de las mujeres, cómo usar plantas para regular la fertilidad. Este último punto era especialmente peligroso para el poder patriarcal: las mujeres que conocían plantas anticonceptivas o abortivas tenían cierto control sobre su propia reproducción.

En la lógica colonial y patriarcal, los cuerpos de las mujeres debían estar al servicio de la reproducción. Se necesitaban muchos hijos: para trabajar en las minas y plantaciones, para poblar los territorios conquistados, para ser soldados en futuras conquistas. Una mujer que pudiera decidir cuándo y cuántos hijos tener era una amenaza a este proyecto.

Por eso, las parteras y curanderas fueron perseguidas con especial saña. Se las acusaba de brujería, de hacer pactos con el demonio, de causar abortos. Sus conocimientos sobre plantas medicinales fueron demonizados. La medicina y el control de la reproducción pasaron a manos de instituciones controladas por hombres: la Iglesia y, más tarde, la medicina universitaria, de la cual las mujeres estaban excluidas.

El control de la sexualidad femenina

Junto con el control de la reproducción, el patriarcado colonial impuso un control estricto sobre la sexualidad de las mujeres. La Iglesia Católica trajo una visión muy específica sobre el sexo: solo era aceptable dentro del matrimonio, solo entre un hombre y una mujer, y solo con fines reproductivos. Cualquier otra expresión de la sexualidad era pecado.

Esta visión chocaba con las prácticas de muchos pueblos originarios, que tenían actitudes más abiertas hacia la sexualidad. En muchas sociedades indígenas, las relaciones sexuales antes del matrimonio no eran consideradas pecaminosas. Algunas sociedades aceptaban la poligamia. Otras tenían rituales y celebraciones relacionados con la fertilidad y la sexualidad que los españoles consideraron obscenos y diabólicos.

El control de la sexualidad femenina era fundamental para el sistema patriarcal. Si una mujer tenía libertad sexual, ¿cómo podía un hombre estar seguro de que los hijos que ella tenía eran suyos? El patriarcado necesita controlar la sexualidad de las mujeres para asegurar la transmisión de la herencia por línea paterna. Por eso se castigaba tan duramente a las mujeres que tenían relaciones sexuales fuera del matrimonio, mientras que a los hombres se les permitía (e incluso se esperaba) que tuvieran múltiples parejas.

Las mujeres indígenas fueron vistas por los conquistadores como especialmente "lascivas" y "promiscuas". Esta imagen servía para justificar su violación: si eran "naturalmente" promiscuas, entonces no eran realmente víctimas. Esta lógica perversa sigue operando hoy cuando se culpa a las víctimas de violencia sexual por su forma de vestir o comportarse.

La maternidad obligatoria

El patriarcado colonial no solo controló cuándo y con quién las mujeres podían tener relaciones sexuales, sino que también impuso la idea de que todas las mujeres debían ser madres. La maternidad fue presentada como el destino natural, inevitable y deseable de todas las mujeres.

Esta imposición de la maternidad obligatoria tenía consecuencias concretas. Las mujeres quedaban atadas a la crianza de múltiples hijos, sin acceso a métodos anticonceptivos, sin poder decidir sobre sus propios cuerpos. Muchas mujeres morían en partos sucesivos. Otras vivían en la pobreza extrema, incapaces de alimentar a todos sus hijos.

Heteronormatividad colonial: cuando solo se acepta una forma de amar

Diversidad sexual y de género antes de la Conquista

Antes de que llegaran los españoles, en muchas sociedades originarias de América existía una mayor diversidad y aceptación de diferentes formas de vivir el género y la sexualidad. Los conquistadores españoles quedaron horrorizados cuando encontraron personas que no encajaban en sus categorías rígidas de "hombre" y "mujer", "masculino" y "femenino".

Es importante no idealizar: no todas las sociedades originarias eran perfectamente inclusivas, y existían diferentes grados de aceptación de la diversidad sexual y de género. Pero en general, había más flexibilidad y menos violencia contra las personas de género diverso que en la Europa de la época.

Los conquistadores españoles trajeron consigo una visión muy rígida sobre el género y la sexualidad, basada en las enseñanzas de la Iglesia Católica. Para ellos, solo existían dos géneros (hombre y mujer), cada uno con roles claramente definidos. Y solo era aceptable la atracción sexual entre personas de diferente sexo, dentro del matrimonio y con fines reproductivos. Cualquier desviación de esta norma era considerada un pecado gravísimo.

Cuando los españoles encontraron personas de género diverso o relaciones entre personas del mismo sexo, reaccionaron con extrema violencia. Las crónicas de la conquista registran castigos terribles: personas quemadas vivas, arrojadas a perros de guerra, torturadas públicamente. Esta violencia no era solo un castigo individual: era un mensaje para toda la comunidad sobre qué pasaba si no se conformaban a las normas de género y sexualidad impuestas por los conquistadores.

Esta imposición fue tan efectiva que, con el tiempo, muchas comunidades indígenas adoptaron las actitudes homofóbicas y transfóbicas de los colonizadores.

Recuperando la diversidad

Afortunadamente, en las últimas décadas ha habido avances importantes en el reconocimiento de los derechos de las personas LGBTIQ+. En Argentina, la Ley de Matrimonio Igualitario (2010) y la Ley de Identidad de Género (2012) fueron pioneras en el mundo, reconociendo el derecho de todas las personas a amar y a definir su propia identidad.

Feminicidio y femigenicidio: violencia extrema contra las mujeres

¿Qué es el Feminicidio?

El feminicidio es el asesinato de una mujer por el hecho de ser mujer. No es simplemente un homicidio donde la víctima es mujer: es un crimen que ocurre porque el asesino considera que las mujeres son inferiores, objetos que puede poseer, controlar y, en última instancia, destruir.

El feminicidio puede tomar muchas formas. Puede ser un hombre que mata a su pareja o ex pareja porque ella decidió dejarlo, porque considera que ella es de su propiedad y prefiere matarla antes que "perderla". Puede ser un hombre que mata a una mujer que rechazó sus avances sexuales, porque considera que ella no tiene derecho a rechazarlo. Puede ser una mujer asesinada por su forma de vestir, por estar en la calle de noche, por no conformarse a las expectativas de cómo debe comportarse una mujer.

Lo que distingue al feminicidio de otros homicidios es que está enraizado en el patriarcado, en la idea de que los hombres tienen poder sobre las mujeres, de que las mujeres son inferiores, de que sus vidas valen menos. El feminicidio es la expresión más extrema de la violencia machista.

Femigenicidio: violencia masiva y sistemática

El femigenicidio es un concepto más amplio que el feminicidio. Se refiere al asesinato masivo y sistemático de mujeres, generalmente en contextos de guerra, conflicto o represión política. Mientras el feminicidio se refiere a casos individuales (aunque puedan ser muy numerosos), el femigenicidio implica una política deliberada de violencia contra las mujeres de un grupo específico.

La conquista de América fue un femigenicidio. Las mujeres indígenas fueron asesinadas masivamente, no solo como víctimas colaterales de la guerra, sino específicamente por ser mujeres. Fueron violadas hasta la muerte, asesinadas cuando quedaban embarazadas de los violadores, asesinadas cuando se resistían a la violencia sexual, asesinadas cuando intentaban proteger a sus hijos.

Las cifras son difíciles de establecer porque los conquistadores no llevaban registros de cuántas mujeres indígenas mataban. Pero las crónicas de la época están llenas de referencias a esta violencia. Bartolomé de las Casas, el fraile que denunció los abusos de la conquista, escribió sobre mujeres embarazadas a las que les abrían el vientre, sobre mujeres arrojadas a perros de guerra, sobre mujeres quemadas vivas.

Esta violencia no era casual ni desorganizada. Era parte de una estrategia de conquista y dominación. Matar a las mujeres de un pueblo es una forma de destruir ese pueblo, porque las mujeres son quienes dan a luz a las nuevas generaciones, quienes transmiten la cultura y la lengua. El femigenicidio de la conquista buscaba no solo dominar a los pueblos indígenas, sino destruirlos culturalmente.

Continuidades hasta hoy

La violencia feminicida no terminó con la conquista. Continúa hasta hoy, aunque en formas diferentes. En Argentina, cada 29 horas una mujer es asesinada por violencia de género. Estas cifras no son accidentes: son el resultado de un sistema patriarcal que sigue considerando a las mujeres como inferiores, como objetos, como propiedad de los hombres.

Ni Una Menos: la lucha contra el feminicidio

En 2015, en Argentina, el movimiento **Ni Una Menos** surgió como respuesta a la epidemia de feminicidios. El nombre lo dice todo: ni una mujer menos, ni una mujer asesinada más. El movimiento comenzó con una marcha masiva en Buenos Aires y rápidamente se extendió por todo el país y América Latina.

Ni Una Menos no solo denuncia los feminicidios, sino todo el continuo de violencia machista que los hace posibles: el acoso callejero, la violencia doméstica, la discriminación laboral, la falta de acceso a la justicia. Entiende que el feminicidio no es un hecho aislado, sino la punta del iceberg de un sistema de opresión patriarcal.

El movimiento ha logrado avances importantes: mayor conciencia social sobre la violencia de género, leyes más fuertes, más recursos para refugios y programas de atención a víctimas. Pero queda mucho por hacer. Los feminicidios continúan, y la justicia para las víctimas sigue siendo esquiva en muchos casos.

Desandando conceptos: palabras para nombrar opresiones

Patriarcado, Matriarcado y Matrilíneal: diferencias clave

Cuando comenzamos a estudiar las relaciones de género y poder, nos encontramos con palabras que a veces se confunden o se usan incorrectamente. Es fundamental entender con precisión qué significa cada concepto, porque nombrar correctamente las cosas es el primer paso para transformarlas. Como decía el educador brasileño Paulo Freire: "Decir la palabra verdadera es transformar el mundo".



Patriarcado: el sistema de dominación masculina

Ya hemos mencionado el patriarcado en secciones anteriores, pero ahora profundizaremos en este concepto fundamental. El patriarcado no es simplemente "el poder de los hombres" o "cuando los hombres mandan". Es un sistema complejo de organización social que atraviesa todas las dimensiones de la vida: la familia, la economía, la política, la religión, la educación, la cultura.

En el patriarcado, lo masculino es valorado sistemáticamente por sobre lo femenino. Esta valoración diferencial no es solo una cuestión de opiniones o preferencias individuales: está inscrita en las leyes, en las instituciones, en los salarios, en los espacios de poder, en el lenguaje mismo que usamos para nombrar el mundo. Cuando decimos "los hombres" para referirnos a toda la humanidad, cuando el masculino es el género "neutro" en el idioma español, cuando los próceres de la historia son casi todos varones, ahí está operando el patriarcado.

El patriarcado organiza la sociedad de manera jerárquica, estableciendo que los hombres deben tener autoridad sobre las mujeres. Esta autoridad se manifiesta de múltiples formas: en la familia tradicional, el padre es "el jefe del hogar"; en la política, los espacios de poder están mayoritariamente ocupados por hombres; en la economía, los trabajos más valorados y mejor pagados son desempeñados principalmente por hombres; en la religión, las autoridades espirituales suelen ser masculinas.

El patriarcado no solo oprime a las mujeres: también limita a los hombres. Les impone formas rígidas de ser masculino: no pueden mostrar emociones, deben ser fuertes y agresivos, no pueden dedicarse a tareas de cuidado sin ser cuestionados.

Los hombres que no cumplen con estos mandatos de masculinidad son castigados socialmente: se burlan de ellos, los llaman "afeminados", cuestionan su hombría. El patriarcado daña a todos, aunque de formas diferentes.

Es importante entender que el patriarcado no es eterno ni natural. Hubo sociedades organizadas de otras formas, y puede haber sociedades futuras sin patriarcado. Reconocer que el patriarcado es una construcción histórica y social nos permite imaginar y construir alternativas.

Antes de la llegada de los españoles a América, muchas sociedades originarias tenían formas de organización donde las relaciones de género eran diferentes, más equilibradas en algunos casos. Como veremos más adelante al hablar de los sistemas matrilineales, las mujeres indígenas tenían espacios de poder, autoridad y autonomía que les fueron violentamente arrebatados durante la conquista. Los conquistadores no solo impusieron su dominio territorial y económico: impusieron también su forma patriarcal de organizar las relaciones entre hombres y mujeres. El patriarcado que vivimos hoy en América Latina es, en gran medida, producto de esa imposición colonial. Entender esto es fundamental: si el patriarcado fue impuesto en un momento histórico específico, también puede ser desmantelado.

Matriarcado: ¿existió realmente?

Cuando aprendemos sobre el patriarcado, surge inevitablemente la pregunta: ¿existió alguna vez el matriarcado? ¿Hubo sociedades donde las mujeres dominaban a los hombres de la misma forma en que los hombres dominan a las mujeres en el patriarcado?

La respuesta corta es: no hay evidencia sólida de que hayan existido sociedades matriarcales en el sentido de un sistema de dominación femenina equivalente al patriarcado. El matriarcado, entendido como el "poder de las madres" o la dominación sistemática de las mujeres sobre los hombres, parece ser más un mito que una realidad histórica.

Este mito del matriarcado surgió en el siglo XIX, cuando algunos antropólogos europeos, al estudiar sociedades no occidentales, interpretaron erróneamente ciertas prácticas como evidencia de que las mujeres "mandaban". Estas interpretaciones estaban sesgadas por su propia experiencia del patriarcado: asumían que en toda sociedad alguien debe dominar a alguien, que las relaciones de poder siempre son jerárquicas y unidireccionales.

Sin embargo, lo que estos antropólogos estaban observando no era matriarcado sino otras formas de organización social donde las relaciones de género eran más equilibradas, donde las mujeres tenían espacios de poder y autoridad, pero no necesariamente dominaban a los hombres. Confundieron igualdad (o mayor equilibrio) con dominación femenina.

¿Por qué es importante aclarar esto? Porque a veces se usa el mito del matriarcado para argumentar que "las mujeres también dominaron en algún momento, así que estamos a mano" o "si las mujeres tuvieran el poder, harían lo mismo que los hombres". Estos argumentos son falsos y sirven para justificar el patriarcado actual. El objetivo de los feminismos no es invertir la dominación (que ahora dominen las mujeres), sino terminar con la dominación misma, construir relaciones de igualdad y respeto mutuo.



Matrilineal: descendencia por línea materna

Acá es donde la confusión se aclara. Lo que sí existió (y aún existe en algunas sociedades) son sistemas matrilineales. Pero matrilineal no significa lo mismo que matriarcal, y esta diferencia es crucial.

Un sistema matrilineal es aquel en el que la descendencia, la herencia y la pertenencia al grupo se transmiten por línea materna, no paterna. En una sociedad matrilineal, los hijos pertenecen al linaje de la madre, no al del padre. Las propiedades, los nombres, los títulos se heredan de madres a hijas (o a hijos, pero siempre por línea materna). Los tíos maternos (hermanos de la madre) suelen tener un rol importante en la crianza y educación de los niños.

Esto no significa que las mujeres tengan todo el poder o que dominen a los hombres. En muchas sociedades matrilineales, los hombres siguen ocupando posiciones de autoridad política y religiosa. Lo que cambia es el sistema de descendencia y herencia, no necesariamente toda la estructura de poder.

Antes de la conquista española, varias sociedades originarias de América tenían sistemas matrilineales o elementos matrilineales en su organización social. Entre los iroqueses de América del Norte, por ejemplo, la descendencia era matrilineal: los niños pertenecían al clan de su madre. Las mujeres mayores de cada clan elegían a los jefes y podían destituirlos si no cumplían bien su función. Las mujeres controlaban la producción y distribución de alimentos. Esto les daba un poder real y concreto, aunque no dominaban a los hombres en el sentido de un matriarcado.

En algunas sociedades andinas también existían elementos matrilineales. Los conquistadores españoles, acostumbrados al sistema patrilineal europeo (donde todo se hereda por línea paterna), no entendían ni aceptaban estos sistemas matrilineales. Los vieron como desorden, como algo antinatural que debía ser corregido. Impusieron violentamente el sistema patrilineal: ahora la descendencia se contaba por línea paterna, las propiedades pasaban de padres a hijos varones, y las mujeres quedaban bajo la autoridad legal de sus padres, esposos o hermanos.

Imaginá lo que significó esto para las mujeres indígenas que vivían en sociedades matrilineales. De repente, las tierras que habían pertenecido a sus madres y abuelas ya no eran suyas. Los conocimientos que habían transmitido por generaciones perdieron valor. Su autoridad en la familia y la comunidad fue desplazada. Fue un despojo no solo material sino también simbólico y cultural.

Entender la diferencia entre matriarcado y matrilineal nos ayuda a imaginar formas de organización social diferentes al patriarcado, sin caer en la trampa de simplemente invertir la dominación. Nos muestra que es posible organizar la descendencia, la herencia y las relaciones familiares de formas que den más poder y autonomía a las mujeres, sin necesariamente oprimir a los hombres.



Misoginia: más allá del "odio a las mujeres"

La palabra "misoginia" viene del griego: "miso" significa odio, y "gyne" significa mujer. Entonces, literalmente, misoginia significa "odio a las mujeres". Pero cuando profundizamos en este concepto, descubrimos que es mucho más complejo y sutil que un simple sentimiento de odio.

Misoginia como sistema estructural

La filósofa Kate Manne propone una forma diferente de entender la misoginia. Según Manne, la misoginia no es principalmente una actitud individual (un hombre que odia a las mujeres), sino un sistema de control social que castiga a las mujeres cuando no cumplen con las expectativas patriarcales: el patriarcado establece cómo deben ser y comportarse las mujeres (sumisas, cuidadoras, disponibles sexualmente para los hombres pero no "promiscuas", dedicadas al hogar, etc.). La misoginia es el mecanismo que castiga a las mujeres que se salen de ese molde. Es como un sistema de policía del patriarcado: identifica a las mujeres que no están cumpliendo su rol asignado y las castiga para que vuelvan a la línea.

Este castigo puede tomar muchas formas. Puede ser violencia física: golpes, violaciones, feminicidios. Puede ser violencia económica: pagarles menos, no contratarlas, despedirlas. Puede ser violencia simbólica: insultarlas, humillarlas públicamente, difundir rumores sobre ellas. Puede ser exclusión: no invitarlas a espacios de poder, no tomar en serio sus ideas, interrumpirlas constantemente.

Lo interesante de esta perspectiva es que la misoginia no requiere que el agresor "odie" conscientemente a las mujeres. Un hombre puede decir que ama a las mujeres, que respeta a su madre y a su esposa, y aun así ejercer misoginia cuando castiga a una mujer por no cumplir con las expectativas patriarcales. Por ejemplo, un hombre puede amar a su esposa mientras sea sumisa y obediente, pero volverse violento cuando ella quiere trabajar fuera del hogar o tomar decisiones propias.

Durante la conquista de América, la misoginia operó de formas particularmente brutales. Las mujeres indígenas que tenían autoridad en sus comunidades, que eran curanderas o líderes espirituales, fueron especialmente perseguidas. No solo por ser indígenas, sino por desafiar el modelo patriarcal europeo de cómo debía ser una mujer: sumisa, silenciosa, sin poder. La violencia contra estas mujeres era misoginia colonial: un castigo por no cumplir con las expectativas de feminidad que traían los conquistadores.

Diferencia entre machismo y misoginia

A veces usamos "machismo" y "misoginia" como sinónimos, pero hay diferencias importantes. El machismo es la creencia en la superioridad de los hombres sobre las mujeres, y la exaltación de características consideradas masculinas (fuerza, agresividad, dominación). La misoginia es el odio o desprecio hacia las mujeres, especialmente hacia aquellas que desafían el orden patriarcal.

Podríamos decir que el machismo es la ideología (el conjunto de creencias) y la misoginia es la práctica punitiva (el castigo a quienes desafían esas creencias). Un hombre machista cree que los hombres son superiores; un hombre misógino castiga a las mujeres que no aceptan esa supuesta superioridad.

También es posible ser machista sin ser especialmente misógino. Hay hombres que creen genuinamente que los hombres son superiores, pero tratan a las mujeres con cierta benevolencia paternalista mientras ellas cumplan con su rol asignado. "Las mujeres son el sexo débil, por eso debemos protegerlas", diría este tipo de machista. Es condescendiente y limitante, pero no necesariamente violento.

La misoginia, en cambio, emerge con fuerza cuando las mujeres desafían el orden establecido. Cuando una mujer compite con hombres por un puesto de poder, cuando rechaza avances sexuales, cuando exige igualdad, cuando es exitosa en campos "masculinos", ahí es cuando la misoginia se activa con toda su violencia.

Misoginia cotidiana: de los chistes a la violencia

La misoginia no solo se manifiesta en formas extremas como el feminicidio. Está presente en nuestra vida cotidiana de formas que a veces ni siquiera notamos porque las hemos naturalizado.

Está en los chistes que se burlan de las mujeres, que las presentan como tontas, superficiales, histéricas, manipuladoras. "Era solo un chiste", dicen cuando alguien se ofende. Pero los chistes no son inocentes: transmiten y refuerzan ideas sobre cómo son y cómo deben ser las mujeres. Cuando nos reímos de un chiste misógino, estamos participando en la normalización del desprecio hacia las mujeres.

Está en el lenguaje que usamos para insultar. Los peores insultos son femeninos o feminizantes: "puta", "zorra", "histérica", "loca". Cuando queremos insultar a un hombre, lo comparamos con una mujer: "maricón", "nenita", "te portás como una nena". El mensaje es claro: ser mujer, o parecerse a una mujer, es lo peor que se puede ser.

Está en la forma en que se trata a las mujeres en espacios públicos. El acoso callejero no es un halago ni un cumplido: es una forma de recordarle a las mujeres que el espacio público es masculino, que ellas están ahí bajo permiso, que sus cuerpos están disponibles para el escrutinio y el comentario masculino. Cuando una mujer camina por la calle y recibe silbidos, comentarios sobre su cuerpo, propuestas sexuales no solicitadas, lo que está experimentando es misoginia cotidiana.

Está en la forma en que se trata a las mujeres en el trabajo. Cuando se las interrumpe constantemente en las reuniones, cuando sus ideas son ignoradas hasta que un hombre las repite, cuando se les paga menos por el mismo trabajo, cuando se las acosa sexualmente y luego se las culpa por "provocar", cuando se las despiden por quedar embarazadas. Todo esto es misoginia estructural.

Misoginia interiorizada: cuando las mujeres también la reproducen

Algo particularmente doloroso y complejo es que las mujeres también pueden reproducir la misoginia. Esto se llama misoginia interiorizada: cuando las mujeres adoptan las actitudes misóginas de la sociedad patriarcal y las dirigen contra sí mismas y contra otras mujeres.

La misoginia interiorizada se manifiesta cuando una mujer dice "no me llevo bien con mujeres, prefiero amigos hombres porque las mujeres son muy conflictivas". Cuando una mujer critica duramente a otra por su forma de vestir, por su vida sexual, por sus decisiones. Cuando una madre trata de forma diferente a sus hijos e hijas, siendo más exigente y crítica con las hijas. Cuando una mujer en un puesto de poder hace más difícil el ascenso de otras mujeres en lugar de apoyarlas.

¿Por qué las mujeres internalizan la misoginia? Porque todas crecemos en una sociedad patriarcal que nos enseña, de mil formas sutiles y no tan sutiles, que las mujeres son inferiores. Absorbemos estos mensajes desde la infancia: en los cuentos que nos leen, en las películas que vemos, en los comentarios que escuchamos, en las expectativas que se tienen sobre nosotras. Incluso cuando conscientemente rechazamos el patriarcado, estos mensajes siguen operando en niveles más profundos.

Reconocer la misoginia interiorizada no es culpar a las mujeres. Es entender que el patriarcado es tan poderoso que logra que incluso sus víctimas reproduzcan sus lógicas. Y es también reconocer que tenemos trabajo que hacer con nosotras mis-

mas, desaprendiendo estas actitudes, cuestionando nuestros propios prejuicios, apoyándonos entre mujeres en lugar de competir y juzgarnos.



Sexismo: la discriminación cotidiana

Si la misoginia es el castigo a las mujeres que desafían el patriarcado, el sexismo es la discriminación sistemática basada en el género. El sexismo es más amplio que la misoginia: incluye todas las formas en que las personas son tratadas de manera diferente, limitadas o discriminadas por su género.

¿Qué es el sexismo?

El sexismo es la creencia de que un género es superior a otro, y las prácticas discriminatorias que derivan de esa creencia. En nuestra sociedad patriarcal, el sexismo generalmente significa la creencia de que los hombres son superiores a las mujeres, y las múltiples formas en que esta creencia se traduce en desigualdades concretas.

El sexismo opera en todos los niveles de la sociedad. A nivel individual, es el hombre que cree que las mujeres son menos inteligentes o menos capaces. A nivel interpersonal, es la forma en que se trata diferente a las personas según su género. A nivel institucional, son las leyes, políticas y prácticas que discriminan por género. A nivel cultural, son los mensajes que recibimos constantemente sobre cómo deben ser y comportarse hombres y mujeres.

El sexismo no solo afecta a las mujeres. También limita a los hombres, aunque de formas diferentes. Cuando se espera que los hombres sean siempre fuertes y no muestren emociones, cuando se les niega el derecho a ser cuidadores principales de sus hijos, cuando se burlan de ellos si eligen profesiones "femeninas" como enfermería o educación inicial, eso también es sexismo.

Sexismo benévolo vs. Sexismo hostil

El sexismo hostil es el más fácil de reconocer. Es abiertamente negativo hacia las mujeres: las considera inferiores, incompetentes, manipuladoras. Se expresa en comentarios despectivos, en la exclusión activa de las mujeres de ciertos espacios, en la violencia. "Las mujeres no sirven para la política", "las mujeres son demasiado emocionales para tomar decisiones importantes", "las mujeres solo quieren aprovecharse de los hombres": estos son ejemplos de sexismo hostil.

El sexismo benévolo es más sutil y, por eso mismo, más peligroso. Parece positivo, parece un halago o una muestra de respeto, pero en realidad está basado en la misma creencia de que las mujeres son inferiores. El sexismo benévolo idealiza a las mujeres, pero solo en roles tradicionales y subordinados.

"Las mujeres son el sexo débil, por eso los hombres deben protegerlas". "Las mujeres son naturalmente más cariñosas y mejores para cuidar niños". "Una mujer es el tesoro más valioso de un hombre". "Las mujeres son tan puras y delicadas que no deberían ensuciarse con la política". Todos estos son ejemplos de sexismo benévolo.

¿Por qué es problemático el sexismo benévolo si parece positivo? Porque, aunque suene como un halago, está limitando a las mujeres a ciertos roles y negándoles autonomía. Decir que las mujeres necesitan protección implica que no pueden protegerse solas, que son dependientes. Decir que las mujeres son naturalmente

mejores cuidadoras las encierra en roles de cuidado y justifica que no se las tome en serio en otros ámbitos. Decir que las mujeres son "tesoros" las convierte en objetos valiosos que deben ser poseídos y guardados.

El sexismo benévolo es particularmente efectivo porque muchas mujeres no lo reconocen como discriminación. Puede incluso sentirse bien recibir este tipo de "halagos". Pero el resultado es el mismo que con el sexismo hostil: mantener a las mujeres en posiciones subordinadas.

Durante la conquista, ambas formas de sexismo operaron simultáneamente. El sexismo hostil se manifestó en la violencia brutal contra las mujeres indígenas. El sexismo benévolo apareció en el discurso de los misioneros que decían querer "proteger" a las mujeres indígenas de sus propias culturas "salvajes", encerrándolas en conventos donde se les enseñaba a ser "buenas cristianas" sumisas y obedientes.

Sexismo en la escuela, en la casa, en la calle

El sexismo está tan naturalizado en nuestra sociedad que lo encontramos en todos los espacios de nuestra vida cotidiana. Aprender a identificarlo es el primer paso para combatirlo.

En la escuela:

Desde el jardín de infantes, niños y niñas reciben mensajes diferentes sobre qué se espera de ellos. A los niños se les permite (e incluso se espera) que sean más activos, ruidosos, que ocupen más espacio. A las niñas se les pide que sean más tranquilas, ordenadas, que no se ensucien. "Los varones son más inquietos", dicen las maestras, naturalizando comportamientos que en realidad son aprendidos.

Los libros de texto y los materiales educativos suelen estar llenos de sexismo. Los personajes masculinos son más numerosos y más diversos: son científicos, aventureros, líderes. Los personajes femeninos son menos numerosos y más estereotipados: son madres, maestras, enfermeras. Los ejemplos en los problemas de matemáticas refuerzan estereotipos: "María compra tela para hacer cortinas" mientras "Juan calcula la trayectoria de un cohete".

En el patio de recreo, el espacio está generalmente dominado por los varones que juegan al fútbol en el centro, mientras las niñas quedan relegadas a los márgenes. Cuando se organizan actos escolares, a las niñas se les asignan roles de bailarinas o decoración, mientras los varones tienen los roles protagónicos.

En la casa:

Las tareas domésticas se distribuyen de forma desigual según el género desde la infancia. A las niñas se les pide que ayuden a cocinar, limpiar, cuidar hermanos menores. A los niños se les pide mucho menos, o se les asignan tareas consideradas "masculinas" como sacar la basura o lavar el auto. El mensaje es claro: el trabajo doméstico es responsabilidad de las mujeres.

Las expectativas sobre el comportamiento también son diferentes. A las niñas se les exige más en términos de orden, limpieza, modales. Se controla más su vestimenta, sus salidas, sus amistades. A los niños se les permite más libertad, más desorden, más riesgo. "Los varones son así", se dice con indulgencia cuando un niño es desordenado o irresponsable. "Una señorita no hace eso", se reprende a una niña que se comporta de la misma forma.

En la calle:

El espacio público está marcado por el género de formas que a menudo no notamos hasta que las señalan. Las mujeres experimentan el espacio público de forma diferente a los hombres: deben estar constantemente alertas, evaluar riesgos, modificar sus comportamientos para evitar acoso o violencia.

El acoso callejero es una experiencia casi universal para las mujeres. Silbidos, comentarios sobre el cuerpo, propuestas sexuales, seguimientos. Esto no es un halago: es una forma de intimidación, un recordatorio de que el espacio público es masculino y que las mujeres están ahí bajo escrutinio constante.


Racismo: el color como marca de desigualdad

Hemos hablado mucho sobre el género, pero no podemos entender completamente las opresiones en América Latina sin hablar del racismo. El racismo y el sexismo no son sistemas separados: se entrelazan, se refuerzan mutuamente, crean experiencias únicas de opresión para las mujeres racializadas.

Racismo estructural: más allá de actitudes individuales

Cuando pensamos en racismo, a menudo pensamos en actitudes individuales: una persona que odia o desprecia a otras por su color de piel o su origen étnico. Pero el racismo es mucho más que eso. Es un sistema estructural que organiza toda la sociedad, distribuyendo privilegios y desventajas según la raza.

El racismo estructural está inscripto en las instituciones, en las leyes (aunque estas ya no sean explícitamente racistas), en las prácticas cotidianas, en las formas en que se distribuyen los recursos y las oportunidades. No depende de que las personas sean conscientemente racistas: el sistema opera de forma automática, reproduciendo desigualdades raciales generación tras generación.

Pensemos en el sistema de salud, en el sistema judicial, en el mercado laboral. Las personas racializadas (indígenas, afrodescendientes) tienen peor acceso a servicios de salud, son tratadas con menos respeto por el personal médico, sus síntomas son tomados menos en serio. Son más vigiladas por la policía, más arrestadas, reciben condenas más duras por los mismos delitos. Tienen más dificultades para conseguir empleo, ganan menos por el mismo trabajo, tienen menos oportunidades de ascenso.

Todo esto no es porque cada médico, cada policía, cada empleador sea individualmente racista (aunque algunos lo sean). Es porque el racismo está incorporado en las estructuras mismas de estas instituciones, en sus prácticas, en sus sesgos implícitos, en la forma en que distribuyen recursos y oportunidades.

El racismo que vivimos hoy en América Latina tiene sus raíces en la conquista y la colonización. Cuando los españoles llegaron a América, construyeron un sistema de clasificación racial que justificaba la dominación: los españoles eran "superiores", "civilizados", "racionales"; los indígenas eran "inferiores", "salvajes", "infantiles"; los africanos esclavizados eran considerados aún más bajos en esta jerarquía. Esta clasificación racial no era solo una idea: se tradujo en leyes, en la distribución de tierras y riquezas, en quién podía ocupar qué posiciones sociales. Aunque las leyes explícitamente racistas fueron abolidas, sus efectos persisten en las estructuras sociales actuales.

Racismo en Argentina: "país blanco" y la invisibilización

Argentina se construyó a sí misma como un "país blanco", un país europeo en América Latina. Este mito nacional invisibiliza la presencia de pueblos originarios y afrodescendientes, tanto histórica como actualmente.

En las escuelas argentinas, durante décadas se enseñó que "los argentinos descendemos de los barcos", refiriéndose a la inmigración europea de fines del siglo XIX y principios del XX. Se enseñaba que los pueblos originarios habían desaparecido, que eran cosa del pasado. Durante mucho tiempo se ocultó la presencia africana en nuestra historia. Sin embargo, en el siglo XVIII, casi una de cada tres personas en Buenos Aires era negra o mulata. En otras provincias, como Santiago del Estero, eran incluso la mayoría de la población. A pesar de ser tantos y de haber luchado en las guerras de independencia, el relato oficial los 'borró' para hacer creer que Argentina era un país puramente europeo.

Esta invisibilización no fue accidental: fue producto de políticas deliberadas. La "Campaña del Desierto" (1878—1885), llevada adelante por el Estado argentino ya independiente, fue una continuación de la conquista de América iniciada cuatro siglos antes.

La campaña del Desierto fue un genocidio de pueblos originarios, aunque se la presentó como una gesta civilizatoria. Al igual que los conquistadores españoles, el Estado argentino usó el discurso de la "civilización" para justificar el exterminio y el despojo. Los pueblos originarios seguían siendo vistos como "salvajes" que debían ser eliminados o "civilizados" para que el "progreso" pudiera avanzar.

Los sobrevivientes fueron despojados de sus tierras, forzados a trabajar en condiciones de semi—esclavitud, sus hijos fueron separados de sus familias y entregados a familias blancas para ser "civilizados". La lógica era la misma que en la conquista: destruir la cultura indígena, apropiarse de sus territorios, incorporar a los sobrevivientes como mano de obra subordinada.

Este mito del "país blanco" tiene consecuencias concretas. Invisibiliza el racismo: si no hay indígenas ni negros, entonces no puede haber racismo. Niega las identidades de las personas racializadas: "¿Indígena? Pero si sos argentino". Justifica la desigualdad: si los pueblos originarios están en situación de pobreza, es por su propia culpa, no por siglos de despojo y discriminación.

Este volumen fue impreso en Neuquén en 2026

la educación evoluciona para vos



Este libro forma parte de la serie **Contenidos Curriculares**, una propuesta diseñada para acompañar las trayectorias escolares en el área de Ciencias Sociales.

La colección, pensada para el Ciclo Básico Común y el Enlace Pedagógico Interciclo, contempla los lineamientos de la Res. CPE N° 1381/22 como un recurso específico, dinámico, actualizado y cercano, desarrollado exclusivamente para los desafíos de la escuela secundaria neuquina actual.

Editado por el
Centro Editor del CeDIE
Consejo Provincial de Educación
Ministerio de Educación Neuquén

