

# DESEDIMENTAR LA MEMORIA: ¿CÓMO SEGUIMOS VIVIENDO CON LOS FANTASMAS QUE DEJÓ EL “PROGRESO”?

POR AYLEEN MARTÍNEZ WONG<sup>1</sup>

**Desedimenting Memory: How Do We Continue Living With The Ghosts Left Behind By “Progress”?**

## Resumen

*El polvo ya no nubla nuestros ojos* del Colectivo Silencio (Perú, 2022), se presenta como una práctica del cuidado; un acto ético, político y material, una creación de otras maneras de contar historias que importan y así dar voz a los diferentes modos de existencia. Esta producción audiovisual abre un relato multivocal-multitemporal y pone en diálogo la vida y la muerte al hacer visibles múltiples historias olvidadas, perdidas y desgarradas de distintxs activistas, líderes, sindicales barriales y artistas que han sido parte de las luchas por el territorio y que conforman el entramado político de la memoria de un país que cumple 200 años. Si aplicamos una operación desedimentativa, en esta producción audiovisual aparecen los fantasmas que dejó el “progreso”, revelando de esta forma, la violencia colonial extractiva sobre el territorio y los cuerpos.

**Palabras clave:** colonialismo, progreso, extractivismo, desedimentación, fantasmas, vida y muerte.

## Abstract

*El polvo ya no nubla nuestros ojos* by Colectivo Silencio (Peru, 2022), is presented as a practice of care; an ethical, political and material act, a creation of other ways of telling stories that matter and thus giving voice to different modes of existence. This audiovisual production opens up a multivocal-multitemporal narrative and brings life and death into

1. Doctoranda en Geografía (Cultural e Histórica) por la Universidad de Buenos Aires, email: [aemartinez@uc.cl](mailto:aemartinez@uc.cl).



dialogue by making visible multiple forgotten, lost and torn stories of different activists, leaders, neighbourhood unionists and artists who have been part of the struggles for the territory and who conform the political entanglement of the memory of a country that is 200 years old. If we apply a desedimentative operation, in this audiovisual production the ghosts left by 'progress' appear, thus revealing the extractive colonial violence on territory and bodies.

**Key words:** colonialism, progress, extractivism, desedimentation, ghosts, life and death.

*The cinema is the art of ghosts, a battle of phantoms...is the art of allowing  
ghosts to come back.*

*I believe that ghosts are part of the future and that the modern technology of  
images like cinematography and telecommunication, enhances the power of ghosts  
and their ability to haunt us.<sup>2</sup>*

—Jacques Derrida

El proceso de acumulación capitalista que se aceleró con la conquista de América, marcó una colonización y crisis ecológica que se extiende y acrecienta hasta el día de hoy, en la cual las ecologías humanas y no humanas se hacen y deshacen radicalmente de acuerdo con la lógica del capitalismo, que a través de economías extractivas concibe el globo terráqueo como un caudal infinito de recursos naturales dispuestos para la explotación. Es esto lo que muchxs han llamado el Capitaloceno (Moore, 2014, 2016, 2017), en la búsqueda de resaltar el rol del capital en tanto sistema e ideología en la devastación que nos circunda y la amenaza permanente que representa sobre el territorio y los cuerpos (Latour et al., 2018; Rivera Garza, 2022).

Moore destaca cómo los ciclos del capital, marcados por la expansión de la frontera de mercancías, han ido generando un modelo histórico-geográfico basado en la apropiación y expansión rápida, en el que solo ciertos grupos sociales y entidades económicas acumulan riqueza a expensas de otros mediante la desposesión de sus recursos, tierras y derechos (Harvey, 2004; Sassen, 2014). Una vez que se agota el recurso, se mueve la frontera (Moore, 2013), de esta forma, se conecta dialécticamente modo de producción y modo de extracción, a través del cual el capitalismo toma distintas vidas, las explota y agota rápidamente para renovar su expansión geográfica y así seguir volviendo al ciclo (Svampa, 2019; Svampa et al., 2019).

Anna Tsing (2015) nos habla de la alienación como el proceso por el cuál en la lógica capitalista de la mercantilización, tanto humanos como no humanos son arrancados de sus mundos vitales para convertirse en objetos de intercambio. En este marco se inscribe la cuestión ambiental en América Latina, que ha sido resignificada en las últimas décadas a partir del cuestionamiento de los extractivismos de larga escala y el acaparamiento de tierras, así como desde

2. Jacques Derrida en 'Ghost Dance' (1983), la película improvisada y no lineal del cineasta Ken McMullen.



las demandas del reconocimiento de la pluriversalidad y la denuncia por la justicia ambiental (Estenssoro Saavedra, 2007; Castro y Lus Bietti, 2022; Castro, A. y Castro, H., 2023).

“El polvo ya no nubla nuestros ojos” (2022), es una película peruana del Colectivo Silencio grabada en super 8mm, en el cual se recopilan una serie de recuerdos y lecturas que hacen visible múltiples historias olvidadas, perdidas y desgarradas, abriendo un relato multivocal-multitemporal que busca hacer sonoras las voces e historias inaudibles de distintxs activistas, líderes sindicales barriales y artistas que han sido parte de las luchas por el territorio y que conforman el entramado político de la memoria de un país que cumple 200 años.<sup>3</sup> Esta propuesta audiovisual, dentro de una trayectoria latinoamericana compartida, expone la violencia estructural del sistema capitalista, colonial y estatal sobre los cuerpos y el territorio, ilustrando cómo las economías extractivas, a través de corporaciones transnacionales avaladas por el Estado, son verdaderas economías de muerte que determinan qué vidas y muertes importan (Gillespie & López, 2015), destruyendo ecosistemas, despojando comunidades de sus medios de vida y justificando la extracción y la violencia a través de narrativas del progreso.

Esta película busca otras maneras de ver y estar en el mundo, a la vez que denuncia la crisis de la imaginación que atravesamos en estos tiempos y la necesidad de múltiples prácticas, ontologías y epistemologías que multipliquen los relatos llenos tanto de vida como de muerte (Martínez-Wong, 2023). A través de un ejercicio de memoria y una práctica del cuidado; un acto político, ético y material (de la Bellacasa, 2017; López, 2019), al instalar diálogos sobre la vida y la muerte, esta producción audiovisual se manifiesta como una propuesta para responder la pregunta de ¿cómo seguir viviendo juntxs?, pregunta que Doreen Massey, Silvia Rivera Cusicanqui, Donna Haraway, Anna Tsing, Vinciane Despret, Irene Depetris Chauvin, Ailton Krenak, entre tantxs otrxs aliadxs situadxs desde diferentes lugares, han buscado responder para conformar una política emancipadora del mundo vivo y muerto que busca enfrentar este tiempo que ha recibido muchos nombres<sup>4</sup> (Hadfield y Haraway, 2019).

Siguiendo el enfoque de las epistemes feministas y ecologías decoloniales (Gómez Barris, 2022; Haraway, 2016; Yusoff, 2015; 2018; Rivera Cusicanqui, 2012, 2018), y a través de una operación desedimentativa (Rivera Garza, 2022; Yusoff, 2018), en esta producción aparecen los fantasmas que dejó el “progreso”, habilitando la pregunta de ¿cómo podemos pensar comunidades más que humanas en las que cohabiten cuerpos ecológicos, geológicos, orgánicos, inorgánicos, humanos, inhumanos y fantasmagóricos?. Es solo a través de la recuperación del potencial creativo-imaginativo que podemos concebir mundos desestructurados y así abrir relatos que consideren la creación de otras maneras de contar historias que importan y deben

3. El Colectivo Silencio está formado por un grupo de artistas y activistas que provienen de diversas ciudades del Perú, su trabajo conjunto emergió de intercambios sobre cine político, enriquecidos por la pluralidad de identidades y territorios que cada miembro aporta. Sus integrantes son: Lady Vinces, Fernando Vilchez Rodríguez, Ana Karina Barandiarán, Carla Amaro, Luis Tirado, César Vargas, Vero Ferrari, Walther Maradiegue, Mayra Villavicencio, Christian Ñeco, Náyarith Gastulo y Martín López.

4. Antropoceno, Plantacionoceno, Chlthultceno, Ecoceno, Tecnoscono, Antropobsceno, Capitaloceno y la lista sigue.



ser contadas para vivir y morir bien con los diferentes modos de existencias (K. Le Guin, 2022; Meillassoux, 2020; Souriau, 2017). Mundos en el que el humano no es el único protagonista de las historias para contar, sino la multiplicidad de existencias, incluidos los fantasmas que dejó el progreso (Ayleen Martínez Wong, 2023).

## Desedimentar las capas de la memoria y el suelo

Ana Vaz piensa al cine como una máquina capaz de conectar mundos, tiempos y espacios (2022). Las imágenes por sí solas no nos permitirían ir bajo la tierra, pero a través del juego de la superposición de estas, se podría construir una especie de suelo en una película, el cual estaría dotado de capas multidimensionales y multitemporales. Esta mirada revela la intención deliberada de evitar la claridad total, ya que las imágenes, al ser capas superpuestas, generan una mezcla que en última instancia oculta tanto como muestra, a través de la opacidad de las imágenes y las capas, se sugieren mundos más allá de lo visible y representado (Ranciere, 2011). El montaje de *El polvo ya no nubla nuestros ojos*, operaría como una práctica donde la acumulación y el solapamiento de imágenes y capas, conformarían el suelo/la tierra como un archivo vivo dotado de memoria (Ana Vaz en Bermaschi, 2022). El uso de la metáfora del “suelo” implica que, al igual que en la estratificación geológica, las imágenes y capas se superponen para formar una memoria fósil, en la cual cada imagen interactúa con las otras creando un entramado narrativo que refleja la complejidad de la materia.

Parikka (2021) piensa a la geología como la ciencia del suelo que habitamos, su conformación histórica y constitución material, el estudio sistemático de los distintos mecanismos, capas, estratos e interconexiones que conforman el Sistema Tierra. Con respecto al origen de la geología, Kathryn Yusoff (2018) piensa que esta no debe entenderse simplemente como la creación de un campo científico, sino como un sistema de poder profundamente enraizado en la acumulación, desposesión y violencia, que produce y regula subjetividades en función de relaciones de dominación. La geología, en este sentido, operaría no solo como un marco teórico, sino como una tecnología política y racializada que ha jugado un papel clave en la lógica extractivista y colonial. Esta praxis no solo afecta la explotación de recursos naturales, sino que también ha estructurado jerarquías raciales, al deshumanizar a cuerpos negros e indígenas, y al categorizar seres no humanos y paisajes enteros bajo la categoría de inhumano, es decir materia inerte (Bennet, 2022). En relación a la inhumanidad, Elizabeth Povinelli propone el término de Geontopoder (2016) para designar un modo de soberanía fundado sobre la base de dominación que separa la vida y no-vida, tal división no consideraría que lo inhumano/inorgánico es parte de la composición de lo humano también. Para Yusoff (2015), poner en práctica una Ecología queer, nos habilitaría establecer relaciones ecológicas diferentes con la tierra y el suelo, donde los sujetos emergerían como una constelación entre el tiempo inhumano, las fuerzas humanas y las materialidades geológicas.

Rivera Garza (2022) complementa esta visión al señalar que las narrativas históricas de la geología han borrado estas violencias estructurales, pero las huellas de esta opresión persisten de manera tangible en los sedimentos del presente, como un recordatorio material del



sufrimiento que continúa marcando la relación entre la tierra y los cuerpos. Así, la geología no puede ser vista solo como un conocimiento neutral, sino como una fuerza activa en la configuración de una geopolítica racializada y colonial que sigue resonando en el presente. A través de una operación de *desidentación* (Rivera Garza, 2022) podríamos remover las capas históricas de opresión, violencia racial y colonial inscritas en la materia, en el mismo cuerpo de la tierra/el suelo y así hablar de historias que han sido sepultadas por las narrativas coloniales y patriarcales, a través de un ejercicio de memorialización y recuperación de voces marginalizadas.

¿Cómo puede la materialidad recordar? La memoria ha sido reducida solo a los humanos, como si las existencias no humanas, orgánicas e inorgánicas no fueran capaces de recordar, guardar las huellas del tiempo y poseer una memoria. Desplazar la conciencia centrada en el ser humano como única fuente de creación de memoria, es dar espacio a la multiplicidad de existencias que realizan el trabajo de memorialización de distintas maneras. Si partimos desde la base de que la memoria existe y opera a través de un material que recuerda (Schlunke, 2013), el suelo, la tierra y el cine podrían ser pensados como palimpsestos, puesto que a través de la sedimentación y superposición de capas materiales de sedimentos (imágenes) que poseen distintos grados de opacidad y transparencia, concentran, condensan y superponen distintos momentos históricos, en las cuáles pasado y presente conviven y dialogan, yuxtaponiéndose tanto la memoria individual como la colectiva (Goffard, 2019).

Para pensar esta producción audiovisual desde la geología y como un palimpsesto, debemos realizar un ejercicio desidentativo al considerar esta película, al igual que el suelo, como soporte y contenedor de vida y muerte que sedimenta las experiencias y contiene las huellas indelebles del pasado y el presente. Así el suelo y el cine, presentarían cristalizaciones de capas temporales y ecológicas mnemotécnicas (Andermann, 2021).

## **Modos de seguir juntxs. Para contar historias de vida y muerte: encontrarnos con los fantasmas que dejó el progreso**

*“Caring for life means also caring in the face of death; it involves recognizing that life is finite and interwoven with processes of decay and ending.”<sup>5</sup>*

—María Puig de la Bellacasa

El cuidado para Puig de la Bellacasa (2017), es un acto ético, político y material que no se limita solo a las relaciones humanas, sino que incluye también los vínculos con los no humanos, como los cuerpos geológicos, orgánicos, no orgánicos y fantasmagóricos. Las prácticas del cuidado nacen del compromiso y la conexión afectiva con otros seres a través de la validación de emociones como la empatía y el duelo. El cuidado no se presenta solo como una idea teórica, puesto que implica traducciones materiales que tienen lugar en la vida diaria, es “el trabajo de mantener, continuar y reparar nuestros ‘mundos’ para que podamos vivir en ellos lo

5. Matters of care: Speculative ethics in more than human worlds, 2017, pág. 91.



mejor posible” (de la Bellacasa, 2017:70). A través de la materialidad y espectralidad, en esta película se espacializa el trabajo de duelo como una práctica del cuidado que denuncia y se resiste a las lógicas extractivistas para proponer modos alternativos de existencia que reconozcan la memoria colectiva, la interdependencia, el relacionarse con otrxs desde la empatía y el reconocimiento de las vulnerabilidades (Depetris Chauvin, 2019).

El polvo ya no nubla nuestros ojos, es una invitación no solo a pensar nuestra relación con el espacio que se encuentra fuera de la pantalla, sino a pensar e imaginar modos de seguir juntxs, a través de la vinculación con el pasado y con lxs otrxs (Depetris Chauvin, 2019). ¿Cómo hacemos aparecer a aquellxs que ya no están? Ha llegado el momento de recurrir a mundos interconectados, supervivencias colaborativas y modelos vitales elaborados en patrones imaginativos y creativos como las figuras de cuerdas (Haraway, 2016; Tsing et al., 2017), donde la multiplicación de historias y el involucrarse en la vida de lxs demás proponga formas de seguir con el problema y nos sitúe más allá de la temporalidad y la política del progreso (Bubandt et al., 2018).

Las figuras de cuerda (*String Figures* - SF) de ciencia ficción tales como los héroes del progreso, fantasmas y monstruos del antropoceno, se presentan como un tropo teórico, una forma de pensar en multitudes entrelazadas simbióticamente y nos orientan a percibir las relaciones simbióticas no solo entre cuerpos con otros cuerpos, sino del tiempo con otros tiempos, relación en la cual el pasado está siempre acechando el presente y el futuro. Tanto los fantasmas como los monstruos nos muestran potenciales creativos para crear e imaginar mundos a través de la colaboración transdisciplinar.

Los fantasmas nos cuentan la historia de la búsqueda humana de grandeza en nombre del “progreso” y en beneficio de una especie humana, a costa de la explotación de su entorno. Estas figuras asumen ecologías del daño en las que los pasados siempre están ahí acechando a los presentes. Estos fantasmas siguen recordándonos que el pasado importa (Tsing et al, 2017) y que el duelo es un camino para comprender el vivir y el morir compartidos; los seres humanos debemos llorar porque somos parte de ese tejido. Sin un recuerdo sostenido, no podemos aprender a vivir con los fantasmas que dejó el progreso (Haraway, 2016). Esta figura de ficción no responde al tipo de figuraciones que son validadas en el mundo científico y académico, es por esto que desplazar aquella mirada reduccionista que prefija mundos como sistemas cerrados e invariables, nos permite multiplicar voces y mundos que cambian constantemente, aportando de esta forma a la creación de entornos más justos socioambientalmente y el cuidado multiespecie (Castro, 2023; Martínez-Wong, 2023).

Si Desedimentamos las imágenes, la tierra y la memoria: ¿Qué buscamos? ¿Qué o a quiénes vamos a encontrar? ¿Cuántas vidas desgarradas yacen enterradas en la tierra, hundidas en el mar u ocultas en la arena del desierto?

El año 2021 fue el año del bicentenario de Perú como nación y la película del Colectivo Silencio conmemora esta fecha con un ejercicio de memoria que busca hacer audible múltiples capas de memorias pasadas y presentes, pruebas de luchas indígenas y campesinas, de trabajadores rurales y urbanos, de mujeres y disidencias. A través de una operación desidementa-



tiva, en oposición al intento de encubrir las evidencias, silenciar las voces de los pueblos a lo largo de la historia y eliminar las marcas de las violencias, el colectivo Silencio nos presenta los fantasmas que dejó el progreso, aquellos que están entre la vida y la muerte, “una forma de comunidad permeada por el desajuste temporal y la convivencia con las huellas de los ausentes” (Scheinkopf, 2023:187).

Empieza la película y vemos el rostro de un hombre en primer plano que habla en quechua mirando directamente a la cámara y señala:

“Yo soy Saturnino Huilca Quispe, dirigente campesino legítimo. Por ser dirigente campesino durante la lucha de la reforma agraria, aunque éramos legítimos para recibir nuestras tierras, nos metieron en las cárceles, fuimos castigados y nuestros ganados nos arrebataron... Hermanos dirigentes, caminemos, la lucha ha despertado y debemos concluir... Nosotros ya estamos en el poder, aunque nuestros pensamientos difieran con la lucha verdadera y el sufrimiento que vivimos, nosotros conseguimos esta tierra. Hermanos, es tiempo del buen vivir. Conoceremos el bienestar, la verdadera sabiduría... estos ricos y hacendados, estos esclavizadores son los culpables. A Los imperialistas yanquis, que se vayan todos. Ya no los veremos más, expulsamos a nuestros enemigos...”.



**Figura N°1.** Extractos de la película *El polvo ya no nubla nuestros ojos*.

**Fuente.** *El polvo ya no nubla nuestros ojos* (Colectivo Silencio, Perú, 2022).

Lo anterior fue el monólogo del dirigente campesino Saturnino Huilca, fragmento del documental “Runan Caycu” de Nora de Izcue (1973), traducción y transcripción del testimonio de Saturnino Huilca realizada por Karin Jenny Chacón Chino. En este relato, Saturnino habla del robo de sus tierras y ganados, dando cuenta de cómo funciona el capitalismo extractivo en América Latina, sistema económico que se funda y justifica en el robo, a través del acaparamien-



to, el desplazamiento y la expulsión forzada, estructurando y reorganizando de esta forma, la vida social y la tierra a través de la violencia sistémica (Gómez Barris, 2022). Silvia Rivera Cusicanqui, ha señalado que la colonialidad no es un fenómeno del pasado, sino que se reproduce constantemente en las relaciones económicas y políticas contemporáneas (Rivera Cusicanqui, 2012, 2018), las relaciones coloniales siguen estructurando las dinámicas políticas y económicas, incluso después de que los países como Perú hayan logrado su independencia. En este relato, el encarcelamiento de líderes campesinos, expropiación de sus ganados y tierras, revela la violencia epistémica y racial que se ejerce sobre los pueblos indígenas que han sido relegados a la inhumanidad por parte de “ricos y hacendados” y sus aliados extranjeros, los “imperialistas yanquis”. La lucha por la tierra que Huilca describe, entonces, no es solo una lucha por derechos de propiedad, opera como un ejercicio de memoria que aboga por la restitución de la dignidad y la autonomía que fueron negadas durante siglos de dominación colonial. Para Huilca, la tierra no es solo un recurso económico, sino un espacio de resistencia y redención, cuando dice: “Hermanos, es tiempo del buen vivir. Conoceremos el bienestar, la verdadera sabiduría”, está haciendo referencia al concepto del “buen vivir” (Sumak Kawsay), una cosmovisión indígena que prioriza el bienestar colectivo, la armonía con la naturaleza y una forma de vida que rechaza la explotación y el individualismo capitalista (Walsh, 2009).

A continuación, se presentan dos cartas del dirigente Asháninka Edwin Chota redactadas y enviadas entre los años 2013-2014, leídas por Diana Ríos Rengifo. Se intercala el idioma español y el idioma asháninka, que es parte de la familia lingüística Arawak:

**1. “Comunidad Alto Tamaya Saweto, 14 de junio del 2013. Señora Gobernadora de la región Ucayali. Asunto: Solicito Garantías Personales.**

Tengo el agrado de dirigirme a su despacho en mi condición de jefe de la comunidad Alto Tamaya Saweto, región Ucayali. Para manifestar lo siguiente: desde que año vengo, venimos siendo amenazados de muerte los comuneros y las comunidades por los extractores madereros ilegales, los cuáles extraen madera de nuestro territorio comunal. El 9 de mayo hemos denunciado ante la fiscalía logrando que se investigue un aserradero que no contaba con documento. En la intervención, apareció un supuesto dueño que se tomó la libertad de amenazarnos, tanto al señor Jorge Ríos Pérez, tesorero de la comunidad y a mi persona, diciendo: uno de ustedes sawetinos tiene que morir. Por todo lo expuesto pido garantías para los comuneros y mi persona. Pedimos que vengan aquí y nos ofrezcan respaldo y seguridad...”



**Figura N°2.** Extractos de la película *El polvo ya no nubla nuestros ojos*.

**Fuente.** *El polvo ya no nubla nuestros ojos* (Colectivo Silencio, Perú, 2022).

**2. "Pucallpa 23 de abril del 2014, director ejecutivo forestal Ucayali directora fiscal provincial -Dirección de Turismo, protección del medio ambiente. Asunto: Tala ilegal.**

Les expreso mi cordial saludo y les recuerdo que sigue la tala ilegal en Alto Tamaya Saweto que ha transcurrido hace un año de la denuncia presentada del 2013 que la fuerza no se recibe, resultado concreto contra la tala ilegal, solicito accionar de acuerdo a la ley para paralizar y sancionar la depredación de los bosques, una depredación continua, indiscriminada. Así mismo agrego que las amenazas de muerte y denuncias sin fundamento hacia mi persona y comuneros y a las comunidades, son con mayor fuerza por los que pido, la prevención de cualquier atentado contra la vida, mi vida corre riesgo..."



**Figura N°3.** Extractos de la película *El polvo ya no nubla nuestros ojos*.

**Fuente.** *El polvo ya no nubla nuestros ojos* (Colectivo Silencio, Perú, 2022).



Uno de los modos en que se perpetúa el capitalismo en el Sur Global, es a través de megaproyectos extractivos, como grandes represas, minas y proyectos forestales que requieren de enormes recursos y avances tecnológicos. Enrique Dussel se refiere a esto como la “falacia desarrollista”, que implica la imposición de la modernidad occidental como un modelo universal de gobernanza. Los megaproyectos de desarrollo, diseñados por el Estado y las corporaciones, operan bajo una lógica económica que no toma en cuenta las formas de vida que existen fuera de estos grandes esquemas. En este contexto, las corporaciones y los Estados se confunden en sus intereses y acciones: las primeras actúan en nombre de los segundos, que utilizan sus fuerzas de seguridad para controlar y reprimir la organización social que se opone al extractivismo (Gómez Barris, 2022).

Yusoff (2018), enfatiza cómo las violencias estructurales subyacentes en el capitalismo afectan tanto a los seres humanos como a los ecosistemas. La intersección de crisis ecológicas con problemas sociales y políticos reflejan las violencias coloniales que siguen operando en el mundo contemporáneo, donde los recursos de los países del Sur global son explotados en beneficio de las potencias occidentales (Tuck y Yang, 2012). Gómez Barris (2022) llama “zona extractiva” al “paradigma colonial, la cosmovisión y las tecnologías que destacan a regiones de alta biodiversidad para reducir la vida a recursos de conversión capitalista” (2022:13). En el relato del dirigente Asháninka podemos observar “la zona extractiva”, este concepto que articula la violencia que ejecuta el capitalismo para reducir, limitar y convertir la vida en mercancías. La economía global extractiva que instaló el capitalismo colonial en la década de 1500 convirtió a los recursos naturales como el agua, la madera, el petróleo, entre otros, en mercancías globales. En América Latina “la maldición de los recursos naturales” o “la paradoja de la abundancia” ha atravesado y determinado la historia económica y social del territorio.

Es en este marco en el que se inscriben los extractivismos, haciendo referencia al colonialismo y a sus vidas humanas y no humanas posteriores, desde su surgimiento en el siglo XVI hasta el día de hoy, englobando los procesos neoliberales de privatización y desregulación del Estado de los últimos cuarenta años, así también la dinámica de ascenso y caída de los gobiernos de izquierda en Latinoamérica (Gómez Barris, 2022). En el fondo, América Latina sigue siendo “la canasta de recursos” y materias primas disponibles para ser extraídas con el fin de abastecer a los grandes centros de poder económico dentro de la escala global donde se mueve el capital (Grosfoguel, 2016, Gudynas, 2010; Núñez & Aliste, 2021).

El testimonio revela no solo la lucha de una comunidad por sus derechos territoriales, sino también el clima de violencia e impunidad que caracteriza las zonas extractivas. La falta de acción estatal y el contexto de amenazas y violencia constituyen un tipo de terrorismo que despoja a las comunidades de sus derechos y su seguridad. El texto menciona cómo la globalización económica avanza sin rivalidades y crea un marco global de máxima libertad que favorece a las multinacionales. La zona extractiva de desarrolla con el respaldo de políticas económicas que priorizan el beneficio de las corporaciones sobre el bienestar y cuidado de las comunidades locales y el medio ambiente, haciendo caso omiso frente a las demandas por la justicia ambiental y protección social.



En la película *El polvo ya no nubla nuestros ojos*, aparece Juan de Dios Carrasco Fernández acompañado de Etelvina López Vásquez y Dositeo Tafur Díaz, leyendo un fragmento de “Adiós Ayacucho” de Julio Ortega, adaptación de Miguel Rubio (1990):

“Por la presente suscrito Alfonso Canepa, ciudadano peruano de ocupación agricultor. Comunica a usted como máxima autoridad de la república lo siguiente: el 15 de julio fui apresado por la guardia civil de mi pueblo, incomunicado, torturado, quemado, mutilado, muerto. Me declararon desaparecido, usted habrá visto la protesta nacional que se ha levantado en mi nombre a la que añado ahora la mía propia, pidiéndole a usted me devuelva la parte de mis huesos que se llevaron a Lima. Como usted bien sabe, todos los códigos nacionales y tratados internacionales proclaman no solo el derecho inalienable a la vida humana, sino también a una muerte propia, con entierro propio y de cuerpo entero. El elemental deber de respetar la vida humana, supone otro más elemental aún, los muertos señor no se mutilan, el cadáver en la unidad mínima de la muerte y dividirlo como se hace hoy en el Perú es quebrar la ley natural y la ley social, quiero mis huesos, quiero mi cuerpo literal entero, aunque sea enteramente muerto”.

La violencia colonial, como sugiere Achille Mbembe (2003) en su concepto de necropolítica, implica una gestión de la muerte donde ciertas vidas son valoradas de forma diferente y consideradas prescindibles. Los Estados y las estructuras de poder y dominación determinan quién puede vivir y quién debe morir, a través de mecanismos de violación, exclusión y aniquilación. Este enfoque muestra cómo históricamente el colonialismo y el imperialismo han utilizado la violencia y la muerte como una herramienta de expansión y dominio, justificando la destrucción de vidas humanas y no humanas como un sacrificio necesario para consolidar un proyecto modernizador y hegemónico. Judith Butler, en “Marcos de Guerra” (2009) aborda la vulnerabilidad de los cuerpos en contextos de violencia estatal, puesto que el valor de la vida es determinado por el estado. El testimonio de este ciudadano peruano se inscribe en una relación histórica de desapariciones forzadas y violencia estatal en Perú. La exigencia de recuperar su cuerpo no solo es una demanda individual, sino un ejercicio de memoria colectiva que desafía la narrativa del olvido impuesta por un estado que oculta y niega sus crímenes sobre los cuerpos, así recuperar la memoria de las víctimas sería un acto político que desafiaría el silencio y la impunidad del terrorismo estatal (Lagarde, 2010). A su vez, el reclamo por la devolución íntegra de sus huesos plantea cuestiones éticas sobre el derecho a una muerte y sepultura digna. Despret (2021) argumenta que la muerte no debe ser considerada como un fin, sino como una continuidad de las relaciones que se tejieron en la vida, por lo que el respeto y empatía se debe mantener en la muerte del cuerpo.



**Figura N°4.** Extractos de la película *El polvo ya no nubla nuestros ojos*.

**Fuente.** *El polvo ya no nubla nuestros ojos* (Colectivo Silencio, Perú, 2022).

En *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*, Georges Didi-Huberman (2014) examina la relación entre la memoria, las imágenes y los acontecimientos históricos que se fijan como geotraumas. Enfatiza cómo las imágenes se convierten en registros vivientes de experiencias colectivas, actuando como vehículos de memoria y resistencia al traer el pasado al presente como acto ético y político. Este acto de figuración permite que los espectros del pasado sigan vivos, recordándonos la necesidad de justicia.

Estos pueblos expuestos en *El polvo ya no nublan nuestros ojos*, son fragmentos de un testimonio visual que porta sedimentación de capas temporales, de una historia que persiste ante el olvido y evocando ausencias y presencias espectrales. En esta producción, los pueblos expuestos, sus testimonios e historias, emergen como un acto de resistencia para “...preservar la memoria de aquellxs a quienes se les ha negado la visibilidad histórica. Cada imagen proyectada es un fragmento de resistencia contra el olvido” (Didi-Huberman, 2014:134).

## Reflexiones finales

*“Recordar es un acto político. Las imágenes de los pueblos figurantes no solo nos confrontan con su sufrimiento pasado, sino que exigen una respuesta ética en el presente. Son una demanda de ser vistos, una insistencia en la justicia”<sup>6</sup>*

—Georges Didi-Huberman

Siguiendo la noción de *hauntology* de Derrida, el pasado nunca estaría cerrado, fijado, finalizado o completo, estaría en constante movimiento y regresando para interpelar el presente y el futuro. Justamente a través del cine -esta especie de tecnología de fantasmas-,

6. *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*, 2014, pág. 152.



la repetición y proyección de imágenes, habilita el potencial de un archivo espectral que permite que la memoria, los espectros y los muertos, regresen desde el pasado al presente y así proyectarlos hacia el futuro. Esta producción no solo documenta o representa una serie de testimonios, sino que crea un espacio donde las capas multitemporales se sedimentan e interrelacionan conformando un suelo/archivo vivo, donde los fantasmas encuentran un medio para aparecer y persistir.

En el suelo/archivo vivo de la película *El polvo ya no nubla nuestros ojos*, se cuentan historias de existencias humanas y no humanas en los recuerdos perdidos de los paisajes coloniales, a la vez que propone otras maneras de narrar historias que desafían la constitución del cine como un aparato de la modernidad. Para poder seguir con el problema, tal como señala Sarah Ahmed (2012), es necesario preguntarnos ¿quién falta en la mesa? ¿quién no fue invitado? es solo a través de la generación de alianzas con otras especies tanto humanas como no humanas, que se habilita la posibilidad de seguir viviendo juntxs. La empatía y duelo son importante porque destacan la experiencia del otrx y la manera en que nuestras experiencias están íntimamente entrelazadas y co-constituidas. Este enfoque nos permitiría visualizar cómo algunas vidas son protegidas y pueden florecer, mientras que otras son olvidadas y sacrificadas (Gillespie y López, 2015; Lopez & Gillespie, 2016; Lunstrum et al., 2021).

¿Cómo podemos seguir viviendo junto a lxs fantasmas que dejó el progreso? Para responder esta pregunta que tantxs aliadxs situadxs desde distintos lugares se han realizado, Vinciane Despret (2021) en su libro “a la salud de los muertos”, realiza una hermosa reflexión en torno a las maneras en las cuales podemos hacer entrar a los muertos en la vida de los vivos. Es crucial que dejemos de mirar hacia el futuro y comencemos a integrar el pasado en el presente, así deberíamos seguir hablando de esxs que ya no están para evocar su presencia y mantenerla viva, creando y explorando de maneras inventivas relaciones con ellxs. Ese es el compromiso activo de esta película como práctica del cuidado: darles conversaciones a aquellxs que ya no están. El cuidado como práctica ética, política y material es situar a aquellos fantasmas que dejó el progreso en el mundo nuevamente, darles un lugar permite poner en movimiento la historia, hacer sitio para los encuentros y dibujar nuevos territorios.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2012). *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life*. Durham, NC: Duke University Press.
- Andermann, Jens. (2021). Memories of extractivism: Slow violence, terror, and matter. *Journal of Latin American Cultural Studies*, 29(4), 537-554.
- Bennet, Jane. (2022). *Materia vibrante*. Caja Negra editora.
- Bermaschi Novaes, Bárbara. (2021). Experimenting post-colonial film landscapes: A conversation with Ana Vaz. *Journal of Science and Technology of the Arts*, 13(3), 137-160.
- Butler, J. (2009). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. Paidós.
- Castro, Hortensia. y Lus Bietti, Gonzalo. (2022). Apuntes latinoamericanos para la construcción de una Geografía Ambiental. *Revista Geographia*, UFF, Brasil-Dossier Geografías



Latinoamericanas y el mundo: movilidad de saberes y disputas en un contexto des-colonial, vol. 24, N° 53.

Castro, Azucena. y Castro Hortensia. (2023). "Imaginarios geográficos en torno al río Santa Cruz: materialidades creativas y activismos territoriales en el capitaloceno", 59. Espacios. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Castro, Azucena (editora)(2023). *Futuros Multiespecie: Prácticas vinculantes para un planeta en emergencia*. Bartlebooth

de La Bellacasa, M. P. (2017). *Matters of care: Speculative ethics in more than human worlds (Vol. 41)*. U of Minnesota Press.

Derrida, J., & Stiegler, B. (2002). *Echographies of Television: Filmed Interviews*. (J. Bajorek & C. McDonald, Trans.). Cambridge: Polity Press.

Despret, V. (2021). A la salud de los muertos. Relatos de quienes quedan. Cactus.

Depetris Chauvin, I. (2019). Geografías afectivas. Desplazamientos, prácticas espaciales y formas de estar juntos en el cine de Argentina, Chile y Brasil (2002-2017). Pp. xv-xviii. Pittsburgh, Estados Unidos: Latin American Research Commons.

Didi-Huberman, G. (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Manantial.

Estenssoro Saavedra, Fernando. (2007). Antecedentes para una historia del debate político en torno al medio ambiente: la primera socialización. Vol.22, n.2, Universum.

Gillespie, Kathryn & Lopez, Patricia. (2015). Introducing economies of death. In *Economies of Death* (pp. 1-13). Routledge.

Goffard, Nathalie. (2019). *Intramuros: palimpsestos sobre arte y paisaje*. Chile, Santiago: Metales Pesados.

Gómez Barris, Macarena. (2022). *La Zona Extractiva: Ecologías Sociales Y Perspectivas Descoloniales*. Santiago de Chile: Metales Pesados.

Grosfoguel, R. (2016). Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y decolonialidad: Un análisis de la ontología política y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, 24, 123-143.

Gudynas, E. (2010). El nuevo extractivismo progresista en Sudamérica: Tesis sobre un viejo problema bajo nuevas expresiones. In A. Córdova & E. Gudynas (Eds.), *Desarrollo extractivista y políticas sociales en el Sur*. CLACSO.

Haraway, Donna. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.

Harvey, David. (2004). "El 'nuevo' imperialismo: acumulación por desposesión". En *Socialist register*, CLACSO. Buenos Aires.

K. Le Guin, Úrsula. (2022). *La teoría de la bolsa de transporte de la ficción*. Buenos Aires, Rara Avis Editorial.

Lagarde, M. (2010). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. UNAM.

Latour, Bruno.; Stengers, Isabelle; Tsing, Anna y Bubandt, Nils. (2018). Anthropologists are talking–about capitalism, ecology, and apocalypse. *Ethnos*, 83(3), 587-606.



- Lopez, Patricia, & Gillespie, Kathryn. (2016). A love story: for 'Buddy System' research in the academy. *Gender, Place & Culture*, 23(12), 1689-1700.
- Lopez, Patricia J. (2019). "Toward a Care Ethical Approach to Access to US Health Care in Neoliberal Times." *Gender, Place, and Culture*. 26(6): 830-846. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2019.1619523>
- Lunstrum, Elizabeth, Ahuja, Neel, Braun, Bruce, Collard, Rosemary, Lopez, Patricia & Wong, R. W., Rebecca. (2021). More-than-human and deeply human perspectives on COVID-19. *Antipode*, 53(5), 1503-1525.
- Martínez Wong, A. (2023). De monstruos, fantasmas y héroes del "progreso". Contar historias para la vida en Patagonia. *Revista Punto Sur*, (9) 115-132.
- Meillassoux, Quentin. (2020). Metafísica y ficción extracientífica. Roneo editorial.
- Moore, Jason. (2013). El auge de la ecología-mundo capitalista (II): las fronteras mercantiles en el auge y decadencia de la apropiación máxima. *Filosofía, política y economía en el Laberinto*. 39: pp. 21-30, p. 27.
- Moore, Jason. (2014). The capitalocene, Part II: Abstract social nature and the limits to capital. Fernand Braudel Center, Binghamton University.
- Moore, J. W. (Ed.). (2016). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland, CA: PM Press.
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11-40.
- Núñez, A., & Aliste, E. (2021). Geografías imaginarias y el oasis del desarrollo: Cambio climático y la promesa del futuro del esplendor. LOM Ediciones.
- Parikka, Jussi. (2021). *Una geología de los medios*. Caja negra.
- Povinelli, Elizabeth. 2016. *Geontologies. A Requiem to Late Liberalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2012). Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera Garza, Cristina. (2022). *Escrituras geológicas*. Iberoamericana Vervuert.
- Sassen, Saskia. (2014). *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy*. University of Harvard.
- Schlunke, Katrina. (2013). Memory and materiality. *Memory Studies*, 6(3), 253-261.
- Souriau, Étienne. (2017). *Los diferentes modos de existencia*. Editorial Cactus.
- Svampa, Maristella. (2019). El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. *Lecturas globales desde el Sur. Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(84), 33-53.
- Svampa, Maristella. y Terán, Emiliano. (2019). En las fronteras del cambio de época: Escenarios de una nueva fase del extractivismo en América Latina; *Abya Yala*; 2019; 169-217.
- Rancière, Jacques. (2011). *El destino de las imágenes*. Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Tsing, Anna. (2015). *The Mushroom at the End of the World*. Princeton University Press.



- Tsing, A. L.; Bubandt, N.; Gan, E., y Swanson, H. A. (Eds.). (2017). *Arts of living on a damaged planet: Ghosts and monsters of the Anthropocene*. U of Minnesota Press.
- Tuck, E., & Yang, K. W. (2012). *Decolonization is not a metaphor*. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), 1-40.
- Yusoff, Kathryn. (2015). Geologic subjects: Nonhuman origins, geomorphic aesthetics and the art of becoming in human. *Cultural Geographies*, 22(3), 383-407.
- Yusoff, Kathryn. (2018). *A billion black Anthropocenes or none*. U of Minnesota Press.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar.

### ***Producciones audiovisuales***

- El polvo ya no nubla nuestros ojos* (Colectivo Silencio, Perú, 2022).
- Ghost dance* (Ken McMullen, Inglaterra, 1983).

**Ayleen Fernanda Martínez Wong** (Universidad Católica de Chile; Universidad de Buenos Aires; Universidad Nacional de San Martín)

aemartinez@uc.cl

Geógrafa por la Pontificia Universidad Católica de Chile y actual doctoranda en Geografía de la Universidad de Buenos Aires. Parte del grupo de estudios “Cultura, Naturaleza y Territorio” de la Universidad de Buenos Aires y del grupo de estudios “Hidrofonías Ambientales” de la Universidad Nacional de San Martín. Sus áreas de interés surgen del encuentro multidisciplinar/interdisciplinar y se relacionan con las humanidades ambientales, la geografía cultural e histórica y las geografías más-que-humanas. ¿Cuáles son los peligros de contar una sola historia? ¿Qué voces e historias se pierden en esta narrativa? Estas son las dos preguntas principales que aborda, utilizando un enfoque multisituado-multiespecie y las prácticas SF del feminismo situado y las figuras de cuerda, para visitar los diarios de viajes de distintos científicos, exploradores y viajeros que estuvieron en el territorio patagónico en el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX y que describieron su paisaje, participando de esta forma, en la construcción de la historia natural, una narrativa hegemónica que cuenta una única historia. Actualmente realiza investigaciones relacionadas a los discursos de sequía en el sur y la Patagonia en Chile y su relación con proyectos extractivistas que han sido históricamente y sistemáticamente utilizados como armas coloniales de violencia estatal y corporativa, desplazando y despojando a diferentes comunidades humanas y no humanas.