

//Dossier// Raquel Guzmán y Luciana Mellado (coords.)
De lo animal en la literatura

¿Quién habla por el lugar? *Kuntur*: defensa del territorio ante la colonialidad

Milagros Judith Herrera¹

Recepción: 25 de abril de 2024 // Aprobación: 15 de junio de 2024

Resumen

¿Quién habla por el lugar? ¿Quién lo defiende? se pregunta Arturo Escobar. Creemos que *Kuntur* con su vuelo omnisciente asume ese rol en *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* (2019) de la escritora catamarqueña Celia Sarquís. En este artículo nos proponemos analizar esta voz narradora que cuenta los hechos desde la fundación de Catamarca hasta el fin de la vida de Eulalia Ares. En la novela, el cóndor —animal sagrado en la concepción andina— guarda en su memoria sin tiempo los recuerdos ancestrales y, así, revela el exterminio de los suyos y la depredación del territorio causada por los conquistadores españoles. Nuestra hipótesis sostiene que *Kuntur* asume la voz en algunos momentos del discurso para denunciar la colonialidad que comienza en Catamarca con la llegada de los españoles y, de esta manera, representa la defensa del lugar.

Palabras clave

colonialidad del poder - dominación - cóndor - lugar - depredación

Abstract

“Who speaks for the place? Who defends it?”, Arturo Escobar wonders. We believe that *Kuntur*, with his omniscient flight, assumes this role in *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* (2019), the novel by the local Catamarca writer Celia Sarquís. In this article, our objective is to analyze the voice narrating the facts from the foundation of Catamarca until the end of Eulalia Ares’s life. In the novel, the vulture –sacred animal in the Andean conception– keeps in his timeless recollection the ancestral memories, and like that, he reveals the extermination of his species and the depredation of the territory, caused by the Spanish conquerors. Our hypothesis holds that *Kuntur* assumes the voice in some moments of the discourse so as to denounce the coloniality that is starting in Catamarca with the arrival of the Spaniards, and, in this way, he represents the defense of the place.

Keywords

coloniality of power - domination - vulture - place - depredation

¹ Profesora en Letras por la Universidad Nacional de Catamarca (UNCA). Especialista en Ciencias Sociales con mención en Lectura, Escritura y Educación (FLACSO). Profesora Adjunta a cargo de Introducción a la Literatura, Teoría y Crítica Literaria II y Literatura Hispanoamericana II en el Profesorado y la Licenciatura en Letras de la Facultad de Humanidades de la UNCA. E-mail: mjherrera@huma.unca.edu.ar

Introducción

La llegada de los conquistadores a nuestro continente marcó el inicio de una etapa que aún no tiene fin. Si bien el régimen colonial concluyó en la mayoría de los países latinoamericanos durante el siglo XIX, esta forma de gobierno implantó un sistema de dominación mucho más duradero y perjudicial: la colonialidad. Aníbal Quijano (1992) y Patricio Guerrero Arias (2010) sostienen que la colonialidad es un proceso de dominación que comenzó con la conquista y aún hoy sigue vigente, puesto que opera mediante el capitalismo y el imperialismo. La colonialidad establece una relación de dominación que escapa de lo político, lo económico y lo administrativo. Esto quiere decir que desde 1492, la cultura occidental redujo y subestimó el imaginario y la subjetividad de los pueblos sometidos en nuestro continente, lo cual generó relaciones de explotación, dominación y conflicto. A partir de esto, Quijano postuló la categoría de colonialidad del poder que dio lugar a otros tipos de colonialidad; puesto que esta se reprodujo en los distintos ámbitos de la vida y de la existencia social. Ahora bien, la dominación no sólo se impuso a pueblos, personas, saberes, imaginarios, subjetividades sino también a la naturaleza; pues la colonialidad legitimó el antropocentrismo que permitió la depredación de los bienes naturales para responder al sistema moderno capitalista.

En la novela *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras*² de la escritora Celia Sarquís, publicada en Catamarca en el año 2019, la voz narradora de *Kuntur* denuncia la colonialidad y los mecanismos impuestos desde esta matriz de poder en los territorios catamarqueños. El poder del conquistador, el poder central rosista y el poder masculino son centrales en la novela. El primero se expresa a través de *Apu Kuntur*, ave sagrada para los pueblos andinos, que rescata la sabiduría ancestral y representa la defensa de sus ancestros y de su territorio. En el presente artículo, nos dedicaremos a analizar la voz de *Kuntur* para intentar demostrar que, desde la omnisciencia a lo largo de todo el recorrido ficticio, se asume como la voz del lugar y lo defiende. Así, expresa la denuncia ante la colonialidad.

En la cosmovisión de las comunidades andinas, el cóndor es un animal sagrado, venerado como mensajero de los dioses y habita el *Hanan Pacha* —mundo de arriba—. Tiene la facultad de unir ese mundo con el *Kay Pacha* —mundo terrenal— y elevar las plegarias a

² En nuestro artículo “Fronteras simbólicas y representaciones sociales en *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras*” (Herrera, 2022) describimos algunos rasgos de esta novela histórica. En esa oportunidad, nuestro análisis giró alrededor de las categorías de frontera y representaciones sociales. Allí nos dedicamos al personaje de Eulalia Ares y a la revuelta de mujeres organizada por ella en 1862. También, expusimos la estructura de la novela, hicimos referencia a la trayectoria de Celia Sarquís en el ámbito literario y cultural de la provincia y referimos algunas cuestiones históricas relacionadas con la ficción narrada. El carácter complejo de la novela habilita muchas lecturas, ya recorrimos algunas en el mencionado artículo. En esta oportunidad, nos dedicaremos al análisis de la voz de *Kuntur*.

los dioses (Ibarra, Barreau, Massardo & Rozzi, 2012). Según Sandra Gordillo (2002), el cóndor es una construcción presente que simboliza la identidad cultural de América. Su imagen aparece en las culturas indígenas preincaicas y perdura hasta la actualidad. Por otra parte, en las leyendas y cuentos tradicionales, este personaje enseña a cuidar, a proteger y a honrar la tierra, el agua, las plantas. En este sentido, la voz de *Apu Kuntur* en *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* retoma ese rol; pues nuestro narrador planea sobre la novela desde lo alto, observa los hechos, los cuenta y toma una postura para enunciar la defensa del territorio.

La presencia de *Kuntur*, nombrado a partir de la voz quechua, y la representación de la filosofía andina junto a otros elementos narrativos dan cuenta de la superposición de diferentes universos socioculturales en la novela de Celia Sarquís, esto la configura como un texto heterogéneo desde el planteo del crítico literario Antonio Cornejo Polar (2003). Según este crítico, las literaturas heterogéneas visibilizan las tensiones porque están atravesadas por la condición colonial. Si bien la voz de *Kuntur* puede analizarse desde esa perspectiva, en esta oportunidad sólo mencionamos esta posibilidad, ya que debido a nuestros objetivos nos remitimos al análisis de la colonialidad.

Después de esta breve presentación, a continuación abordaremos algunos conceptos aportados por el pensamiento crítico latinoamericano. Paralelamente, a medida que avancemos en el desarrollo, demostraremos nuestra hipótesis con respecto a la voz narradora de *Kuntur* en la novela *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras*.

La colonialidad y la defensa del lugar desde la voz de *Kuntur*

Según Quijano (1992), la colonialidad es una matriz de poder que a partir de la idea de raza instaló un sistema de clasificación que posibilitó el surgimiento de relaciones asimétricas de poder. La descalificación de personas y sociedades por los rasgos fenotípicos naturalizó las relaciones de dominación y explotación que se establecieron entre conquistador/conquistado. Luego de estas devinieron otras formas de relación que impusieron jerarquías y se fueron multiplicando en distintas dimensiones de la existencia y de la vida social. Así, Occidente se proclamó como el centro de poder y de saber, es decir se invistió de superioridad; a la vez, configuró a América como inferior, incivilizada, ignorante, salvaje. De esta manera, Europa destruyó el mundo social, cultural, político, económico, histórico y subjetivo de nuestro continente y redujo múltiples civilizaciones a una identidad: indios³. La diferenciación de

³ El sociólogo aclara que este mecanismo también se realizó con los pueblos traídos como esclavos desde África. Ellos fueron arrancados de sus territorios para ser explotados en América y pasaron a conformar solo un grupo inferior denominado: negros.

seres, conocimientos, modos y prácticas de vida habilitó a la razón eurocéntrica como la única fuente de pensamiento, razonamiento y producción de conocimiento; mientras que desvalorizó la historia, el lenguaje, los saberes, los descubrimientos, las maneras de sentir, de hacer, de ser; en definitiva, la identidad de los pueblos latinoamericanos, considerándolos primitivos, irracionales, salvajes (Quijano, 2011). En la novela de Celia Sarquís, *Kuntur* da cuenta de la colonialidad: “Mis ancestros eran los dueños de esas aguas. Mejor dicho, eran los dueños de todas las tierras. Largas luchas y engaños, largas derrotas. Agotados, hoy los míos pueblan desperdigados los campos que ellos desdeñan” (Sarquís, 2019, p. 10). La violencia colonial es sentida por *Kuntur*. En el ritmo pausado y reiterativo de su voz, percibimos el sufrimiento por su pueblo desterrado de su propio territorio. Los engaños, las batallas, los fracasos, la apropiación de las tierras ponen en evidencia las relaciones de dominación impuestas por la colonialidad.

Además, el cóndor manifiesta las diferencias entre los dos mundos —el indígena y el occidental— y su concepción de poder. Cuando narra cómo Mendoza Mate de Luna⁴ fundó la ciudad y repartió las nuevas tierras, expresa:

Y como si el poder de los dioses estuviera en su boca, [...] confirió el poder a sus terratenientes a través de la palabra. Pero el poder sólo habita en la boca de los dioses. Ellos sí crearon el mundo a través de la palabra. Éstos, los españoles, sólo lo disputan (Sarquís, 2019, p. 11, 12).

Es evidente el posicionamiento de *Kuntur*. Con desdén, advierte la dominación de los españoles, la soberbia de creerse los dueños de lo que no les corresponde, la imposición de un nuevo orden. En la cita advertimos que, por un lado, *Kuntur* narra desde la herida colonial y denuncia la arrogancia de los conquistadores al otorgarse el derecho de repartir las tierras y, por otro, manifiesta las diferencias entre los dos mundos. Mientras los indígenas respetan a los dioses que se encargaron de la creación del mundo, los españoles se lo disputan y —como expresa más adelante— esas luchas lo destruyen. Esta antítesis entre dos maneras de posicionarse en el mundo⁵ demuestra, también, la concepción de poder. Unos usan el poder para crear; los otros para arrasar. O lo que es igual, para la vida y para la muerte.

⁴ La historia considera a Fernando de Mendoza y Mate de Luna, militar español, como el fundador de San Fernando del Valle de Catamarca, capital de la provincia.

⁵ El filósofo argentino Rodolfo Kusch denominó el ser y el estar a estas dos maneras de situarse en el mundo. El ser se relaciona con la racionalidad, el control de la naturaleza y su transformación. El estar gira en torno a la memoria, a la contemplación, al diálogo con la naturaleza. La primera corresponde a la acción occidental y la segunda se identifica con la experiencia indígena.

Como decíamos antes, la colonialidad reprimió todas las manifestaciones de nuestro mundo. De esta manera, impuso un nuevo paradigma: el eurocentrismo. El sociólogo peruano lo define como “una específica racionalidad o perspectiva de conocimiento que se hace mundialmente hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, y a sus respectivos saberes concretos, tanto en Europa como en el resto del mundo” (Quijano, 2011, p. 237). Desde estos parámetros, Occidente operó controlando la subjetividad, la cultura, la producción de conocimientos y se atribuyó el lugar de la única perspectiva válida. La imposición de esta cosmovisión provocó la invisibilidad y el menosprecio de conocimientos, prácticas, modos de ser, de sentir y de relacionarse con el mundo. Los críticos decoloniales denominaron colonialidad del saber a este modo de dominación. Al respecto, Edgardo Lander (2011) sostiene que así se enfrentaron pueblos, sociedades, seres, haceres, pensamientos. Los europeos se consideraron modernos, avanzados, universales; mientras los demás fueron —y siguen siendo— primitivos, tradicionales, regionales. “Con el inicio del colonialismo en América comienza no solo la organización colonial del mundo sino —simultáneamente— la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario” (p. 20).

En la novela, la voz del cóndor andino es consciente de esta represión y ocultamiento: “Una desazón me ataca cuando pienso qué equivocados estuvieron los míos al creer que ellos podían ser mejores” (Sarquís, 2019, p. 100). El engaño de la superioridad occidental impuesta desde la conquista no pasa desapercibido para este narrador. Sus palabras evidencian la colonialidad del saber y dan cuenta del despojo de la identidad sufrido por los suyos al ser ubicados en la escala de inferioridad. En la cita de Sarquís, también, advertimos la enorme distancia entre un nosotros —*Kuntur* y los suyos— y ellos. De esta oposición que presenta la novela se desprenden las dualidades propias de la colonialidad. Nosotros: inferiores, conquistados, primitivos, despojados, aniquilados; y ellos: superiores, conquistadores, modernos, enriquecidos, engrandecidos.

Sin duda, desde la perspectiva eurocéntrica, todos los pueblos conquistados por Europa eran naturalmente inferiores, como también su cultura, su lengua, su religión, sus avances tecnológicos, sus descubrimientos. Esto justificaba su dominación y su misión civilizadora⁶. Patricio Guerrero Arias (2010), lo explica en detalle:

⁶ Mignolo explica que, en el orden colonial, durante el siglo XV los europeos se asignaron la misión civilizadora para “salvar” a los pueblos conquistados y en el siglo XX esta fue reemplazada por la misión económica encarnada por EEUU. La nueva misión consistió en “ayudar” a desarrollarse a los países subdesarrollados. Este es el funcionamiento de la matriz colonial del poder y el discurso de la modernidad (Palermo, 2016).

una matriz colonial-imperial de poder que opera para el control absoluto de la vida, de lo político, de lo económico, de la naturaleza, de la espiritualidad, de la cultura; pero sobre todo, para el control de los saberes, de las subjetividades, de los imaginarios y los cuerpos, así como de las afectividades. (p. 102)

La centralidad de Europa convirtió en periferia al resto del mundo e inauguró un orden hegemónico, universal, monocultural que invisibilizó la diversidad y la diferencia, “la existencia de otras formas de mirar el mundo y de tejer la vida” (p. 105). En el orden espiritual, aunque *Kuntur* no reniega de la fe implantada, revela la evangelización cuando describe cómo fue conformándose la ciudad con la plaza, las instituciones y los caseríos: “De a poco, van apareciendo algunas construcciones de mayor porte, como la iglesia donde entonan a esa virgen morena que los míos quieren hasta las lágrimas. Y el convento, donde sus críos acuden cada mañana, entre mocosos y malhumorientos” (Sarquís, 2019, p. 13). No es inocente la alusión a las dimensiones de la iglesia, pues esta es una institución que —desde la colonia— sustentó las estructuras de dominación. Además, la concepción cristiana se impuso como verdadera y única y a la vez subestimó y eliminó otras espiritualidades. Al respecto de la religión, Mignolo (2007) vincula la toma de posesión de tierras con la Iglesia Cristiana. Justamente, en el fragmento citado, *Kuntur* narra el avance de las instituciones españolas y la ocupación del territorio, en este caso por la iglesia y el convento. Por otra parte, la mención de la “virgen morena” es una clara alusión a la Morena del Valle, patrona de Catamarca, que según la historia fue siempre protegida y venerada por los pueblos indígenas. Si bien el narrador no rechaza su presencia ni la fe que promueve, el uso del pronombre demostrativo en “esa virgen morena” —y, antes, en “eso que llaman plaza” (Sarquís, 2019, p. 13)— marca la distancia entre él y ellos: los conquistadores, la colonia, su espiritualidad, sus instituciones, su sistema de organización. La mirada distante del cóndor demuestra que la evangelización fue uno de los mecanismos instalados por la colonialidad del saber para reprimir los modos ancestrales de sentir. Esto refuerza la oposición que marcamos antes cuando expresamos que *Kuntur* opone sus dioses creadores del mundo a los hombres españoles destructores del mundo.

Por otro lado, los críticos decoloniales sostienen que estas diferencias y jerarquías, además de estar articuladas por la idea de raza, respondieron al orden moderno y capitalista. El control de la producción de minerales y vegetales preciosos en América Latina por parte de los conquistadores permitió que estos se posicionaran en el mercado mundial. Así, en el siglo XVIII, a costa de la explotación y del trabajo gratuito de esclavos y de siervos, alcanzaron

avances tecnológicos y dieron inicio a la modernidad como marca identitaria de Europa Occidental. Este proceso histórico fue de la mano del paradigma eurocentrado de racionalidad: Europa se convirtió en modelo de progreso y de civilización. Según Adolfo Albán Achinte (2005), este es un proyecto seductor y deslumbrante basado en la expansión, la violencia y el sometimiento que provoca grandes desigualdades: riquezas ilimitadas para unos pocos y pobreza extrema para muchos.

Ahora bien, como sostiene Fernando Coronil “La explotación social es inseparable de la explotación natural” (Lander, 2011, p. 109). Desde la perspectiva moderno-colonial, la corporalidad y el mundo natural se ubican en el mismo nivel. El cuerpo como la naturaleza son las realidades materiales que deben ser sometidas. Por esto, la colonialidad legitimó la visión antropocéntrica; “convirtió al ser humano en depredador de su propio entorno, asumiéndose como el amo y señor del mundo” (Albán Achinte & Rosero, 2016, p. 38). Es decir, provocó el dominio del hombre sobre la naturaleza; el uso de la ciencia y la tecnología sobre el cuidado de la vida⁷. En este sentido, Quijano (2009) expresa que la depredación de la naturaleza es inherente a la idea de raza. Maldonado-Torres coincide y manifiesta que, así como la colonialidad supuso la inferioridad natural de unos sujetos, consideró a “la naturaleza como pura materia prima para la producción de bienes en el mercado internacional” (2007, p. 135).

Efectivamente, la colonialidad desestimó la íntima relación con la naturaleza que establecían los pueblos indígenas e impuso su uso y abuso. La visión eurocéntrica concibió al mundo natural como un espacio subalterno, por lo cual se podía explotar y modificar según las necesidades del régimen capitalista. En consecuencia, el proyecto de la modernidad ejerció su poder sobre la naturaleza: “sobre los espacios físico-geográficos, el suelo y el subsuelo, los recursos naturales, flora y fauna, así como el aprovechamiento de las condiciones climáticas y también sobre los cuerpos humanos, subalternizados por la dominación” (GESCO, 2012, p. 14). Según Walter Mignolo (2007) y Santiago Castro Gómez (en Lander, 2011), esta forma de relación con la naturaleza se originó en el siglo XVI con el filósofo inglés Francis Bacon (1561-1626), quien la concibió como una fuerza que los hombres debían conquistar y dominar. A partir de ese momento, surgió la oposición entre hombre y naturaleza que dará

⁷ Frente a la matriz colonial hay múltiples respuestas y propuestas desde Latinoamérica. Una de ellas es el *Corazonar*: “una respuesta política insurgente frente a la colonialidad del poder, del saber y del ser, pues desplaza la hegemonía de la razón y muestra que nuestra humanidad se constituye entre la interrelación entre afectividad y razón” (Guerrero Arias, 2010, p. 102). El antropólogo ecuatoriano expresa que frente a la crisis ecocida que vive el planeta necesitamos una ética basada en el amor: “necesitamos hacer un urgente pacto de ternura con la vida, desde la sabiduría del corazón, de ahí que el Corazonar sea una respuesta insurgente para la decolonización de la vida” (p. 112-113).

lugar a otra: civilización, cultura⁸/naturaleza. América Latina fue imaginada bajo estos términos; pero no fue asociada a la civilización, puesto que esta era una característica de Europa, sino al territorio de dominación ya que poseía grandes riquezas naturales. Fernando Coronil y Arturo Escobar coinciden cuando —con una mirada crítica— afirman que desde la conquista el predominio del orden capitalista fue tan grande que es imposible pensar otra forma de organización social, pues es considerado el único camino que puede llevar al progreso, tanto personal como colectivo (Lander, 2011). Indudablemente, los deseos de acumulación de riquezas —propios de la modernidad— provocan las lógicas destructivas del poder sobre el mundo natural y sobre el cuidado de la vida. En la novela, *Kuntur* es testigo de la devastación de las vidas y del mundo natural. Recuerda con nostalgia el pasado: “antes que sus armas, sus pestes y sus ambiciones desmedidas nos exterminaran” (Sarquís, 2019, p. 14). Sufre por los suyos quienes fueron, por un lado, reducidos en número, asesinados, enfermos, utilizados como mano de obra para el mercado y, por otro lado, disminuidos en su integridad, pisoteados en su dignidad, devastados en su interioridad. La referencia a las “ambiciones desmedidas” que se refuerza más adelante con la alusión a la búsqueda del oro por parte de los conquistadores, pone en evidencia el antropocentrismo y la depredación del territorio. Además, en este caso, advertimos la colonialidad del ser que opera cuando se invisibiliza a los sujetos dominados porque no se los considera seres humanos. En otras palabras, se pone en duda su humanidad (Mignolo, 2007; Maldonado-Torres, 2007). Por lo tanto, desde la concepción colonial, estos sujetos se pueden dominar, explotar y eliminar. Entonces, la colonialidad del ser justifica el exterminio que demanda *Kuntur*.

Según lo que venimos desarrollando, la colonialidad, el poder, la eliminación de seres, saberes, el capitalismo, la explotación de la naturaleza están íntimamente ligados. Esto es inentendible para *Kuntur* porque él se posiciona frente al mundo desde otro lugar —la cosmovisión andina—; lo dice al inicio de la “Tercera parte” de la novela:

Tal vez por eso me gusta verlos, tratar de entender al menos esa hambre inequívoca de poder, la ceguera con que destruyen para construir, esa manía de matarse entre ellos. Tal vez por eso he seguido sus pasos, resguardado en la memoria su historia. (Sarquís, 2019, p. 100)

Kuntur se presenta como un guardián de la memoria, ¿será que quiere recordar para que esos hechos violentos no vuelvan a ocurrir? Sin duda, su memoria le hace advertir que esa manía de destruir se repite a lo largo de la historia; más adelante a raíz de las guerras

⁸ En el sentido de producción y creación humana.

intestinas del país establece los paralelismos entre la historia colonial y la oposición entre unitarios y federales:

Casi que le dejamos los senderos abiertos para que ingresen. Y ellos enceguecidos por el brillo del oro, entraron a macho talón a dominarnos. Y ahora, enviciados de poder, no verán la claridad del día hasta que agoten la última bala, hasta quedar exhaustos, sin ánimo ya, unos sacos de carne, rescos como charqui (Sarquís, 2019, p. 100).

El posicionamiento ideológico de *Kuntur* lo ubica como un visionario ante una humanidad guiada por la codicia que solo logra la destrucción de los otros y del mundo. Aunque han pasado los años en el devenir de la ficción histórica, él sigue lamentando la derrota de los suyos, engañados y expulsados de sus propias tierras por la avaricia del oro. Las palabras de *Kuntur* dichas desde la memoria ficticia adquieren vigencia y dejan muy en claro los mecanismos de la colonialidad: la opresión o abuso de poder, el avance sobre las tierras, la depredación, el antropocentrismo, la modernidad, el capitalismo. Analicemos, en primer lugar, el inicio de la cita para demostrar la actualidad de los dichos de *Kuntur*: “Casi que le dejamos los senderos abiertos para que ingresen”. Estas palabras que se refieren a la invasión de los conquistadores se actualizan⁹. Constantemente, nuestros territorios se ven amenazados por los intereses de las grandes potencias que buscan los bienes naturales para generar riquezas. En segundo lugar, en la cita observamos que la búsqueda ciega del oro se relaciona con el régimen moderno y capitalista que devastó la naturaleza y lo sigue haciendo, sobre todo en Catamarca, una provincia minera, según la voz oficial del gobierno. La afirmación de la minería como el sistema económico que permite el progreso es sumamente potente en nuestra provincia y, sin duda, el texto de Sarquís confronta con este discurso¹⁰. En tercer lugar,

⁹ Actualmente, estas palabras adquieren relevancia en un contexto de incertidumbre nacional cuando desde la figura presidencial se anuncian medidas que ponen en riesgo la soberanía nacional con la privatización de las empresas estatales y la derogación de leyes que establecen la protección de tierras. El Decreto de Necesidad y Urgencia, DNU 70/2023, dictado por el actual presidente Javier Milei rige desde el 29 de diciembre de 2023, aunque hasta la fecha de la escritura de este artículo -marzo de 2024- no fue aprobado por el Congreso de la Nación. Con este fragmento nos resuena la expresión tan escuchada, sentida y dicha en estos días: *la patria no se vende*.

¹⁰ En el intento de responder a una reflexión situada, como propone Zulma Palermo (2012), pensamos que no podemos perder de vista que el discurso de la modernidad tiene total vigencia y gran adhesión en nuestro territorio. Catamarca es una provincia minera, según el discurso oficial. *Gracias a esta actividad productiva se hacen posible múltiples obras* que se difunden a través de los medios de comunicación. Por ejemplo, en los anuncios del gobierno se afirma que la minería permite la realización de hospitales en diferentes lugares de la provincia, la entrega de tomógrafos y ambulancias garantizando la salud pública “a lo largo y ancho de la provincia [...] para todos los catamarqueños y catamarqueñas (El Pirata Tv, 2023). En otro anuncio se detalla que con la inversión de los fondos provenientes de la minería se hacen obras: “hospitales, rutas, puentes, escuelas, viviendas, alumbrado, espacios verdes, paseos, infraestructura, entre muchas otras. De la minería hacemos obras y de las obras hacemos Catamarca” (Seguimos haciendo, 2023). Sin embargo, recientemente (la noticia se conoció el 14 de marzo de 2024) se dio lugar -de forma parcial- a un recurso de amparo iniciado en

Kuntur endurece su mirada sobre los conquistadores al expresar “entraron a macho talón a dominarnos”. Esta expresión coloquial connota la rudeza, la violencia de la conquista, la superioridad de la fuerza del pueblo dominador y señala el poderío que este ejerció para someter a las poblaciones indígenas. Según nuestro narrador, estos mecanismos que ocurrieron en la colonia en 1683, se repiten dos siglos después en las guerras entre unitarios y federales en 1862. Es evidente que *Kuntur* denuncia la colonialidad, la opresión, el antropocentrismo, la degradación de la naturaleza. En dos de sus tres apariciones remarca que la ambición del español provocó el despojo de los suyos. Sabe, desde su omnisciencia, que esta forma de posicionarse en el mundo solo lleva a la destrucción, no solo de los bienes naturales sino también de la propia humanidad. Por esto sostiene: “Debo asumir que no espero mucho de ellos” (Sarquís, 2019, p. 14).

En este punto, nos interesa recurrir a los postulados de Arturo Escobar (2019) quien se refiere al *pensamiento de la Tierra*, ligado a la comunidad y a la conexión con la tierra y con todos los seres vivos. Este se expresa “en el arte, los mitos, las prácticas económicas y culturales lugarizadas y las luchas territoriales y por la defensa de la Pacha Mama” (p. 36). Para Escobar, el lugar se teje en “la experiencia de una localidad” (Lander, 2011, p. 131), supone una conexión con la vida, un sentido de pertenencia. En el lugar se conjugan la existencia, la experiencia, el saber, el hacer, las tradiciones¹¹. Ante el avance del capitalismo, de la depredación y de la globalización, el antropólogo colombiano se pregunta: “¿Quién habla por el ‘lugar’? ¿Quién lo defiende?” (Lander, 2011, p. 146). Él propone construir el lugar como un proyecto y enunciar una crítica del poder a partir del imaginario basado en el lugar¹². Escobar sostiene que, si bien lo local no está libre de relaciones internas de dominación, “La defensa del conocimiento local que se propone aquí es política y epistemológica, y surge del compromiso con un discurso anti-esencialista de lo diferente” (Lander, 2011, p. 147). Asimismo, afirma la necesidad de pensar el lugar de manera amplia y considerar las relaciones que se establecen entre este y las economías, las relaciones sociales, la identidad, las fronteras, las tecnologías, etc. En este sentido, la propuesta de Escobar dialoga con la de Zulma Palermo. La crítica salteña expresa que es necesario *lugarizar* el

2021 por el cacique de la comunidad Atacameños del Altiplano, Román Guitian. La Corte exige al Ministerio de Minería un estudio de impacto ambiental en la zona del río Los Patos, en Antofagasta de la Sierra, donde se extrae litio del Salar del Hombre Muerto. La sentencia prioriza las condiciones del ambiente, del paisaje, del clima y de las distintas formas de vida del lugar: flora, fauna, habitantes. El fallo prohíbe al gobierno otorgar nuevos permisos hasta tanto se realice el informe solicitado. Esto demuestra que, frente al discurso oficial, las comunidades defienden su territorio de los avances del extractivismo colonial.

¹¹ Para Escobar, la categoría de lugar se opone al dominio del espacio, al capitalismo y a la modernidad.

¹² En este sentido, el pensamiento decolonial revaloriza el conocimiento y las prácticas locales o situadas como dice Palermo.

conocimiento y afirmar todo aquello que fue invisibilizado por la colonialidad. Es decir, valorar lo local, no desde una mirada tradicionalista, sino en la búsqueda de la reconfiguración de subjetividades atravesadas por los procesos de la colonialidad (Palermo, 2012). Además, considera que la literatura contribuye a la formación de identidades, a la interpretación y representación del espacio y del tiempo como experiencia cultural en un momento y en un lugar particulares (Palermo, 2014). Estas propuestas nos habilitan a pensar la novela de Celia Sarquís como una forma de reivindicar lo local desde el ámbito artístico y cultural. La elección de *Kuntur* —animal sagrado en la cultura de Los Andes, nombrado en la voz quechua— como narrador omnisciente a lo largo de toda la historia y la representación de la cosmovisión andina evidencian que la autora asume una posición política y epistémica y elige comprometerse con el lugar, con su identidad ancestral. En consecuencia, desde la ficción, el narrador denuncia la colonialidad y defiende el lugar, habla por el territorio depredado y por el pueblo exterminado.

Sin duda, *Kuntur* representa la sabiduría del lugar y la memoria que precede a la instalación de la colonia: “Para los míos soy Apu *Kuntur* y mi reinado es el este. Desde las alturas, todo lo veo: el pasado y el futuro, de dónde venimos y hacia dónde vamos. El sentido de la vida” (Sarquís, 2019, p. 10). Él guarda en su memoria ancestral la historia de estos pueblos dominados y desde un posicionamiento crítico advierte que las luchas continúan sin resultados positivos. Por esto, asume el rol del narrador omnisciente y habla por el lugar, defiende su territorio. Aunque muchos de los suyos fueron exterminados y su mundo sufrió la depredación por la avaricia capitalista, él sigue hablando a través de la literatura. Siguiendo a Arturo Escobar, podemos decir que *Kuntur* representa la comunión con el territorio, afianza su resguardo y establece una relación de reciprocidad con el mundo natural, no de dominio. Desde su sabiduría advierte que la devastación de la naturaleza trae consecuencias y en algún momento esta se defiende del avance moderno. Cuando describe cómo se constituyó el pueblo después de su fundación expresa:

[...] nadie quiere abandonarlo, dejar sus quintas, arrancar sus flores, aún con el peligro de los demonios del río, que se despiertan con las lluvias del verano, devorándolo todo a su paso. Ellos, que no creen supuestamente en idolatrías, asumen el enojo del río que, cada tanto, se despabila y desboca, deglutiendo personas y cosas, como si fueran ofrendas para aplacar su rabia. (Sarquís, 2019, p. 12)

A partir de la prosopopeya que otorga rasgos humanos al río, el cóndor afirma que este enfurece y engulle como un castigo de la naturaleza ante su depredación. Podemos decir, siguiendo a Albán Achinte y Rosero (2016), que, en esta acción de la naturaleza, el narrador presagia el desequilibrio del mundo natural como consecuencia de la explotación desmedida¹³. Por otra parte, en la cita, observamos las diferencias y las semejanzas que establece *Kuntur* entre él y los otros a partir de sus creencias: En “Ellos, que no creen supuestamente en idolatrías”, por un lado, el adverbio insinúa que la religión de los conquistadores también es una *idolatría*, tal como ellos denominaron a las creencias de los pueblos indígenas. El enunciado los iguala, ambos pueblos no son tan diferentes, aunque los indígenas crean en la fuerza de la naturaleza. Por otro lado, la cita evidencia que la única diferencia es que cada pueblo tiene sus propias creencias.

En la tercera y última aparición, *Kuntur* cierra la novela. A partir de su voz, se presenta desde la cosmovisión andina¹⁴ como un mensajero de los dioses con la misión de resguardar a Eulalia Ares, personaje principal de la novela, y transportar su ser cósmico al *Hanap Pacha*, el mundo de arriba. De acuerdo con esta cosmovisión, Eulalia no muere; *Kuntur* eleva su alma al mundo celestial para que ella espere la reencarnación¹⁵.

De esta manera, *Kuntur* se configura como una presencia omnisciente a lo largo de toda la novela, siempre al resguardo del mundo natural y de la memoria ancestral. Su voz enmarca la estructura del texto. La novela se abre con el “Prefacio” y se cierra con el “Epílogo”. Ambos apartados son narrados desde la omnisciencia del cóndor. Él es el único ser que presencia todo el devenir histórico que narra la novela. Aparece al inicio en el momento de la colonización hacia 1683. En la mitad de la historia, su voz, como una antesala de los hechos da inicio a la “Tercera parte”. Así, acompaña el desarrollo histórico de la provincia y de Eulalia Ares. Finalmente, cierra el ciclo de vida de esta heroica mujer hacia 1884 y concluye la novela reafirmando la presencia de la cosmovisión andina.

¹³ Los autores expresan que el deterioro ambiental ha derivado en el denominado *calentamiento global*.

¹⁴ Como expresamos antes, la presencia de *Kuntur* y la filosofía andina junto a otros elementos narrativos dan cuenta de la heterogeneidad, propuesta por Cornejo Polar (2003). Si bien en este trabajo no abordamos este análisis, no queremos dejar de mencionarlo. Por otra parte, y en relación con este punto, el análisis de la novela también puede interpretarse desde el pensamiento fronterizo, tal como propone Walter Mignolo (2003). Este se desprende de la matriz colonial de poder y evidencia las fronteras culturales. En este sentido, el análisis de la heterogeneidad puede evidenciar que la novela es fronteriza porque permite la convivencia de mundos culturales diferentes. Como expresamos antes, queda pendiente en nuestros intereses este abordaje del texto de Celia Sarquís.

¹⁵ Desde el análisis de la heterogeneidad -tarea que asumiremos en otro trabajo- este pasaje de la novela se puede relacionar con la categoría *ahayu-watan* (el alma amarra) propuesta por Mauro Mamani Macedo (2015). Esta manifiesta la idea de que la muerte no existe en el pensamiento andino. Representa la supervivencia, la permanencia eterna, la vitalidad inalterable. Mamani Macedo sigue las reflexiones de Gamaliel Churata; de esta manera, discute la concepción occidental sustentada en la frialdad racional y jerarquiza la sensibilidad andina que “proviene del diálogo con la naturaleza, con el paisaje, con la tierra” (Mamani Macedo, 2015, p. 97).

Reflexiones finales

Desde el inicio de este artículo nos preguntábamos ¿quién habla por el lugar?, ¿quién lo defiende? Después del análisis realizado, estamos en condiciones de confirmar nuestra hipótesis: en la novela *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* de Celia Sarquís, la voz de *Kuntur*, desde el resguardo de su memoria, emite la defensa de su territorio y de su pueblo conquistado, menguado y aniquilado.

Este narrador representa la denuncia ante la colonialidad. Su presencia revela y critica las relaciones de dominación establecidas desde la conquista en los diferentes ámbitos de la existencia. *Kuntur* siente y sufre la violencia colonial que descalificó a su pueblo y a su cultura como inferiores; avasalló sus conocimientos, sus imaginarios y sus subjetividades; desterró a los suyos, los exterminó e impuso un nuevo orden social, productivo, económico, espiritual. Asimismo, demanda la depredación de los bienes naturales provocada por las *ambiciones desmedidas, el hambre de poder* y la ceguera por el oro que caracterizó al conquistador y que se reproduce hasta la actualidad por medio de la idea de modernidad y progreso.

Por último, el relato invierte la lógica colonial de la historia. Quien la cuenta lo hace desde la diferencia colonial, desde la herida que produjo la conquista. Además, el modo de contarla altera la linealidad del pensamiento occidental. La voz del cóndor condensa, desde la omnisciencia, el tiempo y el espacio. De esa manera también, subvierte la relación occidental hombre/naturaleza, hombre/animal y se posiciona desde la sabiduría ancestral andina como una fuente fundamental de enunciación. Por lo tanto, lo animal y lo ancestral andino tienen preminencia en este modo de contar.

Bibliografía

- Albán Achinte, A. (2005). El desencanto o la modernidad hecha trizas. Una mirada a las racionalidades en tensión en C. Walsh (Ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas* (pp. 39-70). Ediciones Abya-Yala.
- Albán Achinte, A. & Rosero, J. (2016). Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? *Interculturalidad, desarrollo y re-existencia. Nómadas*, 45, 27-41.
https://cf2bd5d9-e315-4fc7-b9b5-38aababf4da3.filesusr.com/ugd/03956f_2a6bd7f51921439691c2956bd6304797.pdf

- Cornejo Polar, A. (2003). El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el “diálogo” de Cajamarca, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, CELAP Latinoamericana Editores, 5-80.
- El pirata Tv. (13 de junio de 2023). *Spot. Hospitales 1*. [Archivo de video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=ejGgfjCOu_4
- Escobar, A. (2019). Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra: SUReando desde Abya Yala/Afro/latino/América. *Revista Interdisciplinaria SULEAR* 2(2), 36-49.
- GESCO. (2012). Estudios decoloniales: un panorama general. *Kula. Antropólogos del Atlántico Sur. Revista de Antropología y Ciencias Sociales*, 6, 8-21. https://www.revistakula.com.ar/wp-content/uploads/2014/03/KULA_6_INTERIOR.pdf
- Guerrero Arias, P. (2010). Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, núm. 8, 101-146.
- Gordillo, S. (2002). El cóndor andino como patrimonio cultural y natural de Sudamérica en *Patrimonio cultural. Aborigen. Científico. Inmigratorio. Jesuítico* (pp. 327-342). Comunicarte. <file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/CONGRESOPATRIOMONIO2002.PDF>
- Herrera, M. (2022). Fronteras simbólicas y representaciones sociales. *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras. Letralia. Revista del Departamento de Letras*, 1 (6), 45-56. <https://editorial.unca.edu.ar/Publicacione%20on%20line/LETRALIA%20AGOSTO%202017/PDF/Letralia%206/4-Herrera.pdf>
- Ibarra, J.; Barreau, A.; Massardo, F. & Rozzi, R. (2012). El cóndor andino: una especie biocultural clave del paisaje sudamericano. *Boletín Chileno de Ornitología* (18), 1-22. https://www.aveschile.cl/wp-content/uploads/2019/03/Art01_BCO-18_2012.pdf
- Lander, E. (Comp.) (2011). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (2da ed.). CICCUS. CLACSO.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Siglo del Hombre.
- Mamani Macedo, M. (2015). Ahayu-Watan: una categoría andina para explicar nuestra cultura. *Caracol* (9), 92-127. <http://www.revistas.usp.br/caracol/article/view/99355>.

- Mignolo, W. (2003). Prefacio a la edición castellana. 'Un paradigma otro': colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico en *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.
- Palermo, Z. (2012). De cánones y lugarizaciones. En L. Massara, R. Guzmán & A. Nallim (Dir.), *Literatura del Noroeste Argentino. Reflexiones e investigaciones* (volumen II, pp. 63-75). EdiUnju.
- Palermo, Z. (Comp.) (2014). *Para una pedagogía decolonial*. Ediciones del Signo.
- Palermo, Z. (Comp.) (2016). *Pensamiento argentino y opción descolonial*. Ediciones del Signo.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad, *Perú indígena 13*.
- Quijano, A. (4 de septiembre de 2009). *Colonialidad del Poder y Des/Colonialidad del Poder* [Conferencia]. Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, UBA, Buenos Aires, Argentina.
- Quijano, A. (2011). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (2da ed.). CICCUS. CLACSO.
- Sarquís, C. (2019) *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras*. El trébol.
- Seguimos haciendo. (27 de julio del 2023). *En Catamarca, con la minería hacemos obras*. [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=B4J9hOFcG8U>