

"XIII Encuentro Nacional del Folklore y 10mo. Congreso Internacional del Patrimonio Cultural Folklórico— Córdoba 2022"

Conferencias, paneles-debate, exposiciones y actividades artísticas



Temática: Colonialismo vs. Americanismo. Los mecanismos de la descolonización.

Geocultura y colonización

Geoculture and colonization

CLAUDIA BARACICH

Departamento de Folklore

Universidad Nacional de las Artes

Avellaneda, 2022

Geocultura y colonización

Geoculture and colonization

Claudia Baracich¹

Resumen

En este texto se invita a reflexionar sobre el concepto de geocultura. Partiendo del pensamiento de Rodolfo Kusch y sumando las voces de otros autores se abordarán la construcción identitaria situada. Se analizará el proceso de colonización como desarraigo territorial y cultural.

La perspectiva geocultural permite la articulación de las dimensiones teórica y ética, aceptando la diversidad cultural y considerando el espacio como estructura simbólica que da forma a la existencia misma, es pensar desde el suelo que se habita y en el que se construye la vida comunitaria.

Palabras clave: Geocultura. Colonización. Identidad. Territorio

Abstract

This text invites you to reflect on the concept of geoculture. Starting from the thought of Rodolfo Kusch and adding the voices of other authors, the construction of situated identity will be addressed.

The colonization process will be analyzed as territorial and cultural uprooting.

The geocultural perspective allows the articulation of the theoretical and ethical dimensions, accepting cultural diversity and considering space as a symbolic structure that shapes existence itself, is to think from the ground that is inhabited and in which community life is built.

Keywords: Geoculture. Colonization. Identity. Territory

Geocultura y pensamiento latinoamericano

¿Todo pensamiento sufre la gravedad del suelo, o es posible lograr un pensamiento que escape a toda gravitación? (Kusch [1978] 2011: 255)

Es Rodolfo Kusch uno de los pensadores latinoamericanos que desarrolla el término de geocultura en contraposición del mensaje de la antropología tradicional que plantea una visión universalista, pero sobre todas las cosas una única manera válida de estar en el mundo globalizado.

Es corriente creer que la solución de nuestros problemas habrá de surgir recién al cabo de una aplicación rigurosa de habilidades científicas adquiridas en otros continentes. Al cabo de andar por América, y ver muy dignos, aunque evidentes, fracasos en este sentido, caemos en la cuenta que la cuestión no radica en la importación de la ciencia, tanto como en la falta de categorías para analizar, aún científicamente, lo americano (Kusch, 1973: 549)

¹ Claudia Baracich. Universidad Nacional de las Artes. claudia_baracich@hotmail.com

Pensar la geocultura implica pensar en la relación de las personas, de las comunidades con el lugar en el que habitan y que sus maneras de desarrollarse culturalmente estarán inmersas en esta relación, es así que el pensamiento comunitario y la geografía, se determinan en una unidad geocultural.

El lugar de uno, la tierra, los lugares conocidos, la geografía donde se habita, proporciona seguridad y da sentido al entorno, aspecto que posibilita el encuentro con “el otro diferente”.

Por lo tanto el territorio es más que un espacio geográfico, es construcción y reconstrucción de la historia, es el contexto de las prácticas culturales y es elemento fundamental de la identidad comunitaria e individual.

La cultura globalizada en la que estamos inmersos legitima una manera de ser del sistema-mundo a través del capitalismo y la imposición del poder colonialista, como manifiesta Quijano (2000), generando relaciones de poder-saber-economía, universalizando una única identidad moderna válida. Al referenciar las formas de ser, el autor da cuenta de las formas de conocer, señalando que en su afán de imponer una única identidad, la cultura globalizada ha invisibilizado a las demás culturas y sus saberes construidos a lo largo del tiempo, la mayoría de ellos más antiguos que los que se trata de imponer como únicos saberes, única identidad y una historia contada por los colonizadores adjudicándose el rol de “salvadores”, “rescatadores” de sociedades atrasadas e idólatras.

El planteo de una mirada situada permite abrir la puerta para construir una lectura donde la particularidad territorial, la historia comunitaria, las identidades actuales arraigadas en lo ancestral tengan un lugar (ni mejor ni peor, ni más ni menos valorado) en igualdad de condiciones con los saberes establecidos como únicos valorables y aceptables por la academia. Para ello el saber válido no será únicamente el que se le provee al pueblo como legítimo y universal a lo largo del recorrido educativo formal.

La perspectiva geocultural permite la articulación de las dimensiones teórica y ética, aceptando la diversidad cultural y considerando el espacio como estructura simbólica que da forma a la existencia misma, es pensar desde el suelo que se habita y en el que se construye la vida comunitaria.

La cultura de los pueblos se desarrolla territorialmente y se convierte en una dimensión interna del individuo

Ese suelo así enunciado, que no es ni cosa, ni se toca, pero que pesa, es la única respuesta cuando uno se hace la pregunta por la cultura. Él simboliza el margen de arraigo que toda cultura debe tener. Es por eso que uno pertenece a una cultura y recurre a ella en los momentos críticos para arraigarse y sentir que está con una parte de su ser prendido al suelo. (...) De ahí el arraigo, y peor que eso, la necesidad de ese arraigo, porque, si no, no tiene sentido la vida (Kusch [1976] 2011: 110).

Otros autores de diversas latitudes analizan la relación de la cultura con el territorio, Tönnies (1947) vinculó el concepto de comunidad a territorio incluyendo en su análisis el concepto de espacialidad.

El territorio propio tiene en sí mismo la historia de la comunidad, de los antepasados, es la fuerza, el trabajo de los que estuvieron antes. Los territorios no solamente se habitan, se construyen y construyen identidad enlazando a los que lo ocupan en el presente con los que lo ocuparon en el pasado.

Geocultura y corporalidades

El territorio está fuera del individuo, pero también dentro de él, lo arraiga en su cultura y en su comunidad a través de su historia, de sus experiencias y de sus construcciones.

En ese territorio las personas se desarrollan corporalmente, construyendo un cuerpo territorial.

Al pensar el cuerpo como territorio y a la vez como ocupante de territorios la mirada de lo corporal deberá entonces considerar a las personas dentro de un colectivo histórico-social-cultural.

Las concepciones sociales encuentran en el cuerpo y sus prácticas un espacio no solo de expresión, sino también de legitimación, construcción y reproducción, siendo éste (el cuerpo) el producto de un sistema simbólico compartido por el grupo social que sostendrá la identidad colectiva e individual, a través de una construcción socio-cultural. Cada cultura construye códigos simbólicos, elaboraciones sociales a través del cuerpo, signos y símbolos particulares dentro de sistemas interactuantes y contextualizados.

Geocultura, una mirada ética

Kusch en su visión del “estar” incluye el espacio y tiempo:

Los pueblos de la prehistoria [según la cultura colonizadora] no son, están, desde el pensamiento de Kusch. Por eso, él va a proponer una visión y un cambio que se va a dar desde ese estar y no del ser. Pero aparte, ese estar significa otra visión del tiempo

y del espacio, una visión más cíclica, mítica ... La diferencia entre historia y mito es esa, el mito es la narración de los pueblos no occidentales. Entonces lo que hace occidente es ubicar el mito en creencias y religión, no en historia (Kusch, Florencia, 2012) (4:17 -5:12)

La geocultura es cultura enraizada en el paisaje y en lo humano de ese paisaje, es el paisaje adentro de lo humano. La geocultura es el permiso que nunca nos dieron de comprender, aprender, aprehender la vida de cada pueblo y construir una valoración situada.

La geocultura de Kusch es una búsqueda constante y apropiación de los símbolos de pertenencia de cada lugar específico.

Kusch se pregunta por el ser humano. ¿Qué es el ser humano? ¿Qué es vivir en comunidad? ¿Cómo se debe vivir en comunidad? Hay una ética detrás del pensamiento de Kusch. (Kusch, F., 2012)

La afirmación de Florencia Kusch nos remite a considerar las maneras enraizadas en una cultura particular, en un determinado entorno, es por eso que el discurso ético no puede ejercerse separado del contexto particular, de la historia propia.

... el rostro del otro, primeramente como pobre y oprimido, revela realmente a un pueblo antes que a una persona singular. El rostro mestizo surcado por las arrugas del trabajo centenario del indio, el rostro de ébano del esclavo africano, el rostro aceitinado del hindú, el rostro amarillo del chino son la irrupción de la historia, de un pueblo, de grupos humanos antes que de la biografía de Tupac Amaru, Lumumba, Nehrú y Mao Tse-Tung. (Dussel, E., 1985)

Gilberto Giménez afirma que se puede destacar un polo simbólico-cultural de la apropiación del espacio cuando a éste

se le considera lugar de inscripción de una historia o de una tradición, la tierra de los antepasados, recinto sagrado, repertorio de geosímbolos, reserva ecológica, bien ambiental, patrimonio valorizado, solar nativo, paisaje al natural, símbolo metonímico de la comunidad o referente de la identidad de un grupo. (Giménez. 2001)

Según O Spengler el hombre desde el principio se relaciona con el suelo y la naturaleza de diferentes maneras, se traslada de un lugar a otro, disfruta de su generosidad y sufre su hostilidad hasta que se arraiga al suelo y se relaciona con él cuando se vuelve sedentario, y ese suelo se convierte en “la pachamama”, el hombre echa raíces, construye una casa y, esa

casa, es parte del paisaje, ese hombre, en esa casa, “Empuja sus raíces hondamente en el suelo propio” (Splenger; 1996) Me permito discrepar con Splenger porque aun cuando la humanidad era cazadora recolectora tenía una profunda relación con el suelo, con la tierra, que recorría cíclicamente respetando los tiempos que la naturaleza le imponía, un tiempo estacional, circular, de escucha y enraizado, conociendo cada signo que el territorio le presentaba y dependiendo de esta relación para vivir.

El arraigo más profundo se da en la propia casa que conformaría “el territorio de la intimidad”, en él se da el límite entre el yo y el exterior, entre el adentro y el afuera, esa casa es el lugar de lo cotidiano que proporciona seguridad y sostén al territorio interior, a ese que configura el ser uno mismo.

Este territorio-casa es símbolo de lo más profundo del ser, porque es allí donde se come de determinada manera, donde se habla de una forma en particular, donde **se está** como diría Rodolfo Kusch.

Decía Jaime Barylco, que “la casa es el único lugar al que se vuelve, a todos los otros lugares, se va” (Barylco, 2002)

Geocultura y colonización

La colonización territorial y cultural se realiza a través de varias acciones:

- a) borrar los límites apropiándose de los territorios y borrar los límites destruyendo las culturas locales.
- b) establecer como punto de llegada, no lo propio de cada cultura, sino una cultura ajena.
- c) generar desplazamientos que producen desarraigos.
- d) desvalorizar los territorios locales y ensalzar los territorios lejanos noreuropeos.

La consecuencia es la creación de un relato que origina acciones de abandono y rechazo a lo propio con la pérdida de la geocultura.

Por lo tanto en estos desplazamientos generados por la colonización es el paisaje lo que se deja atrás al emigrar a otros territorios geográficos, pero también se producen migraciones a otros territorios culturales sin moverse del propio lugar, generando la sensación de no tener a donde volver porque la propia casa quedó lejos y se perdió la propia cultura. Más aun, en el desarraigo es la persona misma que queda lejos, la que se queda, tal vez, en aquel lugar

donde se hizo quien es, donde aprendió a estar, y se deja la casa, quedando a la intemperie, como diría Buber (Buber: 1981)²

El proceso de colonización tiene como objetivo el borramiento de ese lugar y de esa cultura donde se construyó la identidad y la historia. Porque el lugar que habita la comunidad se construye apropiándose de las huellas socioculturales que son producto de la vida desarrollada en ese territorio. Allí se encuentran los testigos de las propias construcciones, y sin ellos se queda el ser disminuido, sin ellos no hay con quien contar la historia, no hay quien pronuncie el nombre de uno.

El intento de destrucción de las marcas que deja la vida comunitaria dejan un espacio vacío en el interior de los sujetos, y ya no hay con quien sostener el recuerdo de la propia vida, ya no están los que a través de los propios relatos compartidos contribuyen a ordenar el espacio cotidiano, el ritmo de la vida misma, del trabajo, del descanso, del intercambio.

Fuera de todo ámbito decisional, desvinculado de los lazos comunitarios fuertes y duraderos así como de un “orden moral” (Durkheim, Park) claramente inclusivo e involucrante, el hombre se transforma en un *desarraigado*, un ser sin raíces (Del Acebo Ibañez, 1996)

Y ¿qué sucede cuando la existencia pierde sus raíces?, se corre el riesgo de la infertilidad, es la realidad del trasplante, del intentar arraigar en otro territorio construido sobre lo propio, pero no desde lo propio. Un territorio desconocido en el que no se encuentran símbolos y connotaciones valorativas, que permitan construir la identidad socioterritorial generada por el sentido de pertenencia.

El estar en el territorio implica tiempo y espacio retomando la frase de Florencia Kusch y al perder el lugar también se alteran los tiempos, se modifica **el tiempo**. En realidad se presentan diversidad de tiempos que se relacionan dialécticamente. Es el tiempo interior el que remite a la propia historia, a los orígenes, a las relaciones primeras y primarias, a las creencias, un tiempo no racional, un tiempo simbólico que desde adentro hacia afuera determina al sujeto, convive con un tiempo exterior, el tiempo que determinan los otros, los

² “El Hombre “despellejado”, “desnudo y desencarnado”, a la intemperie, en el desierto, ahí es donde “está más cerca de ser criatura de verdad que personaje de la historia” queda despojada de sus ídolos y de sus máscaras”. Buber, M.1981
¿Qué es el hombre?, Fondo de Cultura Económica. México.

que imponen ese lugar extraño, los colonizadores (que también son desarraigados) que imponen tiempos de otros espacios, un tiempo de construcción ajena.

Cuando se produce la partida del propio territorio o el abandono de la propia cultura, se traspasan los límites, se cruzan las fronteras, se transitan recorridos de búsquedas... o de huidas, encontrándose con los límites establecidos por otras personas de otras culturas, límites en los espacios territoriales; límites en los tiempos, en las relaciones. Se abandonan los propios límites para enfrentar los límites ajenos, y la dificultad aparece cuando con el propio cuerpo se pretende ocupar un espacio delimitado por el cuerpo de los demás. Es el propio cuerpo el territorio de los sentimientos, las ideas, los saberes, las vivencias, la historia, la identidad, las creencias más primitivas, que a través de los gestos, actitudes corporales, posturas, miradas, arrugas, revelan las marcas de la propia vida, un cuerpo, que cambia de paisaje, a uno conformado por otros cuerpos que son representación de otras ideas, otros sentimientos, otros saberes, otras identidades.

Es en lo ajeno que se desarrolla la acción, es, metafóricamente “un actor en otra obra”, una que escribieron otros, una cuyo libreto es lo extraño, por lo desconocido y por las añoranzas, un libreto que no habla de quien se es, porque habla de quienes son los demás, algunos más parecidos, otros menos, otros totalmente distintos.

La colonización es PÉRDIDA, la persona pierde aquello que la hace ser quien es. Desarraigo, desgarró, desnudez, temor, indefensión, separación, tristeza. Un silencio que está más allá del silencio, un silencio que es ausencia.

En el proceso colonizador se pierden las raíces, aquello que une a las personas a su mundo, que las conecta, las sostiene para poder crecer (porque para crecer hay que estar enraizado) y la colonización tiene por objetivo evitar el crecimiento de las culturas otras hasta hacerlas desaparecer (o invisibilizarlas), se pierde el contexto del hábitat habitual, se pierde el sentido de la identidad social y cultural, porque están ausentes los procesos sociales donde se construye la pertenencia a un colectivo determinado por la interacción simbólica y la memoria grupal, se pierde el propio paisaje.

Los grupos desestructurados por la colonización, se derrumban, porque todo aquello que les era operativo, funcional, eficaz, ahora se convierte en inútil en este nuevo contexto, sus apropiaciones ya no son lo que eran, o ya no funcionan como funcionaban, porque eran en determinado argumento, ahora están fuera de lugar, fuera de tiempo, fuera de trama. Las

personas quedan fuera de la historia porque no pueden reconocerse, no puede comprenderse al perder la perspectiva, porque es desde el ojo humano desde donde se construye la perspectiva, se aprende a mirar en el espacio, que no es “un lugar en blanco”, es un lugar con improntas culturales. Es la mirada que aprendió a ver el paisaje, donde están marcadas las pisadas de los recorridos realizados, los lugares de aprendizajes comunitarios, de prácticas culturales y de las construcciones colectivas.

Según Tönnies en las comunidades se encuentran tres tipos de relación: 1) relación con los padres (sobre todo materna), 2) relación conyugal y 3) relación fraternal. Estas relaciones entre “comunidad de sangre” están íntimamente relacionadas con las que se dan en “la comunidad de lugar y la comunidad de espíritu”, estas comunidades se potencian entre sí.

“Sangre, localidad y espíritu: he ahí factores de superlativa eficacia en términos de arraigo geo-socio-cultural (Del Acebo Ibáñez, 1996).

Estos factores generadores de lazos configurarán la identidad del individuo a nivel parental, a nivel territorial en el rol de propietario colectivo del espacio y a nivel simbólico, a través de las creencias compartidas, generando una interrelación entre parentesco, vecindad y amistad.

En ese mirar al paisaje propio, al “lugar del estar”, el ser se encuentra a sí mismo. Pero al perder ese lugar, la mirada gira y no encuentra, no se encuentra, no hay perspectiva.

El lazo comunitario se da a través de la vecindad, que llegará a su máxima expresión y concreción vincular por medio de la relación con lo sagrado, que al perder el espacio compartido necesitará de “hábitos bien definidos de reunión y costumbres ritualizadas” (Tönnies, 1979).

Es en un nuevo espacio-tiempo que deberá insertarse el sujeto, y será partícipe de un andamiaje nuevo para sobrevivir, que a la vez genera conflictos sociales, porque se constituye con las perspectivas de diferentes individuos, que por sus historias construyeron una mirada diferente.

En este proceso de adaptación también se verán confrontadas el sistema de significatividades, que estarán dadas, por las pautas culturales adquiridas en los diferentes grupos de origen diverso.

En este territorio se desarrolla otra cultura, otras culturas que conforman un entramado en el que se hace difícil participar. Es un tejido social de diversidad y heterogeneidad en el que integrarse demanda un importante esfuerzo, que se suma al estado de pérdida. Es válido mencionar que en los territorios apropiados por el europeo, conviven diferentes culturas de origen tricontinental: americanas, africanas y europeas. Los territorios fueron ocupados por grupos provenientes de diferentes lugares de América producto de los desplazamientos ocasionados por varios factores, por grupos provenientes del continente africano de distintas etnias y por europeos de variados lugares.

En este proceso los distintos grupos perdieron su posición de estar dentro del propio círculo espacial, porque no pertenecen a él desde siempre, pues se impusieron características que no provienen de él.

En la relación en la que los grupos sociales comienzan a implicarse en la reciprocidad con los otros grupos y con las cosas, no sólo adoptarán rasgos culturales ajenos, también tratarán de conservar los propios adaptados a la realidad; pues el espacio va a configurarse en medio de conflictos con los otros y crisis del propio individuo dentro de su grupo de pertenencia.

A lo largo de la historia los procesos de colonización cultural se agregan a las exigencias que la globalización impone para ser reconocido, además a esta situación se suma la condición de aquellos que son excluidos de las culturas locales por sus situaciones marginales (trabajadores precarios, desocupados, inmigrantes, cuestiones de género y otras minorías), cuyos rasgos identitarios son menospreciados por el resto de la comunidad, los territorios pasan a ser los lugares de desencuentro y exclusión.

La pérdida del lugar, y sobre todo cuando se realiza en espacios que muestran condiciones de pobreza e innumerables carencias con respecto a las necesidades básicas de los individuos, determina un proceso doloroso, se produce la aculturación en medio de necesidades no resueltas.

Al generarse una crisis identitaria por el desarraigo generador de múltiples pérdidas también se genera una modificación en la percepción de las dimensiones espaciales, se ha perdido la relación con el territorio existencial.

Dice Rodolfo Kusch: ... la verdad que tenemos miedo al no saber cómo llamar todo eso que nos acosa y que está afuera y que nos hace sentir indefensos y atrapados” (Kusch, 1999)

El hombre está solo ante un mundo social que no comprende y que no comparte, un mundo inhóspito, será necesario entonces superar este caos para comenzar a construir un nuevo entramado social al cual pertenecer.

Geocultura, colonización y “maneras otras” de habitar en el mundo

Será la vuelta a las prácticas tradicionales, un elemento configurador de identidades, como construcción de la comunidad, como nexo con la tierra de origen, como espacio en el que las dimensiones físicas y simbólicas están permanentemente entretejiéndose a través de procesos que contribuirían a la reconstrucción de los vínculos de integración espacial, temporal y social.

Se realiza una selección de signos identitarios que sacados de su contexto original, se recontextualizan en el aquí y ahora, resignificándolos en nuevas formas y relaciones que remiten al pasado, que recuerdan a las primeras manifestaciones pero instaladas en otro marco, en el que se construyen prácticas nuevas. Del mismo modo se hacen apropiaciones generadas por el contacto con otras culturas, la inclusión social a través de organismos de carácter homogeneizante como las instituciones educativas, religiosas, políticas, las prácticas de consumo y el contacto con los medios de comunicación social.

Si consideramos sus modos de manifestación, sus modalidades de ser social, encontraremos el inicio de un trayecto que nos llevará al germen de una identidad surgida de la relación entre diferentes culturas. Es una identidad diferenciada, pero no sólo eso, se reconoce por su enraizamiento que la hace emergente de procesos históricos dinámicos y cambiantes.

Este proceso se da en un mundo que paralelamente tiende a borrar las diferencias a través de la globalización y de reducir la diversidad, y al mismo tiempo a desarrollar el individualismo a través de la fragmentación.

En la colonización ante el “ataque social” el grupo se defendería acentuando los signos identitarios, y muchas veces, presentando una resistencia a los cambios que todo proceso de crecimiento debe generar; y por el otro, debe enfrentar no sólo la fragmentación, el individualismo como estandartes sociales, a través de las consolidaciones grupales, sino,

también, deberá enfrentar el acoso de los medios de comunicación, que portando nuevas tecnologías desdibujan los límites de aquello que los hacen ser quienes son.

Sus raíces se hallan en que un ser busca a otro ser, como este otro ser concreto, para comunicar con él en una esfera común a los dos pero que sobrepasa el campo propio de cada uno (Buber, 1961)

Porque como diría Rodolfo Kusch:

Cultura no es sólo el acervo espiritual que el grupo brinda a cada uno y que es aportado por la tradición., sino además es el baluarte simbólico en el cual uno se refugia para defender la significación de su existencia. Cultura implica una defensa existencial frente a lo nuevo, porque si careciera uno de ella no tendría elementos para hacer frente a una novedad incomprensible. (Kusch, 1978)

Estos signos comunicantes son el resultado de un proceso que construye conexiones con el pasado significativo, realizando una selección intencionada del contexto original, que vuelven a contextualizarse en una nueva cadena de signos que evoca los primeros, pero resignificándolos y articulándolos con otros actuales conformando de este modo un nuevo sistema simbólico en el cual el pasado resignificado y el presente apropiado constituyen los elementos del entramado social del grupo de pertenencia, cuyas manifestaciones folklóricas estarán sostenidas por la identidad construida en común.

Las manifestaciones identitarias serán, entonces, dentro de este contexto, algo más que la construcción temporal dentro una manifestación o fiesta popular acotada en la interrupción del tiempo cotidiano; estará constituido por procesos de recuperación identitaria a partir de la apropiación y resignificación de bienes culturales con una impronta tradicional reconocida por el propio grupo.

Los grupos están inmersos en sociedades que están formadas por diversidades que se articulan a través de engranajes sostenidos por relaciones desigualitarias quedando así conformados grupos subalternos poseedores de distintas características culturales e identidades particulares.

...en toda sociedad hay “sujetos flotantes” que no encajan en el ordenamiento que esa sociedad considera útil, normal, funcional o deseable. Son entonces los “parias” de esa sociedad, aquellos cuya voz “no cuenta” en el reparto de lo sensible (Castro-Gómez, 2020: 31)

La colonización y globalización impusieron un sistema mundo que

... da lugar a los dualismos [utilizado como sinónimo de binarismos] típicos de la modernidad, como la distinción sujeto-objeto, que lleva, por un lado, a la construcción de un Sujeto universal como plataforma antropológica eurocéntrica de la modernidad, que deslegitima cualquier otro modo de subjetividad que no sea occidental, y por otro, a la construcción de un proceso de clasificación sociocultural que ubica al ser humano (desde su definición eurocéntrica) en un estatus de dominio sobre el resto de las realidades, objetos, universos, cosmovisiones y otros pueblos (Lander, 2011: 26)

A modo de cierre

En esta reflexión se abordó el concepto de Geocultura a través de las voces de varios autores.

Geocultura es la manera que las comunidades desarrollan su identidad relacionándose con el territorio y el **estar** en el territorio, que según Kusch, se construye en tiempo y espacio. Los procesos de colonización atraviesan esas construcciones tanto para los locales como para los que llegaron al continente americano desde diferentes partes del mundo.

La colonización se desarrolla de dos maneras: territorialmente, apropiándose de tierras; y culturalmente imponiendo otros saberes y costumbres como únicos válidos, tratando de anular o invisibilizar cualquier manifestación cultural local, imponiendo un orden único y desigual.

Para que sean posibles nuevas sociedades es necesaria la construcción de un nuevo orden, de articulaciones capaces de incluir lo particular en igualdad de condiciones, en relaciones que trasciendan lo específico grupal para que todas las voces sean escuchadas.

El problema entre la raza blanca y la de color, entre hombres y mujeres, se halla en sanar el quiebre que se origina en los cimientos mismos de nuestras vidas, nuestra cultura, nuestros lenguajes, nuestros pensamientos (Anzaldúa, 2017: 137)

En este caso habrá que trabajar no por el reconocimiento de particularidades dentro de un sistema desigual, habrá que construir marcos morales que puedan organizar sociedades de mayorías y minorías en condiciones de igualdad.

Referencias bibliográficas

- Anzaldúa, G. (2017) *Borderlands/La frontera*, Madrid, Capitán Swing.
- Barylco, J. 2002. *Entrevistas*. Canal Infinito.
- Buber, M. (1981) *¿Qué es el hombre?* Fondo de Cultura Económica. México.
- Castro-Gómez, S. (2020) *¿Qué hacer con los universalismos occidentales?* Observaciones en torno al “giro decolonial” en Romero Losacco, J. (comp.) (2020) *Pensar distinto, pensar de(s) colonial* Fundación Editorial El perro y la rana, Edición digital.
- Del Acebo Ibáñez, E. (1996) *Sociología del arraigo*. Editorial Claridad. Buenos Aires.
- Giménez, G. 2001. *Cultura, territorio y migraciones*. Aproximaciones teóricas. Alteridades.
- Guber, G. (1999) *Identidad social villera*. En Boivin, R, Constructores de otredad. Eudeba 1999.
- Kusch, M. Florencia (2021) en *Hombre bebiendo Luz*, Rodolfo Kusch en procura de un pensamiento continental autónomo. Falcone
- <https://www.youtube.com/watch?v=Q1sVCVaB4ec&t=231s>
- Kusch, R. (2007) *Obras Completas*. Buenos Aires: Editorial Fundación Ross
- Lander, E. (2011) *Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*, en La colonialidad del saber, Buenos Aires, CICCUS/CLACSO.
- Tausk, V. (1980) *Identidad y cambio*. Paidós. Barcelona.
- Tönnies, F (1947) *Comunidad y sociedad*, Buenos Aires, Losada.
- Spengler, O. en Del Acebo Ibáñez, E. 1996. *Sociología del arraigo*. Editorial Claridad. Buenos Aires.
-

CLAUDIA PATRICIA BARACICH

E-mail: claudia_baracich@hotmail.com.ar

Licenciada en Folklore Mención Culturas Tradicionales por: Instituto Universitario Nacional de Arte. (hoy UNA)

Psicología Social, por: Primera Escuela de Psicología Social Fundada por el DR. Enrique Pichón Riviere.

Posgrados: Diplomada Superior en Migraciones, Movilidades e Interculturalidad en América Latina, por FLACSO

Diplomada Superior en Antropología Social y Política, por FLACSO

Docente titular de las Cátedra Kusch de Arte Prehispánico Americano y Argentino del Departamento y de Historia de las Culturas Precoloniales II del Departamento de Folklore de la UNA.

Miembro del Centro de Investigaciones Precolombinas Argentino-Peruanas,

Miembro del Comité Científico de la revista de la Universidad de Río Cuarto, Córdoba y de la Revista Anti del CIP.

Asesora del Museo de la Universidad Nacional de la Amazonia Peruana.

Expositora en los Congresos de Folklore de la Una en CABA, en el Congreso de Coffar en Salta, en el Coloquio binacional Peruano Argentino en Trujillo, Perú.

Autora de dos libros, uno editado en Argentina y otro en Europa, varios capítulos de libros y artículos en revistas especializadas nacionales e internacionales.