

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

# **Recuperación de saberes ancestrales. Experiencias expresivo-productivas latinoamericanas.**

Amanda Alvarado, María Jones y María José Nacci.

Cita:

Amanda Alvarado, María Jones y María José Nacci (2009). *Recuperación de saberes ancestrales. Experiencias expresivo-productivas latinoamericanas. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/494>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# Recuperación de saberes ancestrales

**Experiencias expresivo-productivas  
latinoamericanas**

**Amanda Alvarado**  
*mandu\_77@yahoo.com*

**María Jones**  
*meri\_jones@hotmail.com*

**María José Nacci**  
*majonacci@hotmail.com*

*FSOC/UBA*

## **Introducción**

La colonialidad del saber que ha caracterizado a Latinoamérica desde la colonia hasta nuestros días, parece cuestionada por ciertas experiencias de recuperación de técnicas y saberes ancestrales que funcionan como métodos de subsistencia y se constituyen como novedosas formas expresivo-productivas. Tal es el caso de las cerámicas de Chulucanas (norte de Perú), de la paja Toquilla (Cantón de Sigsig, provincia de Azuay-Ecuador y Montecristi, provincia de Manabí, Ecuador) y del intercambio de semillas tradicionales (del norte de la provincia de Misiones, Argentina). En estas experiencias observamos una recuperación de algunos saberes ancestrales, resignificados en el marco del contexto actual globalizado, que consideramos, funcionan como un modo de reconfiguración de pertenencia comunitaria.

En los tres casos se ha dado una recuperación de técnicas y saberes ancestrales que, o bien se habían perdido (Chulucanas) o bien, en tanto saberes naturalizados, no eran reconocidos como conocimientos válidos (Misiones y Ecuador) y funcionan actualmente como métodos de subsistencia que se constituyen como novedosas *formas expresivo-productivas*.

A partir de estas experiencias nos proponemos reflexionar sobre la importancia de la revalorización del conocimiento local como “...un modo de conciencia basado en el lugar, una manera-lugar específica de otorgarle sentido al mundo” (Escobar, 2005: 125)

Para el análisis de estos tres casos, tomamos los postulados planteados por Arturo Escobar sobre el concepto de lugar y las economías basadas en el lugar. Para el autor, estos conceptos son ejes fundamentales para abordar la globalización, el posdesarrollo y la sustentabilidad ecológica (Escobar, 2005).

En esta misma línea, Boaventura De Souza Santos trabaja el concepto de globalización horizontal que plantea la revalorización de los saberes y redes locales que, aunque en otra escala, pueden *tejer* otro tipo de globalización. “Es útil distinguir entre globalización de-arriba-para-bajo y globalización de-abajo-para-arriba, o entre globalización hegemónica y globalización contra-hegemónica. Lo que denomino localismo globalizado y globalismo localizado son globalizaciones de-arriba-para-abajo; cosmopolitismo y patrimonio común de la humanidad son globalizaciones de abajo para arriba”<sup>1</sup>.

Considerando a cada una de estas experiencias como expresiones de la globalización “desde abajo” en términos de Boaventura de Sousa Santos, presentaremos brevemente las características más relevantes de cada caso:

### **Tejidos ecuatorianos:**

La paja toquilla, obtenida de la planta nativa *Carludovica Palmata* de la costa ecuatoriana, requiere la recolección, la maceración y la extracción de una fibra fina, blanca y flexible, con la cual se tejen los sombreros de paja toquilla.

---

<sup>1</sup> Entrevista a Boaventura De Souza Santos publicada en página web: <http://www.lolapress.org/artspanish/souza18.htm>

Se estima que el tejido comenzó en los Períodos Formativo (4000- 300 a. C.), para luego reaparecer en el de Integración (600- 1534 d. C.)<sup>2</sup> dentro de la confederación Manteña, más tarde entre los Huancavilcas, Mantas y Caras, pobladores que habitaban las regiones que hoy comprenden las provincias del Guayas y Manabí.

Si bien en 1849 se inicia la exportación de sombreros a través del puerto de Guayaquil, es en las décadas de 1880 y 1890 que su demanda aumenta, pues con la construcción del canal de Panamá se difundió entre los trabajadores el uso del sombrero, tanto por las condiciones climáticas como por el trabajo que realizaban. Desde Panamá se distribuía hacia el Norte y a Europa, con el nombre de “sombrero Panamá” (*María Leonor Águila G, sin año, CIDAP*).

Sin embargo, la situación de esplendor se modificó, la producción de cada sombrero llevaba mucho tiempo y dedicación, y su rentabilidad se tornaba cada vez más baja. Nunca se pudieron remontar las cifras de exportación de antes de los 60', sin embargo ciertas comunidades desde los años 70' comenzaron a tejer, además de los sombreros, algunas novedosas artesanías con este material, utilizando el sobrante de los sombreros y haciendo productos originales y funcionales para la época.

En los alrededores de Cuenca (capital del Azuay) podemos encontrar cantones (división geopolítica del Ecuador) que aún hoy, se especializan en el tejido de productos de paja toquilla. Tal es el caso del cantón del Sigsig, que está a unos 50 km de Cuenca. Según datos de la alcaldía del Sigsig el 33% de la población económicamente activa se dedica a las artesanías como complemento de la agricultura, principal actividad de la zona y el 87% de las mujeres del cantón se dedican a esta actividad. Este es el caso de la Asociación toquillera María Auxiliadora que inicia sus actividades hacia 1990. Sus integrantes relatan:

“...Tejer es el arte de entrelazar fibras, mover sabiamente las manos y dedos, bajo la dirección y guía de la destreza y sabia experiencia que se ha ganado con los años, también de manipular las diferentes herramientas y máquinas rudimentarias que vienen a ser complemento de nuestras manos (...) haciendo prevalecer la cultura y tradición de antaño, sino también procurar un futuro alentador...”<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Categorización de los períodos arqueológicos del Ecuador antes de la llegada de los españoles. (“Catálogo del Museo del Banco Central del Ecuador. Sala de Arqueología”).

<sup>3</sup> Página Web de la Asociación toquillera María Auxiliadora ¿Quiénes somos?

## **Cerámica de Chulucanas:**

Chulucanas es un poblado ubicado en una zona de tradición agrícola y alfarera. Uno de los artesanos visitados, precursor de la cerámica chulucana, contaba en una entrevista que, si bien toda la zona es históricamente alfarera, con el advenimiento del plástico, aluminio y nuevos materiales para la realización de los utensilios, la cerámica había dejado de ser una actividad rentable. Su generación -hijos y nietos de alfareros- dejó de interesarse por el trabajo en arcilla pues ya no podían vivir de esta actividad, incluso, nos contaba, muchos habían comenzado a migrar hacia la ciudad de Lima.

El trabajo en arcilla quedó por un tiempo relegado al ámbito privado, hasta que hacia los años 70, incentivados por una monja que trabajaba en una posta médica de la zona, un grupo de pobladores se interesa por recuperar las antiguas técnicas cerámicas utilizadas históricamente en zona.

De este modo, la cerámica que actualmente se produce en Chulucanas es el resultado de la combinación de técnicas utilizadas por dos sociedades prehispánicas de la zona: la Vicús (500 a.C.) y la Tallán (1200 d.C.). De la primera, heredan el tratamiento de superficie y la obtención del color en negativo-positivo, mediante la reserva del diseño y posterior ahumado, técnica que se ha convertido en el sello distintivo de la cerámica chulucanas. Y de la sociedad Tallán, el paleteado<sup>4</sup>, técnica que, aunque cada vez menos utilizada debido al tiempo que demanda, a sido transmitida a través de generaciones de alfareros y aun es desarrollada con orgullo por algunos ceramistas de la zona.

La recuperación de estos saberes y técnicas ancestrales les ha permitido a los artesanos encontrar en el trabajo en arcilla no sólo un modo de subsistencia material sino también un medio de expresión que le ha dado identidad al pueblo chulucano.

---

<sup>4</sup> La técnica del paleteado consiste en realizar una pieza utilizando una paleta de madera y una piedra, generalmente, de canto rodado. Se parte de lo que en la zona se denomina un “comenzado” que es un trozo de arcilla de forma cónica, ahuecada en el centro; luego se apoya esta pella entre los pies, se coloca en el interior la piedra y con la paleta se comienza a golpear rítmicamente, manteniendo siempre el grosor uniforme y la simetría perfecta. De esta manera la pieza comienza a crecer sin tener que agregar en ningún momento arcilla.

## **Semillas tradicionales:**

En el norte de la provincia argentina de Misiones, en los intersticios de lo que queda de selva nativa, encontramos a las Comunidades Campesinas por el Trabajo Agrario (CCT) de Pozo Azul. Es una organización que cuenta aproximadamente con unas 500 familias (un promedio de seis integrantes cada una) que se distribuyen en 12 parajes a lo largo de la ruta provincial 17, en el camino que une la ciudad de Eldorado (límitrofe con Paraguay), y Bernardo de Irigoyen, frontera seca con Brasil. En la intersección con la ruta provincial 20, se encuentra Pozo Azul, paraje de referencia de la organización.

Uno de los principales motivos de lucha y razones de existencia de este movimiento, se vincula con la necesidad de poseer tierras para la vivienda y la agricultura. Se trata de muchas familias que antiguamente trabajaban, explotadas, en la industria del pino y que hoy defienden dichas tierras de la devastación. Trabajan principalmente en la producción de hortalizas y tabaco pero también incursionada en la producción de yerba mate. La lucha por la tierra tiene un fuerte significado para estos campesinos que se auto-denominan “colonos al revés” y tras años de tomas de tierra y a partir de sus acciones de protesta, demandan al estado la tan postergada efectivización de la Ley de Arraigo y Colonización N° 4093/05, que sancionara la legislatura provincial luego del extenso corte de ruta de mediados del 2004.

Estas comunidades están caracterizadas por *trayectorias político productivas* que alternan el campo y la ciudad. Sus historias contienen diferentes capítulos. Desde su trabajo como empleados de las madereras, donde fueron explotados, transitando por un estadio como inmigrantes en las grandes ciudades, donde experimentan dificultades de integración, hasta su decisión de volver al campo y fundar comunidades.

Las experiencias en las ciudades parecen haber revalorizado la tradición mítica de la *Tierra sin Mal*<sup>5</sup>. Esto puede observarse, por ejemplo, en el proceso de “rescate” de saberes ancestrales sobre semillas tradicionales que se renuevan y que en el intercambio con otras comunidades, adquieren un nuevo valor. Esto se da en la dinámica de resistencia a los cultivos transgénicos e híbridos, que no solamente conforman una resistencia ecologista en contra de la deforestación, sino que a su vez,

---

<sup>5</sup> La Tierra sin Mal es una leyenda guaraníca que refiere a un “lugar privilegiado, indestructible, donde la tierra produce por sí misma frutos y donde no hay muerte (...) la Tierra sin Mal era igualmente accesible a los vivos donde, sin pasar la prueba de la muerte, se podía ir en cuerpo y alma” (Clastres, p. 34, 35)

se trata del resguardo de la *Tierra sin Mal*. No solamente en tanto discurso mítico, sino en lo que ellos identifican como un espacio geográfico real en el cual luchan por la preservación de la biodiversidad.

“...si nosotros empezamos a producir el híbrido, transgénico, nos lleva a la dependencia de comprar semillas todos los años, la dependencia a comprar veneno todos los años y estamos envenenando la propia familia también, porque las tierras se están agotando, quemamos todo con veneno. Entonces, con esta producción que tenemos [de semillas tradicionales] está re copada porque no hace falta pasar veneno y son semillas que de ellas mismas volvemos a producir semillas y son de buena calidad.” (Wilmar, Paraje Km.80)

Estos saberes no reconocidos por la “enseñanza oficial” son presentados como sus mayores riquezas. El rescate y transmisión de los saberes sobre las semillas tradicionales y el valor curativo de las plantas, constituyen parte del *proceso de resistencia cultural*. En el marco de este rescate, se está desarrollando el *Proyecto Semillero* mediante el cual se intercambian semillas tradicionales.

### **Experiencias de resistencia cultural**

Rescatamos estas tres experiencias como prácticas y saberes que se encuentran en consonancia con lo que Escobar denomina *conocimiento local*, como forma de resistencia política y epistemológica y que “...surge del compromiso con un discurso anti-esencialista de lo diferente. En contra de quienes piensan que la defensa del lugar y del conocimiento local es innegablemente romántica” (Escobar, 2005: 129)

Tanto en el caso de las semillas tradicionales de Misiones, como en el de la cerámica de Chulucanas, estos saberes son revalorizados a partir de una mirada externa, esto es, ante la injerencia de alguien ajeno a la comunidad o bien, ante la posibilidad de los propios integrantes de la comunidad, de migrar y, al regreso, revalorizar sus saberes. Es a partir de este proceso que los saberes y técnicas se valorizan y se vuelven legítimos, mostrables e intercambiables.

A partir de la experiencia de migración hacia las ciudades, los integrantes de la CCT vuelven al campo, fundan las comunidades y se organizan colectivamente en torno a la lucha por la tierra, y adquieren una nueva visión sobre sus propias tradiciones y saberes. Por ende, cierta condición de

exterioridad hace posible el proceso de revalorización de lo propio, constituyéndose en un mecanismo de reafirmación identitaria.

En el caso de la paja toquilla, a partir de la caída de la rentabilidad del “sombrero panamá”, parecería ser la propia comunidad la que revaloriza sus técnicas y saberes, como un modo de valorización de su experiencia histórica a la cual se le suma la confección de nuevos productos con la misma materia prima. De este modo, se vinculan la tradición y la innovación y se resignifica este saber histórico.

Mediante la valoración del producto o del proceso de producción, se da una valorización de sus tradiciones, se arma un relato que posibilita narrar su historia y afirmar y valorar positivamente su propia identidad.

Los ceramistas chulucanos han buscado, como sus antepasados, dejar su huella en las piezas que elaboran. La búsqueda de una identidad propia para sus obras ha sido un camino emprendido desde el comienzo y muchos talleres han logrado que las piezas tengan su impronta.

Podemos observar cómo en el caso de las tejedoras, el hecho de que se hayan organizado permitió la continuidad de las técnicas del tejido de la paja toquilla. Es a partir de su asociación que se hace más sustentable el intercambio de sus productos, generando así una resistencia que impide la desaparición del tejido como práctica ancestral. Organizadas pudieron coordinar y planificar, a diferencia de la producción individual que las atomizaba.

En estos tres casos observamos cómo la asociación para la producción y/o la comercialización resultan centrales tanto para la reconstrucción de una lógica colectiva que recupera formas de cooperación comunitarias como para la inserción en un mercado desde una perspectiva de *comercio justo*. Consideramos que estos procesos se enmarcan dentro de la concepción de las redes de comercio justo que valorizan, entre otras cuestiones, la relación directa con los productores para evitar intermediaciones especulativas, además de estipular precios consensuados con los productores, condiciones laborales dignas y promover la preservación del medio ambiente (Balladares, 2008). Pensamos que estas experiencias que han proliferado en los últimos años, son diferentes expresiones de resistencia a la globalización “desde arriba” desarrollada con el neoliberalismo, a partir de la recuperación de saberes históricos locales.



Muchos de los saberes y relatos propios de las culturas guaraníicas, que aún son palpables en las discursividades de los integrantes de estas comunidades campesinas misioneras, son señalados como supersticiones y estigmatizados por la enseñanza oficial. En Argentina, la tendencia hacia la uniformización que se impartió a partir de la ley 1.420 de educación laica, obligatoria y gratuita, implicó la negación de los particularismos regionales y los rasgos identitarios vinculados a los pueblos prehispánicos. La educación de matriz eurocéntrica marcaba como saberes sólo aquellos impartidos por la currícula y como conocimientos menores e indeseables, todos aquellos rasgos propios de las culturas locales. Entre estos saberes se encuentran las técnicas de cultivo y conservación de semillas, el uso de las plantas medicinales, ciertos mitos y creencia vinculados por ejemplo, con el resguardo de la tierra y la naturaleza como el mito de la *Tierra sin Mal*, y el uso del idioma guaraní. En la vinculación con las comunidades, todas estas tradiciones son enmascaradas en un comienzo, y hay un silencio que funciona como modo de protección. Durante los primeros trabajos de campo, estuvimos siendo observadas también y estudiadas. Recién, cuando se estableció un vínculo de confianza, surgieron y se mostraron estas tradiciones.

Como señala Lander, un proceso de naturalización de las relaciones sociales y “una fuerza hegemónica del pensamiento neoliberal, su capacidad de presentar su propia narrativa histórica como el conocimiento objetivo, científico y universal y a su visión de la sociedad moderna como la forma más *avanzada* -pero igualmente normal- de la experiencia humana, está sustentada en condiciones histórico culturales específicas.” (Lander, 2000, p.12) Condiciones que silenciaron saberes, negando la simultaneidad de historias por lo que la historia europea (*occidental*) era la única y la “otra” historia era el atraso, una historia que permanecía ausente, “lo premoderno”.

En estas experiencias productivas, la pertenencia comunitaria es una forma de retejer esos lazos comunitarios, de resignificar su historia. La revalorización vuelve visible lo invisible. Le da sentido a la ligazón, la historicidad de sus individuos. El reconocimiento de sus tareas, labores, en definitiva, de sus saberes, los afirma en su identidad y les posibilita valorar lo propio. Así, se da un proceso de re-conocimiento de sí mismos como parte de una comunidad.

### **Consideraciones finales**

El presente trabajo ha sido concebido como un punto de partida para abrir una dimensión comparativa de las investigaciones particulares que estamos llevando a cabo.

Nuestro interés al poner en diálogo estas experiencias ha sido, más allá de los particularismos, dar cuenta de experiencias sociales que, en términos de Escobar, son experiencias locales que se convierten en *fuerzas efectivas en defensa del lugar y de las identidades basadas en el lugar*. De este modo, se

convierten en expresiones de la *biodiversidad*, entendida ésta como cierta unidad ecológica y cultural de “...espacios laboriosamente contruidos a través de prácticas cotidianas culturales, ecológicas y económicas de las comunidades (...) [que] son precisamente dinámicas eco-culturales complejas” (Escobar, 2005: 131).

Como se puede observar en los tres casos, sus historias transcurren como resistencias permanentes a los saberes hegemónicos de dominación cultural, donde la revalorización de sus técnicas les fue permitiendo subsistir y a su vez, resignificar su identidad colectiva.

Además, en estas experiencias podemos reconocer rasgos del proceso que Walter Mignolo denomina “giro descolonial” que consisten en “... desprenderse del chaleco de fuerza de las categorías de pensamiento que naturalizan la colonialidad del saber y del ser y la justifican en la retórica de la Modernidad, el progreso y la gestión “democrática” imperial.” (Mignolo, 2006, p. 3).

Los tres casos que presentamos como *formas expresivo-productivas*, dan cuenta de la capacidad de ciertas comunidades para dar respuestas creativas no sólo a sus necesidades de subsistencia material, sino también a su proyección simbólica y cultural.

Este proceso de redefinición de pertenencia comunitaria se da en el marco de resistencia a la globalización “*desde arriba*” considerándose que es importante distinguir, en términos de Boaventura, entre la globalización hegemónica dominada por *la lógica del capitalismo neoliberal*, y *la globalización contrahegemónica* a través de “iniciativas locales-globales de los grupos sociales subalternos y dominados en el sentido de resistir a la opresión, la descaracterización, la marginalización producidas por la globalización hegemónica” (Boaventura de Sousa Santos, 2003:16)<sup>6</sup>.

Esto abre muchos interrogantes que exceden ampliamente los límites de este trabajo, aunque resulte interesante dejarlos planteados. Entre ellos, qué posibilidades existen de vincular diferentes experiencias de globalización contrahegemónica, si es posible, como lo plantea Boaventura, construir formas de conocimientos y de producción no eurocéntricos que rescaten y reelaboren conocimientos tradicionales desvalorizados. Estos interrogantes se enmarcan en el un mismo horizonte de pensamiento, el de la emancipación social.

---

<sup>6</sup> Texto original en portugués, traducción propia.

## Bibliografía

- Aguila, María Leonor, sin año, *La Artesanía toquillera: consolidación y decadencia*. Cuenca, Ecuador: Biblioteca virtual del CIDAP.
- Balladares, 2008 "Justicia y solidaridad en el comercio. Escalas trasnacionales de acción y conceptualización" en Grimson y Pereyra compiladores. *Conflictos Globales, voces locales. Movilización y activismo en clave trasnacional*. Buenos Aires: Prometeo.
- Clastres, Hélène. 1989. *La tierra sin mal. El profetismo Tupí Guaraní*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Escobar, Arturo 2003. "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿Globalización o Posdesarrollo?", en Edgardo Lander, compilador. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- González Malo, Claudio 1984. *Cultura Popular y "otras culturas"*. Cuenca, Ecuador: Revista del CIDAP N° 14.
- Lander, Edgardo 2003 "Ciencias Sociales: Saberes coloniales y eurocéntricos", en Edgardo Lander, compilador. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ricoeur, Paul. 1992. *La función narrativa del tiempo*. Buenos Aires: Editorial Almagesto. Colección Mínima.
- Sosa Alache, Gerásimo. 1984. *El barro nos unió. Arte y tecnología de la cerámica de Chulucanas, Piura*. Piura, Perú: CIPCA.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2003. *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Introducción. Río de Janeiro, Brasil. Civilização Brasileira.
- Mignolo, Walter 2006 "El desprendimiento: Pensamiento crítico y giro descolonial" en Walsh, Catherine; García linerá, Alvaro y Mignolo, Walter. *Interculturalidad, descolonización del poder, del estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Asociación Toquillera María Auxiliadora, 2008. ¿Quiénes somos? Sin fecha de referencia (Consultado desde Marzo, 2008 desde <http://www.panamahatecuador.com>)