

# Saberes indisciplinados: activismo indígena y resistencia a la decapitación<sup>1</sup>

**Gisela Heffes<sup>2</sup>**

195

La tecnología, es posible argumentar, crea “milagros.” ¿Quién podría imaginarse que las montañas pueden transformarse, sustituirse o incluso desaparecer? Debido a los modernos mecanismos de extracción, así como al uso actual de una tecnología innovadora y de avanzada, somos testigos de este considerable espectáculo de eliminación. Un paisaje de montañas decapitadas que, en las últimas dos décadas, el cine latinoamericano comenzó a visualizar. Montañas sin cabeza, cuyos picos rebanados, pelados, desnudos, semejan la cabeza de un fraile dominico. Este paisaje violento se

---

<sup>1</sup> El presente artículo es una traducción del capítulo “Undisciplined Knowledge. Indigenous Activism and Decapitation Resistance,” publicado en *Pushing Past the Human in Latin American Cinema*, y editado por Carolyn Fornoff y Gisela Heffes (Albany, NY: SUNY Press, 2021): p. 327-343. La traducción al español (incluyendo la traducción de citas) es de Diana De La Torre Pinedo, bajo mi supervisión. Cualquier error es, en última instancia, mi responsabilidad.

<sup>2</sup> Gisela Heffes es escritora y profesora de literatura y cultura latinoamericanas en Rice University (Houston, Texas). Se especializa en ecocrítica y en las humanidades ambientales.

<sup>2</sup> El fotógrafo canadiense Edward Burtynsky ha capturado en detalle la degradación antropogénica de estos paisajes majestuosos a través de imágenes profundamente perturbadoras, las que enfatizan el impacto industrial y la escala destructora de los emprendimientos extractivos y la producción de desechos.

reproduce en múltiples y variados escenarios, desde los Andes en Argentina hasta los Apalaches en Virginia del este. Utilizo el término *decapitación* reconociendo la severidad de su significado, aunque, ante todo, para abordar de forma directa la violencia inscrita en las imágenes de lo que Sunaura Taylor definió como ecologías discapacitadas: esto es, las redes de discapacidad que se crean tanto en lo espacial como lo temporal, y permean las fronteras entre especies, cuando los ecosistemas se encuentran contaminados, agotados y profundamente alterados (TAYLOR, 2019). Las escenas de montañas decapitadas entrañan la violencia de un espectáculo: desde la degradación de paisajes magníficos a la reducción de organismos vivos. Un espectáculo visual que expone la lesión diaria impuesta a cientos de organismos -humanos y nohumanos- que son afectados de manera indiscriminada por la maquinaria continua y sistemática del Capitaloceno.<sup>3</sup>

196

Desde luego, me refiero a prácticas y políticas extractivas concentradas, específicamente, en recursos naturales como el carbón, el cobre, el oro y la plata, materias primas valiosas que tienen una demanda creciente en el mercado global contemporáneo.<sup>4</sup> Un ejemplo paradigmático es la minería de oro. Como sugiere Joan Martínez Alier en *The Environmentalism of the Poor*, este tipo de minería es similar, hasta cierto punto, al cultivo de camarón, o a la extracción de madera tropical como la caoba, o a las exportaciones de marfil y diamantes en África. Aproximadamente el 80 por ciento de todo el oro extraído terminará en las joyerías (MARTÍNEZ ALIER, 2002, p. 100). Esto es, el afán de consumir, o el deseo de obtener bienes simbólicos, es un fenómeno fomentado por aspiraciones culturales -y desde ya, no biológicas.

La minería de oro, en particular, es sumamente destructiva. En la mina, las explosiones diarias de dinamita disuelven el oro que luego se amontona en grandes plataformas de lixiviación para ser rociadas las veinticuatro horas del día con una solución de cianuro. El cianuro de sodio

<sup>3</sup> El fotógrafo canadiense Edward Burtynsky ha capturado en detalle la degradación antropogénica de estos paisajes majestuosos a través de imágenes profundamente perturbadoras, las que enfatizan el impacto industrial y la escala destructora de los emprendimientos extractivos y la producción de desechos.

<sup>4</sup> El carbón constituye una excepción. Ya en el año 2009 un informe enfatizaba este declive frente a una ola nueva de demanda iniciada en el mercado asiático. Véase Somini et. al (2009).

utilizado en las minas de oro, y desechado luego en ríos y arroyos, puede no sólo envenenar a los organismos acuáticos sino causar otros daños ecológicos. La extracción de oro contamina tanto a las corrientes de los ríos como también los recursos hídricos locales. Aunque la técnica del cianuro se utiliza como una alternativa a la amalgamación con mercurio (consistiendo la primera en rociar una solución de cianuro sobre el mineral triturado amontonado en la intemperie), también se utiliza mercurio (MARTÍNEZ ALIER, 2002, p. 102). El empleo, ya sea de uno u otro procedimiento, se destaca por su alto nivel de toxicidad.

En el año 2000, un camión que viajaba desde la mina de oro Yanacocha en el norte de Perú derramó 150 kilogramos de mercurio líquido a lo largo de un tramo de veintisiete kilómetros en una carretera que atravesaba las localidades de Choropampa, Magdalena y San José. Fabiana Li, en *Unearthing Conflict: Corporate Mining, Activism, and Expertise in Peru* (2015) advierte que, hasta el momento en que ocurrió el derrame, la población local no sabía que el mercurio es un subproducto del proceso de extracción de oro dado que la compañía minera nunca había hecho pública esta información (LI, 2015, p. 91). No fue hasta entonces que los riesgos existentes y potenciales de la minería moderna se volvieron irrefutables. Como resultado, niños y adultos entraron en contacto con el mercurio y, debido a que el incidente sucedió antes de que la ciudad fuera alertada de los posibles riesgos tóxicos del derrame, más de 750 personas buscaron asistencia médica, y más de cien personas terminaron en el hospital intoxicadas por el contacto con el mercurio derramado. El incidente en Choropampa propició un cuestionamiento de los mecanismos en que las empresas mineras -en este caso la Minera Yanacocha- manejaban sus operaciones diarias. Aunque las corporaciones extractivas en general insisten en que sus procedimientos son seguros y no generan contaminación ni impactan negativamente el medio ambiente, la extracción de oro deja enormes mochilas ecológicas que, junto a la contaminación por mercurio y/o cianuro, causa un daño inmenso tanto en seres humanos como nohumanos.<sup>5</sup> Además de contaminar el suministro de agua, la minería

---

<sup>5</sup> A diferencia de la huella ecológica, la cual funciona como indicador ambiental del impacto que una comunidad humana ejerce sobre su entorno y que tiene en cuenta los

reduce el flujo de agua en los canales de irrigación, lo que resulta catastrófico para las poblaciones aledañas cuyo sustento se basa en la agricultura o la cría, en pequeña escala, de ganado.

En América Latina la extracción de oro se realiza principalmente en tierras indígenas y, en forma creciente, de manera ilegal.<sup>6</sup> En su libro seminal *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor* (2011), Rob Nixon establece una relación entre la violencia ambiental y el desplazamiento de lo que él llama el “paisaje vernáculo.” Este paisaje consiste en una espacialidad configurada por los mapas afectivos, de textura histórica, y confeccionado a lo largo de generaciones por comunidades diversas: mapas repletos de nombres y rutas, mapas vivos con características ecológicas y superficies geológicas de gran valor emotivo. Estos paisajes, de hecho, constituyen un componente decisivo en las dinámicas socioecológicas de las poblaciones que los habitan. El “paisaje oficial” del estado extractivo es, por el contrario, insensible a estos mapas y examina la tierra, el suelo, el espacio, “de manera burocrática”, foránea y propiciada por una estrategia extractiva cuya ejecución es, con frecuencia, “despiadadamente instrumental” (NIXON, 2011, p. 17). Según Martínez Alier, al violar los derechos sobre la tierra, las empresas mineras, así como otras industrias extractivas, niegan “el derecho a la vida” de las poblaciones locales cuya relación con la tierra es fundamental tanto para su identidad espiritual como para su supervivencia (MARTÍNEZ ALIER, 2002, p. 101).

Muchos territorios indígenas se encuentran en las montañas o en sus alrededores. Un ejemplo es Ausangate. La antropóloga peruana Marisol de la Cadena, en su muy citado artículo “Indigenous Cosmopolitics in the Andes”, refiere a un episodio que ocurrió en diciembre de 2006, cuando más

---

recursos necesarios como los residuos generados para el mantenimiento del modelo de producción y consumo de la comunidad, la mochila ecológica conforma otro parámetro para exponer el uso de recursos, y se define a partir de la cantidad de materiales utilizados en la elaboración y producción de un producto a través de su ciclo de vida: desde la extracción de materias primas, hasta el proceso de fabricación y envasado, la transportación como así también el tratamiento de los residuos que genera.

<sup>6</sup> En un reciente estudio que se enfoca exclusivamente en el Amazonas se concluye que, en el caso de la minería, “la explotación de oro particularmente podría tener un impacto significativo en la permanencia de los bosques amazónicos, pues se ha reportado una relación entre la demanda internacional de oro y la deforestación en áreas de explotación en la región amazónica” (RAISG *Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada*. “Deforestación en la Amazonía”, 2015).

de mil campesinos se reunieron en la plaza principal de Cuzco, la Plaza de Armas.<sup>7</sup> Habían viajado desde sus aldeas ubicadas “al pie de una montaña llamada Ausangate, conocida en Cuzco como un ser terrestre enérgico, fuente de vida y muerte, de riqueza y miseria” (BOLIN, 2002, p. 153). Para lograr resultados positivos, los habitantes locales de la aldea cultivan y mantienen una relación fructífera con la montaña y su entorno, incluidas las montañas y cerros de los alrededores, como así también otras entidades, aparentemente menores o menos importantes. La excursión a la Plaza de Armas tuvo como fin unirse a otros manifestantes: una multitud de devotos, tanto católicos como del santuario de Coyllur Rit’i, congregados allí para protestar la posible concesión de una mina en el valle de Sinakara. Conocido también como “Quyllurit’i” (del quechua Quyllur Rit’i: “Nieve de estrellas por el universo”), el santuario en Sinakara constituye el centro de peregrinación más grande del sur de Perú, a donde decenas de miles de personas acuden cada año. Para el pueblo andino las montañas tienen atributos sagrados: Ausangate es el *apu*, que en quechua significa señor y dueño de la región. Si bien son parte de la Pachamama, los *apus* -esas poderosas deidades de la montaña- “tienen personalidades por mérito propio”, pueden ser masculinos o femeninos, son los custodios del hielo y de la nieve eterna, del agua que sustenta la vida, de la naturaleza salvaje y los animales domésticos, y velan por las acciones de las personas” (BOLIN, 2002, p. 32). Al igual que la Pachamama, pueden, a su vez, penalizar o conceder pedidos.

*Ausangate*, el documental dirigido por Andrea Heckman y que lleva el nombre de la montaña, salió en 2006, el mismo año del episodio al que refiere Marisol de la Cadena. Dada la superposición entre su estreno y la protesta -ambos sucedieron de forma simultánea- el documental no aborda la amenaza que implica la potencial decapitación de su cumbre por una empresa minera, ni nos advierte de los conflictos a los que refiere la antropóloga peruana en su artículo. El filme plantea, a partir de un

---

<sup>7</sup> Para De la Cadena, la “cosmopolítica” debe entenderse siguiendo la conceptualización propuesta por Isabelle Stengers en su ensayo “The Cosmopolitical Proposal”, donde el término “cosmopolítica” alude a una política donde el cosmos apela a lo desconocido, constituido por estos mundos múltiples y divergentes, y a las articulaciones de las que eventualmente podrían ser capaces (STENGERS, 2005, p. 995 apud DE LA CADENA, 2010, p. 346).

prolongado plano general, que Ausangate es una región sagrada. El uso de sonido, predominantemente música, aparece yuxtapuesto con una mujer que explica, en quechua, el significado de Ausangate para su comunidad e insinúa, a su vez, que esta región constituye un santuario tanto para los aldeanos como para el pueblo quechua. El documental no ejerce una crítica explícitamente ambiental, ni siquiera política, pero adquiere este carácter al introducir las costumbres cotidianas de los habitantes y la relación que han establecido con la montaña, el *apu*, durante generaciones. En efecto, el estilo de vida comunal de la gente contrasta, de manera brutal, con la vida individualista de quienes residen en la ciudad. Para los aldeanos, aquellos que buscan trabajo en los espacios urbanos se están alejando de los valores de sus antepasados y, por lo tanto, de Ausangate.

200

A pesar de su carácter sacro (o justamente por esto mismo), el argumento de Marisol de la Cadena en relación con Ausangate no es político sino sobre política. Más que un espacio para la impugnación de las bases mismas del poder, se trata de la interacción de estos poderes en conflicto y que operan en sociedad. En “Indigenous Cosmopolitics”, De la Cadena se inspira en eventos políticos y (entonces) recientes en Perú -y en menor medida en Ecuador y Bolivia- donde el movimiento popular indígena introdujo entidades sintientes (montañas, agua y suelo: aquello que las epistemologías occidentales denominan “naturaleza”) en la arena política pública con el fin de postular que la indigeneidad, en cuanto formación histórica, excede la noción de política según se la entiende, es decir, en cuanto espacio habitado por seres humanos racionales que se disputan el poder de representar a otros frente al Estado. Según De la Cadena, la emergencia política actual de la indigeneidad cuestiona la separación entre naturaleza y cultura que sustenta la noción dominante de política y su consecuente contrato social. En este sentido, los movimientos indígenas actuales proponen una práctica política diferente, plural no por su puesta en acto a través de cuerpos marcados por el género, la raza, la etnia o la sexualidad (como ocurriría con el multiculturalismo), sino porque evocan lo nohumano como actor de la escena política. Ausangate y el santuario de Coyllur Rit’i no son los únicos “seres terrestres” que devinieron públicos en términos políticos. También en el norte de Perú una coalición de

campesinos y ambientalistas hizo del Cerro Quilish una montaña sagrada, inscribiéndola en la lucha contra Yanacocha, la mina de oro más grande de Sudamérica. Cabe mencionar que, aún cuando no todos “los conflictos mineros que proliferan en Perú articulan la presencia de seres terrestres”, como advierte De la Cadena, estas luchas fueron lo suficientemente desestabilizantes para que el ex presidente peruano Alan García describiera las montañas sagradas como “una invención de ‘viejos anticapitalistas’ comunistas del siglo XIX que se transformaron en proteccionistas en el siglo XX y se han transformado, de nuevo, en ambientalistas en el siglo XXI” (DE LA CADENA, 2010, p. 340).

Las figuraciones culturales latinoamericanas desempeñan un papel vital en la convocatoria a integrar una pluralidad de formas de vida que no se limitan a lo humano. Tres documentales que aparecieron entre los años 2007 y 2010 abordan el problema de la exploración (y potencial explotación) minera que precede a las políticas extractivas en tres diferentes regiones montañosas de América Latina. Cada filme funciona como una herramienta crítica que combina los reclamos de justicia ambiental, el activismo indígena y no indígena, y modos de resistencia social y cultural que abarcan tanto la lucha y protestas callejeras como el bloqueo de rutas y carreteras, la organización de piquetes y asambleas colectivas. El presente ensayo postula que estos filmes pusieron en marcha lo que defino como “resistencia a la decapitación”. Con esto, me refiero a una estrategia basada en el uso de saberes alternativos que cuestionan e intentan revertir los mecanismos epistemológicos establecidos por las empresas mineras y el capital extractivo. La resistencia a la decapitación implica un saber indisciplinado, uno que no necesariamente retoma las políticas ontológicas propuestas por De la Cadena (en concreto, aquellas que evocan en forma exclusiva la presencia de seres terrestres). Por el contrario, el saber indisciplinado desafía los discursos tanto hegemónicos como homogeneizadores al plantear una episteme heterogénea e híbrida que conecta espacios y temporalidades, prácticas modernas y tradicionales, y evaluaciones de riesgos tanto en lo material como lo digital, con el fin de generar acciones colectivas (“resistencias”). A través de la producción estética de documentales, esta episteme organiza una práctica singular que

articula los cambios antropogénicos impulsados por el ser humano, diversas formas de política y el activismo ambiental. Los documentales analizados en este ensayo apelan a esta forma de saber indisciplinado para impugnar la imposición del paisaje oficial impuesta en clave instrumental por el estado extractivo. La resistencia a la decapitación tiene como meta última preservar -y en algunos casos restaurar- el paisaje vernáculo vulnerable y cuyo riesgo de desaparición es inminente.

*Cielo abierto*, de Carlos Ruiz fue estrenado en 2007; *When Clouds Clear* (tentativamente, *Cuando se despejen las nubes*), de Danielle Bernstein y Anne Slick, un año después, en 2008; y *Operación diablo*, de Stephanie Boyd, en 2010. Estos filmes conforman ejemplos, como sugiere Roberto Forns-Broggi (2013, p. 89), de un ecocine que opera a la manera de iniciativas colaborativas. Según Belinda Smaill, este tipo de práctica genera una “agenda social” recíproca entre “cineastas, técnicos y actores principales”, un esquema que va más allá de la empatía y genera un “reconocimiento del otro en su especificidad a través de una mirada disidente que surge de la capacidad cívica para cuestionar la base del estado político” (FORNS-BROGGI, 2013, p. 91-92).

202

Temáticamente, los tres documentales encarnan lo que un artículo de *The Economist*, publicado el 6 de febrero de 2016, identificó como “rebanar los picos de las montañas”.<sup>8</sup> La imagen figurativa usada en el artículo se corresponde exactamente con un fenómeno creciente donde las montañas andinas corren el riesgo de ser decapitadas. Los filmes abordan los conflictos sistemáticos y persistentes que viene experimentando América Latina desde la década de 1990, cuando los países andinos abrieron sus economías a la inversión privada a partir de la implementación de políticas neoliberales como la desregulación, el establecimiento, priorización y concesión de recursos locales a inversores extranjeros, acogiendo, a su vez, el paquete de medidas de liberación y privatización impulsadas por la “doctrina” de Washington, que, como sugiere Norman Girvan, refiere de

---

<sup>8</sup> Véase “Mining in Latin America. From Conflict to Co-operation”, *The Economist*, 6 de febrero (2016). Cabe aclarar que la idea de “cooperación” enunciada en el título no se corresponde con las intenciones de este ensayo, y que hago referencia a este texto sólo por la relevancia del simbolismo al que apela: <https://www.economist.com/the-americas/2016/02/06/from-conflict-to-co-operation>.



manera más adecuada a la distorsión implícita en el término "consenso" (GIRVAN, 2019, p. 57). Como resultado, hubo un aumento de las prácticas extractivas a través de la minería a cielo abierto, las que entrañaban "rebanar" las cumbres de las montañas, como así también contaminar recursos imprescindibles para el mantenimiento y existencia de comunidades locales como el agua, a partir del derrame de cianuro, los drenajes ácidos, los metales pesados y el mercurio. No sorprende, entonces, que los ciclos hidrológicos fueron asimismo alterados, y las fuentes de agua severamente agotadas por el continuo bombeo de los acuíferos.

Cada documental se ocupa de un caso específico. *Operación diablo* se centra en la resistencia de la gente de Quilish en Cajamarca, Perú, y en la persecución que sufrieron los activistas en manos de grupos paramilitares contratados por las compañías mineras transnacionales. El filme, así, introduce el problema de la minería de oro y la respuesta de los habitantes de la región, quienes asumen un rol activista que consiste en la resistencia política, la protesta radical y las reuniones colectivas. Debido a la amenaza inminente a sus paisajes vernáculos, estos sujetos se ven obligados a estudiar y familiarizarse con los riesgos de toxicidad provocados por la extracción minera, tarea que logran a través del establecimiento de redes y conexiones con comunidades en situaciones análogas. En términos más específicos, analizan los peligros que la minería representa tanto para sus familias como para sus respectivos entornos. *Cielo abierto* tiene lugar en La Rioja, Argentina, donde una empresa minera canadiense, Barrick Gold Corporation, planea explorar la montaña Famatina en busca de oro. El documental expone a la población local de Famatina y Chilecito, quienes se resisten al establecimiento de la minería a cielo abierto. A través de sucesivas secuencias que van acompañando a los habitantes de Famatina y sus alrededores, el documental destaca una creciente agitación política que culmina con la expulsión de la empresa y la aprobación de la "Ley Provincial" -la que prohíbe este tipo de práctica extractiva- pese a que, descubrimos más tarde, será finalmente ignorada por las autoridades locales. *When Clouds Clear* transcurre en Junín, Ecuador, donde una comunidad de agricultores que ha estado viviendo en las montañas cultivando la tierra durante décadas debe enfrentarse a la empresa minera canadiense Ascendant

Copper, la cual afirma ser propietaria de una fracción significativa de tierras agrícolas que pretende utilizar para extraer minerales.

Los tres documentales exhiben las tensiones existentes entre las comunidades locales y las empresas transnacionales, y destacan la complicidad que las autoridades regionales forjan con las empresas extranjeras, las que, irónicamente, favorecen la represión de disidentes comunitarios por medio de la fuerza y la violencia. Las tensiones, así, adquieren un tratamiento expositivo similar, en cuanto se visualizan en la dispersión seguida de represión contra los manifestantes. Esta maniobra se exagera en *Operación diablo*, donde la audiencia contempla el asesinato y tortura de la población local en manos de un escuadrón paramilitar contratado por la empresa minera, forzando así a que el público tome posición frente a la masacre. Este dato no sorprende si consideramos que entre los años 2002 y 2017, 1558 personas en cincuenta países fueron asesinadas por defender sus paisajes vernáculos y sus tierras.<sup>9</sup> Los conflictos por las riquezas naturales se vinculan con diferentes formas de apropiación de los recursos como, así también, con los diversos ámbitos e industrias que los explotan -desde hidrocarburos, minerales, madera, agricultura, acuicultura y agua, hasta el acceso a la tierra y/o a cuerpos de agua de los que se extraen, asimismo, otras reservas naturales. Estos conflictos constituyen una prolongación de la apropiación colonial de tierras, riquezas y patrimonios, la que estableció sistemas de despojo y de control que se mantienen aun en vigencia. Chico Mendes en Brasil, Berta Cáceres en Honduras, Ken Saro-Wiwa en Nigeria: en el sur global, activistas ambientales son asesinados de forma repetida e impune. En América Latina, Chico Mendes fue baleado por intentar proteger los bosques de caucho en la región amazónica donde el “desarrollo” económico es desenfrenado: desde deforestación hasta la construcción de carreteras, la cría de ganado, y la especulación financiera e inmobiliaria (FRENCH y HEFFES, 2020, p. 263). Berta Cáceres, por prevenir exitosamente la construcción, por parte de la empresa china Sinohydro, de la presa Agua Zarca en el río Gualcarque (Honduras), un hogar espiritual para los miembros de la comunidad Lenca,

---

<sup>9</sup> Las cifras aparecieron en Butt et al. (2019).

como así también fuente vital de alimento y agua.<sup>10</sup> Otros activistas asesinados incluyen a Vicente Cañas y Wilson Pinheiro, ambos en Brasil, por, al igual que Mendes, proteger la selva amazónica y las tierras indígenas; y Jeanette Kawas en Honduras, por, como Cáceres, proteger la tierra de la construcción de una presa y de la producción agrícola de aceite de palma. Todos estos activistas devinieron “mártires ambientales”, siguiendo la definición propuesta por Rob Nixon (2011, p. 260) en el año 2017.

205



Fig. 1. *Close-up* de un oficial de policía durante la represión de residentes locales y activistas. Stephanie Boyd, *Operación diablo*, 2010, video still.

<sup>10</sup> Honduras es uno de los países más peligrosos del mundo para los activistas ambientales. A partir del golpe militar del año 2009 más de ciento veinte ambientalistas junto a activistas que luchaban por los derechos de la tierra fueron asesinados con casi absoluta impunidad para los asesinos (FRENCH y HEFFES, 2020, p. 333).



206

Fig. 2. Oficiales de la policía se preparan para reprimir violentamente a los manifestantes.

Danielle Bernstein y Anne Slick, *When Clouds Clear*, 2008, video still.

Más aún, los tres filmes juegan un rol importante a la hora de interrogar los contrastes que emergen de lo que Gustafsson y Käppä (2013, p. 19) caracterizaron como el “choque entre lo local y lo global”. La resistencia a la decapitación, por lo tanto, significa refutar -o incluso revertir- la retórica utilizada por los medios locales para demonizar a los activistas. Se trata de una retórica que estigmatiza de manera sistemática a los manifestantes, retratándolos como criminales, terroristas, guerrilleros y/o militantes antiestatales. Marchas pacíficas que bloquean los caminos hacia la mina, culminan, según lo registra *When Clouds Clear*, con escenas violentas y la policía disparando gases lacrimógenos para reprimir, brutalmente, a los demostradores. Las dos imágenes aquí expuestas [véanse las figuras 1 y 2] ofrecen una visión más cercana de la coacción policial en dos situaciones diferentes. Mientras que la primera figura encuadra el rostro

policial cubierto con una máscara antigás, por medio de un primer plano, la figura 2 expone la presencia policíaca a través de un plano medio de un oficial que se encuentra acompañado por otros tres oficiales en el trasfondo. Lo que sorprende en la primera figura es la proyección de una intimidad perversa aliada con el poder y la violencia de estado. La imagen no revela la violencia policial *per se*, pero el casco, la máscara antigás y el chaleco antibalas insinúan una intervención desproporcionada de la fuerza policial en el contexto de una manifestación pacífica. También es significativa la elección de un primer plano que resalta los ojos del oficial, los que pueden verse a través del plástico transparente de la máscara. Es posible que la intimidad de esta toma funcione como medio para transmitir o identificar algún indicio emocional, oculto bajo el voluminoso uniforme militar, donde los ojos, ante todo, lo humanizan, y potenciar, por otra parte, un dilema de orden ético en relación con la cuestión de responsabilidad.<sup>11</sup> La segunda figura, por el contrario, abandona la cercanía, dejando menos espacio para la ambigüedad. La imagen captura el inequívoco rencor del oficial, su mano lista para sacar el arma, a la par que otros tres oficiales observan, expectantes, en dirección hacia donde se desarrolla el conflicto. En la lejanía, puede verse un espectador local. Examinadas juntas, las dos imágenes provocan un efecto de frustración e indignación. Revelan, además, las problemáticas tensiones que caracterizan y organizan estos enfrentamientos, y subvierten, por medio del entramado visual, la narrativa imperante y concertada por las corporaciones extranjeras, que operan en complicidad con las compañías mineras y los gobiernos regionales y nacionales.

En su conjunto, los documentales registran un número de tácticas similares utilizadas por las empresas mineras en diferentes países de América Latina. Es, de hecho, notable que las estrategias empleadas por las compañías transnacionales en tres países diferentes -Argentina, Ecuador y Perú- sean prácticamente idénticas. En todos ellos se repiten los mismos mecanismos de soborno y/o intimidación. En primer lugar, el representante de la corporación transnacional intenta sobornar a los miembros de las

---

<sup>11</sup> Aquí estoy pensando en términos de Arendt, en especial en su trabajo *The Life of the Mind* (1978).

comunidades locales ofreciendo libros de texto y marcadores de colores a maestros y madres, prometiendo a su vez construirles una escuela. Cuando el soborno fracasa, emerge una segunda modalidad de persuasión: el acoso e intimidación incesante a residentes locales y activistas. Vale la pena subrayar que, *stricto sensu*, estas protestas no son impulsadas por una causa anticapitalista y/o xenófoba; por el contrario, están potenciadas por una defensa del derecho a vivir en una tierra saludable e incontaminada. En efecto, estos registros visuales consignan los esfuerzos de la comunidad local para organizarse, movilizarse, empoderarse y hacerse cargo de sus propias vidas, comunidades y entornos naturales.

Las protestas que acabo de describir, capturadas en los filmes, pusieron en marcha un proceso que James Holston, parafraseando a Henri Lefebvre, definió como -ya no el derecho a la ciudad- sino el derecho a la tierra. Si bien su enfoque se centra en los “desposeídos” de las urbanizaciones globales, el llamado de Holston a una “insurgencia”, exhortación que emerge cuando consideramos las luchas por la sobrevivencia diaria, se produce en circunstancias similares de degradación y periferia (HOLSTON, 2009, p. 247). No es mi intención aquí equiparar un entorno rural con uno urbano. Sin embargo, desde el punto de vista de la justicia ambiental que aboga por visibilizar los efectos desproporcionados y negativos -y desproporcionalmente negativos- del capitalismo extractivo en las comunidades de color y/o de bajos ingresos, es importante señalar los aspectos comunes entre una comunidad en riesgo de ser desplazada y una a punto de perder el derecho a una vida sustentable, fructífera y sana (DI CHIRO, 2016, p. 105). En ambos casos se experimenta una amenaza de perder el paisaje vernáculo como resultado del desarrollo inmobiliario, la gentrificación y los efectos tanto de las instituciones financieras globales como de las operaciones de las compañías extractivas multinacionales. La noción “insurgente” del derecho subraya que estas comunidades cuentan con la capacidad y facultad a reclamar y sobre todo a exigir lo que les pertenece. Insurgentes, entonces, porque desafían los procedimientos que llevan a cabo las empresas transnacionales, en complicidad con las autoridades locales, para desalojarlas. Más aun, impugnan -y resisten- las narrativas oficiales de los estados-nacionales que apelan a un discurso que

promueve el desarrollo social, económico y cultural con el fin de justificar (y legitimar) la “decapitación.”

Una escena en *Cielo abierto* expone estas contradicciones. El documental registra una asamblea que se lleva a cabo entre la población local de La Rioja y los representantes del gobierno para discutir los efectos potenciales de la extracción minera en Famatina. Los delegados oficiales, por su parte, están acompañados por “expertos” que argumentan que la minería traerá desarrollo económico y cultural al pueblo. Esta noción de desarrollo, no tanto como idea de bienestar y equilibrio sostenible que incorpore tanto a seres humanos como nohumanos, sino, de manera implícita, como degradación ambiental, es cuestionada por un aldeano que asiste a la asamblea. Su respuesta es contundente: la misma empresa minera que intenta explorar Famatina, es responsable por la destrucción del “camino del Inca” en la provincia argentina de San Juan, uno de los referentes culturales más valiosos de la época precolombina.

209

En los tres documentales, la población local se convierte en agente de transformación social y en un modelo de resistencia política. Los filmes encarnan lo que Sophia McClennen (2018, p. 199) identificó como la “práctica latinoamericana del cine colectivo”, operación que combina dos características específicas del género: “el compromiso de hacer películas con y para una comunidad marginada, y el deseo de alterar las prácticas comerciales y dominantes del cine”. El concepto de colectivo significa, por lo tanto, que los realizadores tienen como fin colaborar con las comunidades que filman a través de diferentes metodologías, como solicitar su contribución, involucramiento y participación, eludiendo, a su vez, la imposición de sus propias ideas en los sujetos que retratan. A través de esta práctica colaborativa cuyo proceso se conecta de manera orgánica con el producto final, el cine colectivo es receptivo, sensible y crítico respecto a las dinámicas del poder. Este acercamiento metodológico, por lo tanto, procura evadir las estructuras de poder social y económico que son frecuentes tanto en el cine de Hollywood como en el de autor.

Asimismo, hay en los tres filmes un intento por disolver categorías fijas y jerárquicas por medio del uso de técnicas cinematográficas que exponen la posición de los realizadores: desde frecuentes secuencias que

muestran familias marchando en protesta contra la minería, hasta la técnica de cámara en mano desplazándose dentro de la multitud, estrategia que confiere a la cámara una posición alineada con la perspectiva de los manifestantes desde que bloquean los caminos hacia la mina -como se observa en *When Clouds Clear*- hasta que son brutalmente reprimidos por la policía y el ejército. El uso del montaje fotográfico así como de imágenes fijas constituye otro mecanismo que combina personajes, espacios y temporalidades, de igual modo que el uso del *footage* documentado en los medios de comunicación, el cual aparece superpuesto con los hechos registrados. En *Indianizing Film*, Freya Schiwy analiza estrategias similares en documentales tales como *El coraje del pueblo* de Jorge Sanjinés y el Grupo Ukamau de 1971. Este filme fue producido en colaboración cercana con la comunidad minera de Siglo XX en los andes bolivianos y recrea la historia de la larga oposición en Bolivia por parte de los mineros quechua y aymara al capitalismo extractivo y la explotación de la tierra (SCHIWY, 2009, p. 42). Proyecta las familias de los mineros marchando en forma de protesta a través de la misma maniobra estética que exhiben *Cielo abierto*, *When Clouds Clear* y *Operación diablo*: la cámara en mano deslizándose dentro de la multitud a la par que los mineros son masacrados por los soldados. La grabación *in situ*, y el registro de los gritos, los disparos y la confusión general, refuerzan el efecto de verdad, documentada en la materialización comunitaria. El uso de planos generales para capturar al colectivo revolucionario y yuxtaponerlo con primeros planos de policías individualizados y claramente definidos, junto a representantes de las compañías extranjeras y funcionarios gubernamentales, intensifica el contraste y posiciona a filmes como *El coraje del pueblo* en la vanguardia visual de la resistencia a la decapitación.

Los tres documentales se esfuerzan por visibilizar cómo las comunidades locales defienden su derecho a habitar un espacio exento de toxicidad, con acceso al agua, y donde humanos y nohumanos vivan en un estado de reciprocidad, respeto e igualdad comunales. Muy raramente se introducen, en estas visualizaciones, los seres terrestres descritos por Marisol de la Cadena como agentes políticos. Por el contrario, se apela a la noción de “buen vivir”, concepto que conecta aspectos ecológicos derivados



del estilo de vida en las comunidades andinas, y que se basa en una experiencia común que unifica especies humanas y nohumanas. Eduardo Gudynas, quien ha desarrollado esta idea, señala que el concepto de buen vivir no es tradicional sino nuevo, y representa una forma particular de relacionarse con el mundo natural, ofreciendo una perspectiva alternativa a la idea de desarrollo. En *Derechos de la naturaleza: Ética biocéntrica y políticas ambientales* (2014), Gudynas evoca la necesidad de asignar valores intrínsecos a la Naturaleza para romper con una perspectiva antropocéntrica que la concibe de manera objetiva. Al concebir a la Naturaleza en términos no extrínsecos y, por tanto, de modo subjetivo, la transmisión de derechos tanto a la Naturaleza como al mundo nohumano se torna asequible.<sup>12</sup>

Según Jorge Marcone los filmes que abordan cuestiones ambientales como, en particular, la crisis ecológica, olvidan con frecuencia retratar las “ontologías y temporalidades más-que-humanas asociadas con las políticas indígenas en América Latina” (MARCONE, 2015, p. 208). La metodología adoptada, señala el crítico peruano, suele enfocarse en la resistencia local a los intereses nacionales y transnacionales, y en la exclusión de los pueblos indígenas en el proceso de toma de decisiones a nivel local y nacional. A diferencia de la literatura, los documentales que abordan la catástrofe global ambiental privilegian menos el carácter sagrado de una montaña, un río o los seres terrestres, y más los conflictos e (in)justicias ambientales. En efecto, no abordan de forma directa el entorno natural desde una perspectiva ecomediática. Por el contrario, tienden a enfocarse en los conflictos políticos y sociales que surgen de los enfrentamientos entre diferentes actores (empresas mineras transnacionales, autoridades y residentes locales). En este sentido los filmes no logran introducir una mirada crítica que interrogue la relación posthumanista entre el mundo humano y más-que-humano. Si bien se presenta una perspectiva ontológica que pretende ir más allá de lo humano, el enfoque permanece limitado a una posición antropocéntrica que involucra sin éxito la agencia nohumana. Como

---

<sup>12</sup> Sugiere, además de ponerle fin al antropocentrismo, defender la existencia de valores propios en los seres vivos y en el ambiente: se trata de valores independientes de los intereses y utilitarismos humanos (GUDYNAS, 2014, p. 41).

sugieren George Handley y Elizabeth De Loughrey (2011, p. 8), tal criterio consideraría las formas en que la ecología funciona fuera de “los marcos del tiempo humano y el interés político”. Por el contrario, se encuentran “enredados ecológicamente” (“*ecologically entangled*”), según la definición propuesta por Stephen Rust, Salma Monani y Sean Cubitt (2016, p. 2), en cuanto exhiben el activismo diario por parte de residentes locales cuya relación con la tierra se remonta a múltiples generaciones. Pero las formas mediáticas se encuentran inextricablemente entrelazadas con el entorno natural y social, no sólo en la forma en que “los textos de los medios representan el medio ambiente” sino en las modalidades inevitables en que los textos y los sistemas de los medios se encuentran materialmente incrustados en el uso y abuso de la extracción de recursos naturales (RUST, MONANI Y CUBITT, 2016, p. 2). El vaciamiento de estos recursos a través de prácticas como la decapitación es, justamente, como sugiere Jussi Parikka (2015), la condición de posibilidad de la cultura mediática y digital. Las formaciones geológicas, los minerales y la energía necesarios para construir las maquinarias que se utilizan (y utilizamos) para visualizar el abuso extractivo retorna a la tierra como residuo obsoleto, contribuyendo a la formación de nuevas capas (¿geológicas?) de basura tóxica.

La resistencia a la decapitación tiene como objetivo hacer visible lo que es apenas perceptible o pasa, incluso, desapercibido. Con la (falta de) visibilidad surge la cuestión de escala: ¿cómo aprehender la inmensidad de estos (potenciales) genocidios tóxicos, cuya mayoría tiene lugar, a su vez, en áreas remotas? O, como preguntó Nixon (2011, p. 15), “¿qué sucede cuando no vemos, cuando lo que se extiende ante nosotros -en el espacio y el tiempo que habitamos en profundidad- permanece invisible?”. La contribución de los filmes examinados en este artículo habla claramente de una comprensión más amplia de las intervenciones humanas en la destrucción y explotación del paisaje vernacular. Pero también -si estamos de acuerdo con Rust et al. (2016, p. 3) en que los medios consisten en “dispositivos *físicos* de mediación” (mi subrayado)- estas realizaciones permean tanto el mundo humano como nohumano al desestabilizar la noción misma de división entre cultura y naturaleza, y entre sociedad humana y entorno natural.

La construcción cultural de la división entre naturaleza y cultura surgió a fines del siglo XVII con el establecimiento de métodos sumamente especializados que darían lugar a formas de disciplinar la producción de conocimiento. Categorizados como “ciencia”, fueron utilizados frecuentemente para impulsar y favorecer el expansionismo colonial y, más adelante, esquemas de desarrollo neocolonial como la extracción de recursos naturales, la deforestación, y la construcción de infraestructuras como carreteras, caminos y presas, entre muchos otros proyectos que desplazaron “poblaciones humanas y exacerbaron el colapso de las especies” (ADAMSON y MONANI, 2017, p. 4). En los documentales aquí analizados, la exploración minera y las políticas extractivas de decapitación potencial se inscriben, literal y simbólicamente, dentro de un marco de amenaza donde las prácticas mineras fomentan la degradación ambiental. No sólo el paisaje vernáculo se deteriora sino también, y de forma correlativa, se reducen las posibilidades de sustento diario con que las poblaciones locales cuentan para subsistir (desde el drenaje ácido del proceso extractivo en las minas, a la contaminación y escasez hídrica, la extinción de zonas forestales y la emergencia de enfermedades evitables, causadas por la exposición diaria al mercurio y al cianuro).

Cuando la amenaza de extracción se vuelve menos una posibilidad y más una realidad inminente, las comunidades locales recurren a conocimientos alternativos para mapear y determinar la red de complejidades implicadas en el capitalismo extractivo, y las posibles transformaciones tanto del entorno natural como de la identidad cultural regional. Mientras que las demandas de justicia ambiental conforman el núcleo principal de los enfrentamientos -con frecuencia más que ineficaces para detener estas políticas- *Cielo abierto, When Clouds Clear* y *Operación diablo* configuran algunos intentos por descolonizar y revertir el proyecto de la modernidad occidental cuyo objetivo fue -y en un modo diferente, lo sigue siendo- disciplinar culturas orales y no europeas.<sup>13</sup> No ofrecen, como

---

<sup>13</sup> Véase el primer capítulo de *The Latin American Ecocultural Reader*, “New World Natures” (“Nuevo mundo y naturaleza” (FRENCH y HEFFES, 2020, p. 17-47), cuya selección incluye justamente representaciones del mundo natural y nohumano en las crónicas de la conquista escritas por autores europeos, amerindios y mestizos durante el periodo de 1492 a 1650. Estos textos no sólo reflejan el duro contraste entre las

ya se mencionó, una apreciación de los mundos “multinaturales” ni de una cosmología “pluri-versal, más que universal” (ADAMSON Y MONANI, 2017, p. 2). Son artefactos culturales que, si bien no logran detener la violencia sistémica impuesta por el capitalismo extractivo, logran exponer lo que Martínez Alier identificó, siguiendo el concepto de exergía propuesto por Alf Hornborg (1998), como “metabolismo social” y “entropía” (MARTÍNEZ ALIER, 2002, p. 67 y 230). Dicho de otro modo, los flujos de energía y materialidad que las sociedades intercambian con su medio ambiente, y los mecanismos a través de los cuales los centros del sistema mundial extraen exergía de, y exportan entropía hacia, sus periferias. Según Hornborg, resulta imposible entender la acumulación de capital, la idea de desarrollo o la tecnología moderna, sin hacer referencia al modo en que el mercado y las instituciones financieras organizan la transferencia de energía y materiales a los centros globales (HORNBERG, 1998 apud MARTINEZ ALIER, 2002, p. 230).<sup>14</sup>

214

Extraer significa extirpar, arrancar. La extracción puede describirse como “la lógica fundamental de extirpación por parte del capitalismo,” como señala Matthew Henry. Esto incluye desde “valores, nutrientes, energía, trabajo, tiempo”, hasta “personas, tierras, cultura, formas de vida” y los elementos que nos rodean. Sin embargo, no hay un depósito correlativo del acervo correspondiente excepto en forma de “externalidades”: esto es, formas que carecen de valor como la contaminación, los desperdicios, el cambio climático, las enfermedades y la muerte (HENRY, 2019, p. 402). Estas “externalidades” a las que refiere Henry son los residuos inherentes a las políticas del capital extractivo: sitios devastados como las montañas que han sido desahuciadas luego de su decapitación. Son paisajes vernáculos,

---

conceptualizaciones de la naturaleza y lo nohumano por parte de europeos y amerindios en el momento del primer contacto y las primeras décadas de la colonización, sino que, en el caso de los textos europeos, ponen de manifiesto las mitologías fundantes de la cultura natural latinoamericana que incluye discursos idealizantes y edénicos como así también textos acerca del terror provocado por sus habitantes y el paisaje natural en que habitan. Mientras las crónicas escritas por González Fernández de Oviedo y Valdés, Bernardino de Sahagún y El Inca Garcilaso, entre otros, revelan el profundo y amplio conocimiento del mundo natural propio de la cultura amerindia, la *Historia natural y moral de las indias*, del Padre José de Acosta, consiste en una crítica sagaz de sus compatriotas ibéricos y de su interés utilitario en relación con los recursos de la naturaleza y el mundo nohumano.

<sup>14</sup> Martínez Alier añade que tanto la producción de desechos, como las emisiones de dióxido de carbono, con un costo de cero en el mercado, son asimismo factores clave para comprender el crecimiento económico del Norte.

ahora inutilizados desde una perspectiva económica, pero también espiritual. Son espacios cuyas comunidades vulneradas fueron violentamente desplazadas o expuestas a un genocidio tóxico, olvidadas en una invisibilidad remota conforme la frontera extractiva avanza. Una expansión que se caracteriza, como señala Henry (2019, p. 404), por la creciente privatización y clausura de los recursos comunes, por deslocalizaciones y relocalizaciones forzadas y expropiaciones, y por una economía que atraviesa regularmente períodos de éxito seguidos por etapas de fracaso.

Martínez Alier (2002, p. 110) sugiere que en los conflictos mineros, de igual modo que con el desarrollo global de la industria petrolera (desde la exploración y extracción hasta la refinación, y su transportación a través de oleoductos), entre tantas otras pugnas, la “parte mas débil debe intentar entender el sistema de justicia de los extranjeros”.<sup>15</sup> Estamos de acuerdo en que no existe un abismo cultural mayor que el del director de la Texaco o de Freeport McMoRan y “los pueblos indígenas de Ecuador o de Papúa Occidental”, expuestos a una sistemática contaminación (MARTÍNEZ ALIER, 2002, p. 110). Los tres documentales aquí examinados apuestan a una visualización y puesta en escena del capitalismo extractivo bajo la forma de minería, y la continua amenaza que representa para los derechos humanos y nohumanos y para el paisaje local y vernáculo. Aunque no abordan de forma explícita el posible agenciamiento de los seres terrestres y entidades nohumanas, incluyendo las montañas y los ríos, la importancia conferida al espacio local -el paisaje vernáculo- inaugura una dimensión nueva y poco explorada para la puesta en práctica (y en marcha) de la resistencia a la decapitación. Proporcionan, en consecuencia, una herramienta crítica para interrogar y cuestionar las prácticas hegemónicas de poder, así como la explotación natural, social, económica y cultural. Y ofrecen un esfuerzo preliminar para la producción de un conocimiento indisciplinado, el cual debe ser entendido como una práctica de impugnación e insurrección. Una rebeldía que opera no sólo como estrategia de desafío, sino también de supervivencia.

---

<sup>15</sup> En Estados Unidos, fuimos testigos recientemente del conflicto de Standing Rock en Dakota del Norte.

**REFERENCIAS**

*Ausanagate*. Dirección de Andrea Heckman y Tad Fettig: Estados Unidos: Documentary Educational Resources, 2006.

ARENDR, Hannah. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978.

ADAMSON, Joni, GLEASON, William y PELLOW David N. "Introduction". In: ADAMSON, Joni; GLEASON, William; PELLOW, David N. (eds.). *Keywords for Environmental Studies*. New York: New York University Press, 2016. p. 1-5.

ADAMSON, Joni y MONANI, Salma. "Cosmovisions, Ecocriticism, and Indigenous Studies". In: MONANI, Salma y ADAMSON, Joni (eds.). *Ecocriticism and Indigenous Studies: Conversations from Earth to Cosmos*. New York: Routledge, 2017. p. 1-22.

BOLIN, Inge. *Rituals of Respect: The Secret of Survival in the High Peruvian Andes*. Austin: University of Texas Press, 2002.

BUTT, Natalie, LAMBRICK, Frances, MENTON, Mary y RENWICK, Anna. "The Supply Chain of Violence", *Nature Sustainability* v. 2, n. 8, p. 742-747, 2019.

*Cielo abierto*. Dirección de Carlos Ruiz: Argentina: Rioxa Films, 2007.

*Cuando la tierra llora: Operación Diablo*. Dirección de Stephanie Boyd. Perú: Guarango, 2010.

216

DE LA CADENA, Marisol. "Indigenous Cosmopolitics in the Andes", *Cultural Anthropology* v. 25, n. 2, p. 334-370, 2010.

DE LOUGHREY, Elizabeth M., y HANDLEY, George B.. *Postcolonial Ecologies: Literatures of the Environment*. New York: Oxford University Press, 2011.

DI CHIRO, Giovanna. "Environmental Justice". In ADAMSON, Joni, GLEASON, William y PELLOW, David N. (eds.). *Keywords for Environmental Studies*. New York: New York University Press, 2016. p. 100-105.

*El Coraje del pueblo*. Dirección de Jorges Sanjines: Estados Unidos: Cimenta Guild, 1971.

FORNS-BROGGI, Roberto. "Ecocinema and 'Good Life' in Latin America". In: GUSTAFSSON Tommy; KÄÄPÄ, Pietari (eds.). *Transnational Ecocinema: Film Culture in an Era of Ecological Transformation*. Chicago: University of Chicago Press, 2013. p. 85-100.

FRENCH, Jennifer y HEFFES, Gisela. "New World Natures". In: FRENCH, Jennifer; HEFFES, Gisela (eds.). *The Latin American Ecocultural Reader*. Evanston: Northwestern University Press, 2020. p. 17-47.

GIRVAN, Norman. "Extractive Imperialism in Historical Perspective". In: PETRAS, James; VELTMEYER, Henry (eds.). *Extractive Imperialism in the Americas: Capitalism's New Frontier*. Leiden/Boston: Brill, 2014. p. 49-61.

GUDYNAS, Eduardo. *Derechos de la naturaleza: Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Lima: Red GE/CooperAcción/PDTG/CLAES, 2014.

- GUSTAFSSON, Tommy y KÄÄPÄ Pietari. "Introduction.". In: GUSTAFSSON, Tommy; KÄÄPÄ, Pietari (eds.). *Transnational Ecocinema: Film Culture in an Era of Ecological Transformation*. Chicago: University of Chicago Press, 2013. p. 2-20.
- HENRY, Matthew S. "Extractive Fictions and Postextraction: Futurisms Energy and Environmental Injustice in Appalachia", *Environmental Humanities* v. 11, n. 2, p. 402-426, November 2019.
- HOLSTON, James. "Insurgent Citizenship in an Era of Global Urban Peripheries", *City & Society* v. 21, n. 2, p. 245-267, 2009.
- LI, Fabiana. *Unearthing Conflict: Corporate Mining, Activism, and Expertise in Peru*. Durham: Duke University Press, 2015.
- MARCONE, Jorge. "Filming the Emergence of Popular Environmentalism in Latin America Postcolonialism and Buen Vivir". In: DELOUGHREY, Elizabeth M., DIDUR, Jill y CARRIGAN, Anthony (eds.). *Global Ecologies and the Environmental Humanities: Postcolonial Approaches*. New York: Routledge, 2015. p. 207-225.
- MARTÍNEZ ALIER, Joan. *The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation*. Cheltenham: Edward Elgar, 2002.
- MCCLENNEN, Sophia A. *Globalization and Latin American Cinema: Towards a New Critical Paradigm*. Cham: Palgrave Macmillan, 2018.
- 217 "Mining in Latin America. From Conflict to Co-operation", *The Economist*, 6 de febrero, 2016. Disponible en: <https://www.economist.com/the-americas/2016/02/06/from-conflict-to-co-operation>.
- NIXON, Rob. *Slow Violence and The Environmentalism of The Poor*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- PARIKKA, Jussi. *A Geology of Media*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.
- RAISG: *Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada*. "Deforestación en la Amazonía. (1970-2013)". São Paulo: Instituto Socioambiental, 2015.
- RUST, Stephen, MONANI, Salma y CUBITT, Sean. *Ecomedia: Key Issues*. London: Routledge, 2016.
- SCHIWY, Freya. *Indianizing Film: Decolonization, The Andes, and The Question of Technology*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2009.
- SMALL, Belinda. *The Documentary: Politics, Emotion, Culture*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.
- SOMINI, Sengupta, WILLIAMS, Jacqueline y CHANDRASEKHAR, Aruna. "How One Billionaire Could Keep Three Countries Hooked on Coal for Decades", *The New York Times*, 15 de agosto, 2009. Disponible en: <https://www.nytimes.com/2019/08/15/climate/coal-adani-india-australia.html>
- TAYLOR, Sunaura. "Disabled Ecologies: Living with Impaired Landscapes". Othering & Belonging Institute at UC Berkeley, 5 de marzo, 2019. Disponible en:

<https://belonging.berkeley.edu/video-sunaura-taylor-disabled-ecologies-living-impaired-landscapes>.

*When Clouds Clear*. Dirección de Danielle Bernstein y Anne Slick. Estados Unidos: Clear Films/El Otro Lado Films/NetHead Films, 2008.



**Resumen:** Este artículo analiza tres documentales que aparecieron entre los años 2007 y 2010 y que abordan la política de extracción minera en tres diferentes regiones montañosas de América Latina. Postula que cada filme funciona como una herramienta crítica que combina los reclamos de justicia ambiental, el activismo indígena y no indígena, y modos de resistencia social y cultural. Más aún, propone que los films ponen en marcha lo que defino como “resistencia a la decapitación”, esto es, una estrategia basada en el uso de saberes alternativos que cuestionan e intentan revertir los mecanismos epistemológicos establecidos por las compañías mineras y el capital extractivo. La resistencia a la decapitación implica un saber indisciplinado que desafía los discursos tanto hegemónicos como homogeneizadores al plantear una episteme heterogénea e híbrida que conecta espacios y temporalidades, prácticas modernas y tradicionales, y evaluaciones de riesgos tanto en lo material como lo digital, con el fin de generar acciones colectivas (“resistencias”).

**Palabras clave:** Extractivismo, América Latina, Documentales, Saber indisciplinado, Justicia ambiental

**Abstract:** This article examines three documentaries that came out between 2007 and 2010, which address the politics of mining extraction in three different mountainous regions of Latin America. It argues that each film operates as a critical tool that combines environmental justice claims, Indigenous and non-Indigenous activism, and modes of social and cultural resistance. Furthermore, it contends that these films set in motion what I call “decapitation resistance”. By this, I refer to a strategy based on the use of alternative knowledges that dispute and aim to reverse the epistemological mechanisms established by mining companies and extractive capital. Decapitation resistance implies an undisciplined knowledge that challenges both hegemonic and homogenizing discourses by putting forward a heterogenous, hybrid episteme that binds together spaces and temporalities, modern and traditional customs, and material and digital risk assessments to generate collective action (“resistance”).

**Keywords:** Extractivism, Latin America, Documentaries, Undisciplined knowledge, Environmental justice