

Stephanie Andrade Vinueza

stephandrade@gmail.com

Diciembre, 2014

***“La semilla:
patrimonio de los pueblos al servicio de la humanidad”***

El concepto de patrimonio ha sido definido de distintas maneras por su fuerte “carácter polisémico” (Prats, 1998), el “laberinto de significados” que en él conviven (Bonfil Batalla, 2003) y sus variados “usos sociales” (García Canclini, 1999). En esta monografía, trabajaré sobre las discusiones que se han generado en torno al patrimonio para analizar las relaciones de poder ancladas en los procesos de patrimonialización. Este análisis me muestra una luz para identificar la reivindicación de un patrimonio contrahegemónico que, aunque no cumpla con los parámetros del patrimonio hegemónico, promueve la conservación y protección de determinados símbolos significativos e identitarios para diversos grupos sociales. Así, analizaré cómo distintos sectores relacionados con la agricultura -campesinos y campesinas, indígenas, productores, trabajadores agrícolas y otros- se han apropiado del discurso del patrimonio para reivindicar sus luchas y derechos. A partir de un material etnográfico, veremos que, de contextos muy diversos, distintos movimientos sociales declaran con un mismo tono: *“Las semillas son ‘patrimonio’ de los pueblos al servicio de la Humanidad”*.

En el primer apartado, me dedicaré a recoger algunos de los trabajos de autores como Llorenç Prats¹, Guillermo Bonfil Batalla² y Néstor García Canclini³ que me sirven para comprender las discusiones que se han realizado en torno al concepto de patrimonio. Al retomar la historia y al recapitular los diversos conceptos sobre el patrimonio, reconoceré que los aportes y las discusiones revelan la íntima relación entre patrimonio y poder, así también como la relación entre diversidad y desigualdad. Este recorrido me abrirá el camino para trabajar, en la segunda parte, los significados, usos y

¹ Profesor de Antropología Social de la Universidad de Barcelona y coordinador de proyectos y miembro del Consejo de Estudios del Master en Gestión del Patrimonio.

² Antropólogo mexicano, coordinador nacional del Seminario de Estudios de la cultura del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

³ Escritor, profesor, filósofo, antropólogo, investigador social y crítico cultural argentino.

sentidos en torno a la semilla, su potencial patrimonial y su patrimonialización por parte de los movimientos campesinos e indígenas. Se trata de una patrimonialización contrahegemónica no reconocida por los gestores legítimos del patrimonio pero, sin embargo, con una fuerza identitaria que ha logrado unificar la solidaridad y la lucha de trabajadores y trabajadoras agrícolas a nivel nacional e internacional.

Patrimonio: de historia y de conceptos

Según Prats, los orígenes del patrimonio cultural están anclados en el siglo XIX, en el marco del romanticismo y éste, a su vez, está determinado por el ascenso de una burguesía que necesitaba una política liberal, una ciencia que exaltara la libertad y el progreso técnico, una expansión colonial y una ideología favorable a la libertad, la iniciativa, la creatividad y la afirmación del espíritu de la civilización europea por todo el mundo (Prats, 1998: 9). Según el autor, para hacer realidad estas pretensiones y lograr penetrar profundamente en el tejido social, las construcciones políticas necesitan ser formalizadas, explicadas, representadas y legitimadas ideológicamente, para lo cual se recurre a todo tipo de doctrinas, sistemas de símbolos y representaciones, incluyendo a las patrimoniales. Así, en Europa, el siglo XIX representa la edad de oro del patrimonio nacional, y representa también el siglo de los museos. A través de estos, de manera más o menos explícita, se pretende despertar un sentimiento nacional, patriótico, y manifestar la superioridad civilizatoria y cultural de determinada sociedad. En este contexto, y porque no todas las sociedades son exaltadas de la misma manera y al mismo nivel, “viejas y nuevas identidades de carácter nacional, pannacional o colonial, se construyen o se reconstruyen, mientras otras se diluyen” (Prats, 1998: 10).

En cuanto a su concepto, Prats expresa que, inicialmente, en el siglo XIX, el patrimonio está constituido por criterios que contienen una fuerza -una fuerza “extracultural”- que sobrepasa la capacidad social de todo control, toda sujeción y todo orden, y, por tanto, contiene en sí mismo un principio de autoridad absoluta. Los criterios que determinan aquellos elementos potencialmente patrimonializables están basados en los tres lados de un triángulo rígido por medio del cual se genera una dinámica de inclusión y exclusión: la naturaleza, pues escapa del control humano y revela la existencia de poderes que no se apegan al orden social; la historia, en tanto pasado, presente y futuro que escapa también del control humano y que dibuja una línea unidireccional de la historia uniéndonos con nuestros ancestros y nuestros herederos por

medio de las reliquias que nos significan; y la genialidad, porque representa la excepcionalidad cultural, la individualidad que trasciende y transgrede las reglas y capacidades culturales desafiando al orden social homogeneizante de los individuos. Sin embargo, si bien el patrimonio cultural tiende a fijarse dentro del criterio triangular mencionado, surgen cuestionamientos respecto a las limitaciones de este criterio por la compleja determinación de quién, cuándo, cómo y por medio de cuáles decisiones se establecen los parámetros más finos sobre aquello potencialmente patrimonializable, lo cual genera una sensación de inestabilidad que se acrecienta conforme más cerca estemos de los márgenes del triángulo (Prats, 1998: 8). En ese sentido, más allá del criterio triangular basado en la naturaleza, la historia y la genialidad, según el autor, la principal virtualidad de un símbolo es su capacidad de evocación y de condensación: debe lograr expresar de una forma sintética y emocionalmente efectiva una relación entre ideas y valores, y debe tener la capacidad de transformar las concepciones y creencias en emociones para lograr condensarlas e intensificarlas.

Siguiendo la misma línea, más concretamente, el patrimonio está vinculado, enraizado y relacionado con la cultura. García Canclini reconoce que el patrimonio cultural expresa la solidaridad que une a quienes comparten un conjunto de bienes y prácticas, y es, a la vez, un lugar de complicidad social (García Canclini, 1999: 17). Toda sociedad construye un constante camino de transformación en el que determinados elementos materiales, historias, experiencias, ideas y demás se van acumulando y van generando significaciones e identidades. Y es a partir de esta colección y recolección de elementos que se van forjando y fortaleciendo identidades culturales representativas y significativas para cada sociedad. En palabras de Bonfil Batalla, cuando hablamos de patrimonio cultural de un pueblo, nos referimos al acervo de elementos culturales que una sociedad determinada considera suyos y de los que echa mano para enfrentar sus problemas, para formular e intentar realizar sus aspiraciones y sus proyectos, para imaginar, gozar y expresarse. Veremos, entonces, que el patrimonio cultural de cada pueblo está plasmado en aquello que se puede ver, saborear y escuchar como su vestimenta, su comida, sus celebraciones, sus cantos y rituales, pero también en aquello que no es palpable ni tangible como su cosmovisión acerca de la vida, sus relaciones sociales, sobre el lugar que ocupa la naturaleza en sus experiencias, sus conocimientos y saberes ancestrales, sus sentidos acerca de sí mismos y otras culturas. Así, el patrimonio cultural no está restringido a los rastros materiales del pasado sino que abarca también

costumbres, conocimientos, sistemas de significados, habilidades y formas de expresión simbólica que corresponden a esferas diferentes de la cultura, y que pocas veces son reconocidas explícitamente como parte del patrimonio cultural que demanda atención y protección (Bonfil Batalla, 2003: 48).

Patrimonio: de política y de poder

Prats considera que el patrimonio cultural tiene que ver con la relación dialéctica entre, por un lado, los procesos de invención a partir de la generación de discursos y, por otro lado, la construcción social basada en la asimilación y legitimación de estos discursos. Para Prats, “ninguna invención adquiere autoridad hasta que no se legitima como construcción social y ninguna construcción social se produce espontáneamente sin un discurso previo inventado” (Prats, 1998: 3). En este sentido, los referentes materiales e inmateriales se convierten en símbolos patrimonializables a partir de un discurso inventado que es aceptado, apropiado y legitimado socialmente. La activación del repertorio patrimonial depende no solamente de los objetos elegidos por determinados sectores para sacralizarlos y “vitrinizarlos” en museos, sino también de la legitimación social de esta elección a partir de la apropiación de significaciones y sentidos elegidos por otros, ajenos, pero sin embargo, adoptados como propios. Para que el discurso trascienda la invención y se convierta en discurso legitimado, este depende de los referentes escogidos, de los significados que se destaquen, de la importancia relativa que se les otorgue, de su interrelación con otros significados y del contexto en el que este discurso se inscriba (Prats, 1998: 11).

Prats hace referencia a Geertz para explicar la correlación del los símbolos patrimoniales con ciertas ideas y valores. Este sistema de ideas y valores está, a su vez, anclado en un origen previo en el que están establecidos determinados intereses que permiten hacer una lectura de la realidad desde un lugar particular. Así, los símbolos patrimoniales contienen en sí mismos determinadas ideas, valores e intereses que revelan las estrategias políticas por medio de las cuales se activan o no como referentes del patrimonio cultural. En este sentido, para Prats “es bien claro que ninguna activación patrimonial, ninguna, de ningún tipo, es neutral o inocente, sean conscientes o no de ello los correspondientes gestores del patrimonio” (Prats, 1998: 11). De hecho, aún cuando se pretenda responsabilizar a la sociedad en su conjunto como “sujeto colectivo” de la activación de los repertorios patrimoniales, en realidad este proceso es

elaborado por individuos concretos al servicio de ideas, valores e intereses concretos que son, eso sí, apropiados, legitimados o negados por el conjunto de la sociedad.

La historia de la colonización da cuenta de la imposibilidad de que la diversidad de ideas, valores e intereses, tanto de los colonizadores como de los colonizados, compartan un espacio de legitimidad equitativo e igualitario. Según Bonfil Batalla, no existió un principio de comprensión y aceptación que hiciera posible la valoración positiva de los patrimonios de los pueblos indios y los colonizadores europeos. De hecho, esta es una problemática social a la vez que una realidad que se ha impregnado en nuestra manera de vivir y de pensar, que ha trascendido el paso del tiempo y se mantiene hasta nuestros días. En este sentido, las ideas, los valores y los intereses europeos, tan claramente localizados, han logrado adquirir un grado de legitimidad social que les ha permitido traspasar sus fronteras y posicionarse en la cima global como modelo ideal y digno a seguir: “la cultura occidental ha pretendido instaurarse como la cultura universal y, para ello, ha desarrollado esquemas interpretativos y escalas de valor para aplicarlos al patrimonio de culturas no occidentales, con la intención ideológica de conformar y legitimar un patrimonio cultural ‘universal’ que no es otra cosa que la selección de ciertos bienes de diversas culturas en función de criterios esencialmente occidentales” (Bonfil Batalla, 2003: 48). El lugar de legitimación que Europa ha alcanzado está íntimamente relacionado con el ejercicio constante de la marcación de las diferencias entre colonizados y colonizadores y, por ende, con el establecimiento de la superioridad de los colonizadores. Tal y como lo expresa Bonfil Batalla, se mantuvo la orientación excluyente y el antagonismo, porque se mantuvo también un orden de relaciones que colocaba a los distintos grupos en posiciones asimétricas, de dominación-sujeción, se generó una cultura dominante excluyente que no era ni admitía ser patrimonio de todos y que coexistía en oposición con las culturas de los pueblos y grupos dominados. En este contexto, las palabras de Prats expresan adecuadamente la idea sustancial del patrimonio y su íntima vinculación con el ejercicio de poder: “sin poder no existe patrimonio” (Prats, 1998: 12).

Patrimonio: de diversidades y desigualdades

El reconocimiento del vínculo entre patrimonio y poder revela, a la vez que pone en tensión, varias cuestiones: ¿qué intereses se esconden detrás de la patrimonialización? ¿desde dónde se establecen los criterios tomados en cuenta para que

un determinado elemento sea o no digno de convertirse en “patrimonio”? ¿quiénes eligen los elementos patrimonializables? ¿a quiénes identifica y significa aquello que es “patrimonio universal”? ¿puede este ser valorado, apreciado y significado universalmente, de la misma manera y con la misma intensidad? Estas preguntas están ancladas en la problemática social global de desigualdad y subordinación de unas sociedades por otras. Como veíamos algunas líneas atrás, la historia de la colonización da cuenta de la intolerancia de la sociedad occidental y de su necesidad de exaltar su cultura consolidando un imaginario de inferioridad y marginación de la diversidad colonizada. De la mano de esta subordinación, el ejercicio de homogeneización de ese entonces tenía que ver con la implantación de la cultura, la religión y las costumbres occidentales. Este ejercicio homogeneizante se ha ido transformando a lo largo del tiempo adaptándose a la historia, los contextos y las sociedades también en transformación. En nuestra actualidad, el ejercicio de homogeneización tiene distintas caras y facetas, una de ellas es, sin duda, las actividades relacionadas con la patrimonialización. La proclamación de los “patrimonios” tiene un tinte unificador y globalizador. El simple hecho de patrimonializar cualquier elemento como “patrimonio de la humanidad” o “patrimonio universal”, denota un interés de exaltar ante los ojos de la sociedad global ese algo que es “patrimonio” y es ubicado en un lugar especial, de respeto y privilegio único, desconociendo que cada grupo social construye, significa y da sentido a determinados símbolos que son percibidos de muy diversas maneras a lo ancho y a lo largo del universo. Y así, nuevamente, el ejercicio homogeneizante sigue dividiendo, alternizando y fragmentando al conjunto social creando categorías que benefician a ciertas culturas y dejando de lado la gran mayoría. En términos generales, el discurso del patrimonio ha sido legitimado por el conjunto de la sociedad global. Por un lado, profundiza la autodenigración y autoinferiorización cultural de diversas sociedades al no tener un elemento digno de ser seleccionable como patrimonio por no cumplir con los criterios necesarios. Y, por otro, cuando en un grupo social particular se declara determinado elemento como patrimonio, se consolida una sensación de autosatisfacción y autovaloración cultural. En este sentido, la legitimidad de una cultura está dada no solamente por aquellos símbolos que son significativos por el grupo social al que identifican, sino también por la percepción que otros grupos sociales tienen respecto a éste en tanto aprecian o desprecian, admiran o minimizan, valoran o ignoran sus símbolos culturales.

En efecto, García Canclini reconoce que las actividades destinadas a definir, preservar y difundir el patrimonio pretenden simular que la sociedad no está dividida en clases, etnias y grupos, o al menos que la grandiosidad y el respeto acumulados por estos bienes patrimoniales trascienden esas fracturas sociales (García Canclini, 1999: 17). Pero, sin embargo, el acceso cultural restringido da cuenta del estrecho embudo del patrimonio por el que transita la minoría del conjunto social. Es la misma minoría que tiene el poder para establecer los criterios y las bases de la constitución de un bien como “patrimonio”. Es la misma minoría que pretende homogeneizar en un “patrimonio de la humanidad” la diversidad del todo cultural. Es la misma minoría que consagra como “patrimonio” a sus barrios, sus objetos y sus saberes para demostrar una supuesta superioridad. Es la misma minoría que consagra como “patrimonio” a otros barrios, otros objetos y otros saberes para contar con la información y formación necesarias para, según García Canclini, comprenderlos y controlarlos mejor. El patrimonio cultural sirve, así, como recurso para reproducir las diferencias entre los grupos sociales y la hegemonía de quienes logran un acceso preferente a la producción y distribución de los bienes (García Canclini, 1999: 18).

En la misma línea, la íntima relación entre el poder y el patrimonio, explica también el vínculo entre diversidad y desigualdad. Esto es así porque aunque se pretenda aceptar la diversidad -antes generadora de conflictos y causa del “subdesarrollo”- y hasta se le otorgue un lugar de protección por medio de la declaración de la “diversidad como patrimonio de la humanidad”, la realidad demuestra que, en la práctica, en la vida real, esto no es más que una estrategia que combina derechos culturales como una forma de combatir la exclusión cultural y el racismo, al mismo tiempo que lleva a cabo las más agresivas reformas económicas neoliberales, destinadas a garantizar las condiciones para el desarrollo intensivo del mercado: las mismas poblaciones a las que se les considera patrimonio cultural de la humanidad son cada día expulsadas de sus territorios como resultado de la crisis económica del campo (Berrío Palomo, 2008: 55). Esto evidencia que el discurso del patrimonio no toma en cuenta la realidad de la desigualdad estructural de las distintas clases sociales. Las desigualdades resaltan a la hora de patrimonializar un bien que es significativo para un determinado grupo social, sí, pero no por ello es significativo para todo el conjunto diverso de la sociedad global. La unificación no puede unificarlo todo. Para Bonfil Batalla, el patrimonio nacional resulta ser, así, una construcción artificial, un proyecto,

un anhelo imposible; o cuando mucho, el patrimonio es sólo la cultura de la que participa un grupo minoritario de la población social.

El ejemplo que narra Bonfil Batalla nos sirve para profundizar en este argumento. Después de la Independencia de México, para la población que se reconoció como “los mexicanos” era evidente que todos los recursos, los testimonios históricos y las potencialidades culturales contenidos dentro del territorio nacional debían pasar a ser parte del patrimonio común de los mexicanos. Sin embargo, fue en torno a lo relacionado con los recursos naturales que se visibilizaron los conflictos de amalgamar en uno solo los patrimonios culturales de los distintos pueblos que coexistían en México. En términos generales, el conflicto demostró que la diversidad cultural reside no solamente en las distintas prácticas, símbolos, bienes materiales e inmateriales de una determinada cultura, sino, sobre todo, en las diversos sentidos que todos estos elementos representan y significan para cada grupo social. Bonfil Batalla menciona que el valor y la utilidad de la “tierra” no era la misma para los diversos pueblos y grupos: “para unos, los que formulaban y trataban de imponer un nuevo proyecto nacional, la tierra era una mercancía, sujeto de propiedad individual; para otros, era un territorio colectivo, de aprovechamiento común, inajenable, ligado a la historia y a la cultura propias e inseparables de éstas” (Bonfil Batalla, 2003: 59). En este sentido, el valor de la tierra está dado, por un lado, en relación con el sentido del valor económico, del valor monetario, del valor del capital que exige hacer uso de todo recurso para garantizar productividad y ganancias financieras. Y, por otro lado, el valor de la tierra está dado por un sentido de pertenencia, de herencia, de historia, de provisión, de cultura, y su valor nada tiene que ver con el lenguaje economicista. Este ejemplo me hace pensar en la carta escrita por el Cacique Chacayal en 1878, mencionada en el libro *Nuestros paisanos los indios* del antropólogo Carlos Martínez Sarasola. Así como el ejemplo de Bonfil Batalla, en esta carta también se pueden percibir significados distintos sobre la tierra por parte de dos grupos sociales:

“Dios nos ha hecho nacer en los campos y estos son nuestros; los blancos nacieron del otro lado del Agua Grande y vinieron después a éstos que no son de ellos, a robar los animales y a buscar la plata de las montañas. Esto dijeron nuestros padres y nos recomendaron que nunca olvidáramos que los ladrones eran los cristianos y no sus hijos. En vez de pedirnos permiso para vivir en los campos, nos echan y nos defendemos; y si es cierto que dan raciones; éstas solo son un pago muy reducido de lo mucho que nos han quitado. Ahora ni eso quieren darnos, y como concluyen con los animales silvestres, esperan que muramos de hambre y no robemos. El indio es demasiado paciente y el

Cristiano demasiado orgulloso. Nosotros somos dueños y ellos son intrusos. Es cierto que prometimos no robar y ser amigos, pero con la condición de que fuéramos hermanos (...)

Las percepciones de un mismo elemento, de un mismo bien, dan cuenta de cómo los grupos sociales construyen significaciones y representaciones según sus experiencias, culturas e historias. El problema de la diversidad no está en las distintas maneras en las que cada grupo social construye su patrimonio cultural, ni en cómo un mismo bien o un mismo elemento es apropiado por diversos grupos sociales para otorgarle sentidos distintos. El problema de la diversidad está en el empeño de imponer un solo modelo de hacer y construir cultura: “en esto, que revela claramente la continuidad de una mentalidad colonizadora en el pensamiento dominante nacional, ha radicado la dificultad principal para construir un patrimonio cultural realmente común” (Bonfil Batalla, 2003: 60).

La semilla: diversidad de significados, usos y sentidos

En este punto, me interesa traer a la discusión a la “semilla” como un bien que es apreciado y valorizado de maneras distintas por diversos grupos sociales. Tanto es así que se dice que las semillas están en el “centro de las disputas” (Perelmuter, 2013). Recientemente, en el mes de noviembre del presente año, se llevó a cabo la *Jornada de Debate Público sobre las Leyes de Semillas y el Modelo Productivo en Argentina*, en el Congreso de la Nación, convocada por: la campaña “*No a la nueva ley ‘Monsanto’ de semillas en la Argentina⁴*”, la campaña “*Plantate: la vida no se negocia⁵*”, la Red

⁴ La campaña “No a la nueva ley ‘Monsanto’ de semillas en Argentina es organizada por Tierra Para Vivir en COB La Brecha, Acción por la Biodiversidad, GRAIN, Equipo de Educación Popular, Pañuelos en Rebelría, MULCS – Movimiento por la Unidad Latinoamericana y el Cambio Social, RENACE, Movimiento Popular Patria Grande, Frente Popular Darío Santillán, Colectivo Desde el Pie, Colectivo Aymuray –Movimiento Popular La Dignidad, Asociación Argentina de Abogados Ambientalistas (AAdeA), Colectivo x la Igualdad en el Partido Social, Visión Sostenible, Amigos de la Tierra Argentina, Asociación Campesinos del Valle del Conlara (San Luis), Cátedra Libre de Soberanía Alimentaria Universidad Nacional del Comahue, Proyecto Sur (Pcia. de Buenos Aires), Movimiento 138 Colectivo de resistencia cultural, Cátedra Libre de Soberanía Alimentaria y Agroecología de la Universidad Nac. de Luján.

⁵ La campaña “*Plantate: la vida no se negocia*” es organizada por la Red de Acción de Plaguicidas y sus Alternativas para América Latina (RAPAL), el Movimiento Agroecológico de América Latina y el Caribe (MAELA) y la Asamblea Campesina e Indígena del Norte Argentino (ACINA). Adhieren a la campaña: ACAMPA - Asociación de Campesinos del Abaucam – Catamarca. APPO - Asociación de Productores Orgánicos de Tres Isletas – Chaco. Asociación. Productores Familiares de Cañuelas. Cooperativa APF Cañuelas. Bienaventurados los Pobres . INCUPO - Instituto de Cultura Popular. EFAs del Taragui. Corrientes - CETAAR – CEDEPO - Centro de Educación Popular Florencio Varela - Familias Semilleros de Montecarlo Misiones- Asociación Civil Kiwicha Salta- Movimiento Laicrimpo Salud Misiones.

Ecosocialista del Movimiento Social de Trabajadores adherente a la campaña “*No nos patenten la vida*”⁶. Se contó con la participación de aproximadamente ciento veinte personas de las cuales quince intervinieron como panelistas incluyendo a un solo diputado, y veinte más participaron en el debate abierto. La mayoría de las personas presentes eran representantes de distintas organizaciones, instancias públicas, movimientos sociales que manifestaron, desde distintas áreas, conocimientos y perspectivas, estar en contra de la modificación de la actual Ley de Semillas y Creaciones Fitogenéticas 20.247. El énfasis de la jornada fue plantear las consecuencias nefastas del actual modelo productivo de la Argentina reconociendo que la aprobación de la modificación de la actual ley implicaría la agudización en la “pérdida de la salud”, “pérdida de la biodiversidad”, el “sometimiento a las corporaciones”, la legitimación del “control de la vida en pocas manos”. La jornada estuvo dividida en tres grandes bloques: “las semillas dentro del modelo agrario hegemónico”, “las semillas como bienes comunes” y “la propiedad intelectual en semillas”.

RAOM - Red de Agricultura Orgánica de Misiones - REDAF - Red Agro Forestal Chaco Argentina - Movimiento por la Salud de los Pueblos Subregión Sur - Red Jarilla de Plantas Saludables de la Patagonia - Red de Comunicadores del Mercosur - Unión Latinoamericana de Técnicos Rurales y Agrarios (ULTeRA).

⁶ La campaña “No nos patenten la vida” es organizada por Acción Reverdeciente Colectivo Volver a la Tierra - FAUBA Cultivarte Frente de Lucha por la Soberanía Alimentaria Argentina (Agrupación Visión Sostenible - CTA - Estudiantes Críticos en el Frente Popular Darío Santillán - Fundación Che Pibe - Grupo de Reflexión Rural (GRR) - Mishkila Alimentos - Red Tacurú – Sopita Ropita- Autoconvocadxs por la libertad de las semillas y la Soberanía Alimentaria - Programa de Extensión "Por una nueva economía, humana y sustentable" de la Carrera de Comunicación Social, UNER - Centro de Educación Agroecológico ASHPA de Guernica - Proyecto Sur Pcia. de Bs.As. en Corriente Nacional Emancipación Sur - La Usina Cultural del Sur Almagro/Pompeya en Corriente Nacional Emancipación Sur- Sobre Rieles UnLa - Los Pies en La Tierra - Oro del Inca Cooperativa - Reforestala "Proyecto Compartir" - Bandera Negra UNQ). Colectivo desde el Pie SERPAJ (Fundación Servicio Paz y Justicia) Red Ecosocialista (MST+Independientes) MST - Nueva Izquierda La Revolución de la Cuchara Argentina Piratas X Tierra Mojada (colectivo adherente a la Sexta iniciativa del EZLN) Colectivo Orgánico Comisión Ecológica de Ituzaingó, Buenos Aires. Agrupación Ecologista "Nueva Ecología de la Tierra" (N.E.T.), Santa Fé. Junta Abya Yala por los Pueblos Libres (JAPL). Revista Theomai Chaucha y Palitos Huerta Barrial, Salta. Portal Confraternizar Hoy Organización para la Liberación Argentina (OLA) "La Peñalosa" Organización Campesina Instituto Taki Ongoy Corriente del Pueblo "La Rabia" Radio/TV Escuela Partido Pirata CopeaArgentina A.C. (Colectivo por la Educación Ambiental) Asamblea de Bariloche contra la Megaminería El taller del Dragón (Cultura y Agroecología) Anisacate, Córdoba. Asamblea Río Cuarto sin Agrotóxicos, Córdoba. Bloque de Prensa Regional (Periodistas del sur de Santa Fe) La Feria Agroecológica, Bernal, Buenos Aires. Grupo Teatral IRA Productor Agroecológico (Alimentos sin agrotóxicos) Raza Trunca Observatorio Autónomo de Conflictos Socioambientales en la Argentina. Asociación Civil Árbol de Pie, Bariloche. Cooperativa Wiliam Morris, La Plata. Asociación Civil Escuela de Vida, La Plata. Colectivo socio-ambiental "Unidos por las Aguas de la Cuenca Currú Leuvú" de Viedma/Patagones, Río Negro. Revista EL COLECTIVO de Paraná, Entre Ríos. Asamblea Ciudadana de Puerto Pirámides, Chubut. Organización Ser Humanos, Córdoba. Paren de Fumigarnos Mar del Plata Asamblea Unidos por el Río, Vicente López, Buenos Aires. Grupo de Ecología y Ecumenismo, Parroquia Ntra. Sra. del Valle, Buenos Aires. Proyecto Sur (Florencio Varela).

En este marco, me interesa rescatar algunos aportes que permiten visualizar las distintas maneras en la que es concebida la “semilla” porque me ayuda a profundizar en la comprensión del complejo mundo de significados y representaciones sociales que atraviesan a un mismo bien. A su vez, este acercamiento devela las dificultades de aplicar el discurso del patrimonio en tanto este genera controversias al proteger o desproteger determinados elementos que, para muchos grupos sociales, son imprescindibles para la preservación de la vida y, para otros tantos, son recursos que existen para ser apropiados y explotados económicamente. Mencionaré, entonces, algunas de las reflexiones acerca de la semilla que se dieron en el marco de la jornada. Rescataré, especialmente, aquellos argumentos de representantes de grupos sociales que parecieron mantener una vinculación cercana con la semilla, como movimientos campesinos, indígenas y productores.

Durante la presentación de los panelistas, uno de los representantes del Movimiento Agroecológico de América Latina y el Caribe (MAELA)⁷ comentó que *“hay tres cosas fundamentales en su hábitat y su forma de vida que también son importantes para las comunidades de base, para la región, para el país y para el mundo: la tierra, el agua y las semillas.”* Según el representante de MAELA, *“han contaminado la tierra, el agua y ahora nos están contaminando las semillas genéticamente”*. De estos, *“los tres elementos son importantes, pero la semilla es la más delicada porque el resto, de alguna manera, se consigue: si no tengo tierra propia, puedo pedirla prestada, también puedo conseguir agua, pero si pierdo las semillas, pierdo mi alimento y mi salud, y hasta los pueblos desaparecen. La semilla no es solamente un elemento que plantamos y del que luego nace una planta. En la semilla hay conocimiento, hay cultura. La semilla tiene medicina, nos alimenta, nos sustenta y nos da libertad. Creemos que la semilla es vida, siempre y cuando esté en manos de los productores, de los campesinos y de los indígenas, y no de las empresas. Una empresa no puede pensar por la humanidad ni por la salud de la gente. A ellas solamente les tienen que cerrar las cuentas y los números para poder seguir existiendo”*. Asimismo, otra de las representantes reconoció que: *“desde el MAELA, siempre hemos*

⁷ El Movimiento Agroecológico Latinoamericano y del Caribe, MAELA, es un movimiento que articula a organizaciones campesinas, de pequeños y medianos productores familiares, comunidades indígenas, comunidades sin tierra, de mujeres y jóvenes rurales, de consumidores y organizaciones sociales, que defienden la Agricultura campesina y familiar agroecológica de nuestra América. Sitio web de MAELA: maela-agroecologia.org

considerado a la semilla como algo estratégico para la vida, es el germen de la vida con el que nosotros -los campesinos, los indígenas- producimos nuestros alimentos. Sin alimentos, no hay vida. Pero no se trata solo de alimento sino, como dijo mi compañero, se trata de cultura. Todas nuestras culturas están en riesgo porque cuando la semilla está en riesgo, la vida y las culturas también lo están. La semilla es algo de todos”.

En la misma sintonía, desde la Asamblea Campesina e Indígena del Norte Argentino (ACINA)⁸, uno de sus representantes reconoció: *“para mí, la semilla es herencia. Es una herencia que nos dejaron nuestros abuelos que nos enseñaron a conservar, plantar y cosechar la semilla. La semilla para nosotros es la vida de todos los días. Nos hemos criado en el campo y hemos vivido cultivando y hemos aprendido desde muy temprana edad cómo se prepara la semilla para conservarla. A veces en el campo no tenemos dinero para comprar las semillas pero sí tenemos al vecino o al amigo que nos ‘convida’. Esta palabra que utilizamos significa ‘darle un poco al otro’ para que la semilla se vaya multiplicando. Quiero remarcar que para nosotros la semilla es un derecho, es un derecho de unidad”.* Así también, otro representante de ACINA expresó: *“primero nos quitaron la tierra, luego nos quitaron la semilla, quieren hacernos estériles; quitarnos la semilla es como si nos cortaran los testículos”.*

En el debate abierto también se pronunciaron más voces. Una participante que se identificó como representante de la comunidad mapuche recordaba: *“cuando era niña, mi abuela, de cultura mapuche, me decía que el resguardo de las semillas en las comunidades es sagrado. Una pasa a ser mujer cuando además tiene el conocimiento de las semillas, que se transfiere de generación en generación. Tener acceso al conocimiento de las semillas en nuestra cultura era también una herencia y un resguardo para las generaciones futuras. Y esto sucede así todavía. Si vamos a defender la semilla, defendamos la cultura y la vida de los pueblos originarios, porque ahí está la clave y hay una llave para que podamos seguir juntos en esta lucha por la vida”.*

⁸ La ACINA es un espacio de las organizaciones campesinas y de pueblos originarios del norte del país. Se juntaron porque vieron que era necesario trabajar unidos para fortalecer y hacer más visibles sus luchas y sus propuestas. Sitio web de ACINA: asambleacampesina.wordpress.com

Un señor representante del Centro Cultural “El ombú camina” de Tigre expresó: *“Estamos llegando al límite. Llegamos al origen. El plan de destruir la vida está claramente expresado en lo que están haciendo con la destrucción de la semilla. Todos los que estamos acá presentes somos origen de una semilla, una la puso mamá, la otra la puso papá, y surgió un tercero que somos nosotros, que estamos viéndonos y escuchándonos”*. Así también, la representante del Equipo Diocesano de Pastoral Ambiental (EDIPA) comentó: *“sancionar este proyecto de ley o cualquiera que permita patentar semillas, es como permitir que se apropie de nuestra casa alguien que pintó un graffiti en la pared. Le injertan un gen, ¿eso les da derecho a apropiarse de todos los demás genes?”*

Así, la semilla es significada de diversas maneras. Tal y como veíamos con el ejemplo de Bonfil Batalla, la tierra es, por un lado, un recurso para la explotación y el progreso económico, y por otro, es historia, cultura, pertenencia; así también la semilla es concebida como: “alimento”, “salud”, “cultura”, “herencia”, “vida”, “futuro”, “provisión”, “medicina”, “sustento”, “libertad”, “conocimiento”, “fertilidad”. La semilla es un bien que se “convida”, que está en “riesgo”, que representa “derechos” por los cuales se debe “luchar”.

La semilla: patrimonio común de los pueblos

Más allá de que las distintas cosmovisiones acerca de la semilla den cuenta de cómo cada grupo social construye su cultura dependiendo de su entorno, y más allá de las relaciones que se crean a partir de los significados y sentidos que los grupos le otorgan a la semilla, los planteamientos mencionados me permiten pensar y analizar ciertas cuestiones en relación al discurso del patrimonio.

Me parece relevante mencionar el aporte de Prats al reconocer que el hombre tiene un patrimonio biológico endógeno y exógeno. El patrimonio endógeno está dado por su material genético, y el patrimonio exógeno está dado por la biodiversidad, que no posee pero de la cual sí forma parte. En este sentido, lo que Prats quiere explicitar es que, en realidad, el hombre tiene un único e indiscriminable patrimonio cultural. Se trata de un patrimonio cultural que no está en los museos ni representado en infraestructuras o monumentos o paisajes, que va más allá de lo que pueden transmitir los medios audiovisuales, que no es visible pero se hace tangible en algunas expresiones

del pensamiento, en ciertos sabores y en determinadas prácticas. Se trata de un patrimonio cultural constituido por la diversidad cultural que no se transmite genéticamente tal cual semilla inyectada con genes, sino que se transmite mediante el aprendizaje de los conocimientos. Porque la cultura es diversa, cambiante, en transformación constante, no es intacta y está expuesta a la construcción y reconstrucción continua. Sin embargo, como dice Prats, “si bien ninguna cultura, se puede conservar, sí se puede conservar, en cambio, aunque sea parcialmente, su conocimiento”. Según el autor, el conocimiento es el verdadero patrimonio cultural que la humanidad puede aspirar a conservar, comunicar y transmitir (Prats, 1998: 20).

La semilla, además de su sustento y su alimento es, para varios grupos sociales, como aquellos que mencionamos recientemente, la fuente de cultura heredada y el traspaso de conocimientos y saberes a lo largo de la historia de la agricultura. De la mano con el planteamiento de Prats, es claro que la cultura, en sí misma, no se conserva intacta porque ella existe en la diversidad y la transformación continua de su pueblo. Sin embargo, la única manera de conservarla parcialmente, de conservar parte de la historia, de mantener con vida ciertas raíces del pasado, es a través de la transmisión libre de conocimientos. En este sentido, la libertad de las semillas en las manos de los pueblos vendría a ser, entonces, una manera de conservar el patrimonio cultural de la humanidad. En efecto, este patrimonio, este acervo de conocimiento heredado durante miles de años, ha permitido el descubrimiento de diversas especies vegetales, ha creado estrategias agrícolas para el rendimiento y el mejoramiento de los alimentos, ha encontrado métodos que han favorecido la conservación de millones de semillas.

Para Vandana Shiva, filósofa y física ecofeminista de la India que ha impulsado un movimiento global por la defensa de las “semillas libres”, la relación que el hombre encara con la semilla está relacionada con su construcción cultural, es decir, con la forma en que cada sociedad entiende y se entiende en frente a la naturaleza (cita de Perelmuter, 2011:66). La semilla, por ser el primer eslabón de la cadena alimentaria, representa el patrimonio colectivo de la humanidad. La agricultura campesina e indígena, desde sus inicios hace miles de años, se ha dedicado a seleccionar, mejorar, obtener, guardar, multiplicar e intercambiar semillas libremente. La transmisión libre de saberes y de conocimientos, a partir de las experiencias ancestrales de toda persona

agricultora, ha marcado las relaciones humanas con la madre tierra, proveedora y dadora de alimentos y de vida, y ha contribuido en la difusión de las bases de nuestra actual biodiversidad agrícola. La semilla no solamente representa un ente material, sino que es la fuente de vida, de sustento y de esperanza vital que contiene en sí misma la promesa de cultura y de provisión futura. En esta misma línea, el Grupo Semillas⁹ reconoce que:

“Desde los orígenes de la agricultura, las semillas son un componente fundamental de la cultura, los sistemas productivos, la soberanía y la autonomía alimentaria de los pueblos. Las semillas son el resultado del trabajo colectivo y acumulado de cientos de generaciones de agricultores, que las han domesticado, conservado, criado, utilizado e intercambiado desde épocas ancestrales. Múltiples grupos humanos en diferentes regiones han mejorado y adaptado variedades a un amplio rango de ambientes, condiciones climáticas, sanitarias, de suelos, y a requerimientos culturales, productivos y socioculturales” (Grupo Semillas, 2014: 38).

Así, para estos grupos sociales, es fundamental que las semillas caminen libremente de la mano de los campesinos sin un dueño definido, porque son patrimonio colectivo de todos los pueblos. Por ello, “para los pueblos y las comunidades locales es inaceptable que cualquier forma de vida y específicamente las semillas, pueda ser controlada monopólicamente mediante patentes o protección de obtentores vegetales” (Grupo Semillas, 2014: 38).

Patrimonialización de la semilla

Bonfil Batalla reconoce que la definición del patrimonio cultural excluye a muchos objetos culturales que forman parte del patrimonio particular de diversos pueblos y comunidades (Bonfil Batalla, 2003: 65). Esto se da, en primer lugar, porque es imposible adoptar una política de protección que abarque a la totalidad de los objetos culturales que forman parte del patrimonio cultural real. Por ejemplo, los conocimientos y prácticas tradicionales son descalificadas de principio si no son aquellas que la cultura dominante ha legitimado como conocimientos válidos y deseables. En segundo lugar,

⁹ El Grupo Semillas es una organización no gubernamental ambientalista que desde 1994 apoya a las organizaciones indígenas, afros y campesinas en Colombia, en acciones para la protección y control local de los territorios, los recursos naturales, la biodiversidad, los sistemas productivos sostenibles, la soberanía y la autonomía alimentaria de las poblaciones rurales. Sitio web Grupo Semillas: www.semillas.org.co

por la diversidad del mundo cultural global del que somos parte, los objetos culturales seleccionados como patrimonio legítimo no representan ni significan ni identifican de la misma manera a los diversos pueblos y grupos sociales. Tanto es así que defender y conservar un determinado patrimonio podría promover, en algunas ocasiones, que los propios grupos sociales nieguen los objetos culturales que sí forman y representan su verdadero patrimonio.

Ahora bien, si la semilla es fuente de “cultura”, “herencia”, “conocimiento”, ¿es un bien patrimonializable? Es decir, ¿en qué aspectos la semilla cumple o no con los criterios de patrimonialización de los gestores del patrimonio? Independientemente de que la semilla sea o no tomada en cuenta por quienes establecen los criterios internacionales del patrimonio, el rol de los grupos sociales campesinos e indígenas, en la reivindicación de la defensa de sus derechos y sus culturas, ha generado todo un movimiento identitario global que ha logrado un mismo sentir en comunidades y grupos sociales de contextos muy diversos. Esto tiene relevancia porque da cuenta de cómo, dentro del marco del patrimonio hegemónico, no se termina la historia, no se encierra el todo cultural, no está todo dicho. De hecho, aunque el discurso del patrimonio hegemónico estigmatice como inferior a la mayoría de expresiones culturales que no siguen sus parámetros, la historia da cuenta de una realidad distinta. Aunque la semilla no cumpla con los requisitos establecidos por los gestores del patrimonio hegemónico, aunque la semilla no sea un bien potencial para ser patrimonializado, aunque no represente un bien digno de ser protegido y conservable para la alta cultura, y aunque se patrimonialicen otros objetos que puedan poner en riesgo la semilla, millones de campesinos y campesinas, agricultores, indígenas, migrantes, trabajadores agrícolas de todo el mundo han patrimonializado la semilla, a su manera, para llevar a cabo la defensa de su cultura, de sus conocimientos y saberes agrícolas, de su historia, de su herencia, de su salud, de su sustento y de su provisión presente y futura. Uno de los movimientos internacionales que más ha movilizó a grupos de trabajadores agrícolas en todo el mundo, desde hace 20 años, es la Vía Campesina¹⁰.

¹⁰ “La Vía Campesina es el movimiento internacional que agrupa a millones de campesinos y campesinas, pequeños y medianos productores, pueblos sin tierra, indígenas, migrantes y trabajadores agrícolas de todo el mundo. Defiende la agricultura sostenible a pequeña escala como un modo de promover la justicia social y la dignidad. Se opone firmemente a los agronegocios y las multinacionales que están destruyendo

En este sentido, los procesos de patrimonialización no solamente se realizan por las instancias internacionales ni en las oficinas de los países “desarrollados”, y tampoco los gestores legítimos del patrimonio son los únicos que establecen los criterios ni los únicos que seleccionan los elementos potencialmente patrimonializables. Los procesos de patrimonialización también se llevan a cabo en la tierra, en los campos, en los montes, en las cosechas. Sobre el patrimonio también dialogan y discuten poblaciones indígenas, campesinos y campesinas, y productores agrícolas. El patrimonio también está en el lenguaje de los movimientos sociales para conservar y preservar sus historias, sus herencias y sus conocimientos guardados en la semilla. En efecto, esta manera contrahegemónica de patrimonialización podría apegarse al modelo “participacionista” del que habla García Canclini pues es un modelo que concibe el patrimonio y su preservación en relación con las necesidades globales de las sociedades (García Canclini, 1999:24). A diferencia de la patrimonialización hegemónica que representa a una minoría social, la patrimonialización contrahegemónica de estos movimientos agrícolas, al tomar en consideración intereses identitarios realmente significativos, representa a un vasto grupo de personas que trabajan y luchan por la tierra, la agricultura y la alimentación a nivel global. De hecho, Alberto Serrano, en su etnografía sobre el MoCaSe Vía Campesina, Argentina, concluye que “ser campesino resulta una elección no sólo económica sino también política, ideológica y cultural... Las organizaciones sociales como el MoCaSe Vía Campesina, bien podrían ser entendidas y abordadas críticamente como búsquedas alternas al modelo globalizador dominante”. Organizaciones como la Vía Campesina son resultado del diálogo crítico de las periferias que plantea Serrano haciendo referencia a Dussel: “se trata de un diálogo entre los ‘críticos de la periferia’, un diálogo intercultural transversal Sur-Sur, buscando la construcción transversal y no subordinada, y el desarrollo de una alteridad cultural desde nuestros pueblos postcolonizados”.

los pueblos y la naturaleza. La Vía Campesina comprende en torno a 164 organizaciones locales y nacionales en 73 países de África, Asia, Europa y América. En total, representa a alrededor de 200 millones de campesinos y campesinas. Es un movimiento autónomo, pluralista y multicultural, sin ninguna afiliación política, económica o de cualquier otro tipo”. Sitio web de la Vía Campesina: viacampesina.org

Por medio de la campaña: *“Semillas: patrimonio de los pueblos al servicio de la Humanidad”*, la Vía Campesina ha promovido la unificación e internacionalización de la solidaridad entre campesinos, ha fortalecido la identidad campesina de los movimientos en lucha y ha brindado propuestas políticas que apunten a la dignificación de los derechos de los pueblos. El discurso del patrimonio es apropiado por campesinos, indígenas y movimientos sociales para declarar que: *“los conocimientos ancestrales que se vienen pasando de generación en generación no son ‘patrimonio’ de una sola comunidad sino que se comparten y regalan al igual que las semillas”*, *“debemos promover la preservación del ‘patrimonio’ genético propiciando el derecho de los productores al acceso, uso, intercambio, multiplicación y resguardo de los genes y germoplasmas nativos”*, *“no permitamos que se erosione el ‘patrimonio’ genético de nuestros pueblos”*, *“no queremos que todo el ‘patrimonio cultural’ de los pueblos pase a ser ‘patrimonio’ de las corporaciones”*, *“las semillas son ‘patrimonio’ de las culturas, de los pueblos”*¹¹.

Conclusión

El recorrido analítico realizado, ha rastreado los aportes teóricos conceptuales acerca del patrimonio. Estos aportes permiten dar cuenta de que el discurso del patrimonio está configurado por determinadas ideas, valores e intereses que identifican a un sector minoritario de la sociedad. Así, históricamente, el patrimonio, íntimamente ligado a los intereses de poder, ha sido un invento por medio del cual ciertas clases sociales han perpetuado su dominio por sobre la gran mayoría del conjunto social.

Sin embargo, la estructura del patrimonio no está definida ni establecida solamente por esta minoría. En efecto, en el transcurso de este trabajo, se ha demostrado que los movimientos sociales de campesinos y campesinas, indígenas, productores y productoras agrícolas a lo ancho y a lo largo de los continentes, también patrimonializan para reivindicar sus luchas, unificar la solidaridad e internacionalizar sus derechos en torno a la protección y preservación de sus conocimientos. A nivel nacional e internacional, se ha consolidado un movimiento social que ha declarado a la semilla como *“patrimonio de los pueblos al servicio de la humanidad”*.

¹¹ Argumentos recogidos durante la *Jornada de Debate Público sobre las Leyes de Semillas y el Modelo Productivo en Argentina*, en el Congreso de la Nación, el 17 de noviembre del 2014.

Por último, comparto una pequeña paráfrasis de una parábola bíblica que se compartió durante la jornada en el Congreso de la Nación: *“un sembrador generoso salió a esparcir sus semillas, unas cayeron en manos de un campesino y dieron muchos frutos. Otras, en manos de pueblos indígenas, y todas sus tierras fueron cultivadas, su ganado engordó y sus hijos crecieron. Otras, en manos de agricultores, y continuaron trabajando la tierra y se quedaron felices en el campo, no se vinieron a la ciudad. Otras, en cambio, fueron arrebatadas por un laboratorio y el hambre volvió sobre la tierra de los argentinos. Y los niños crecieron con hambre, los pueblos perdieron el trabajo y sus terruños, y las familias se enriquecieron con hambre de justicia”*¹².

Bibliografía

Alianza Biodiversidad (2014). *Leyes de Semillas y otros pesares: los pueblos de América Latina la cuestionan y la impugnan*. Revista en línea: http://www.biodiversidadla.org/Objetos_Relacionados/LEYES_DE_SEMILLAS_y_otros_pesares. Accesada el 20 de octubre, 2014.

¹² Compartida y escrita por un colaborador del Instituto de Cultura Popular (INCUPO).

- Berrío Palomo, Lina (2008). *La diversidad cultural: de conflicto a patrimonio de la humanidad*. En: *Estudios Latinoamericanos*. Nro. 22
- Bonfil Batalla, Guillermo (2003). *Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados*. En: *Patrimonio Cultural y Turismo*. Cuadernos 9. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- García Canclini, Néstor (1999). *Los usos sociales del Patrimonio Cultural*. En: *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Andalucía: Aguilar Criado, Encarnación.
- Grupo Semillas (2014). *Las leyes de semillas aniquilan la soberanía y autonomía alimentaria de los pueblos*. En: Alianza Biodiversidad. *Leyes de Semillas y otros pesares: los pueblos de América Latina la cuestionan y la impugnan*.
- Martínez Sarasola, Carlos (1992). *Nuestros paisanos los indios: vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina*. Buenos Aires: Emecé.
- Prats, Llorenç (1998). *El concepto de Patrimonio Cultural*. En: *Política y Sociedad*. Madrid: Revista de la Universidad Complutense. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Nro. 27.
- Perelmuter, Tamara. (2013). *Propiedad intelectual sobre las semillas en la Argentina: debates (casi) ausentes, urgentes y necesarios*. Artículo en línea: <http://www.iade.org.ar/uploads/c87bbfe5-2132-aab6.pdf>. Accesado el día 25 de junio, 2014.
- Perelmuter, Tamara (2011). *Bienes comunes vs. Mercancías: las semillas en disputa. Un análisis sobre el rol de la propiedad intelectual en los actuales procesos de*

cercamientos. En: *Sociedades Rurales, Producción y Medio Ambiente* Vol.11 Núm. 22.

Serrano, Angel Alberto (2014). “*Somos tierra para alimentar a los pueblos*”. El MoCaSe Vía Campesina y la visibilización de un conflicto que excede los agronegocios. Rosario: XI Congreso Argentino de Antropología Social.

Williams, Raymond (2009). *Marxismo y Literatura*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Vía Campesina (2013). *Nuestras semillas, Nuestro futuro*. Cuadernos de la Vía Campesina. Nro 6.