

DESPOJOS Y RESISTENCIAS EN AMÉRICA LATINA / ABYA YALA



Carlos Walter Porto-Gonçalves,
Luis Daniel Hocsman (Org.)

Presentación:

Carlos Walter Porto-Gonçalves,
Luis Daniel Hocsman y Omar Arach

Autores:

José Ángel Quintero Weir
Gustavo Esteva y Diana Itzu Gutiérrez
Luis Tapia y Pavel López
Carlos Walter Porto-Gonçalves
Horacio Machado Aráoz y Federico Paz

**DESPOJOS Y RESISTENCIAS EN AMÉRICA LATINA /
ABYA YALA**

**Carlos Walter Porto-Gonçalves
Luis Daniel Hocsman
(Organizadores)**

Despojos y resistencias en América Latina, Abya Yala / Carlos Walter Porto-Gonçalves ... [et al.] ; coordinación general de Luis Daniel Hocsman ; Carlos Walter Porto-Gonçalves . - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora, 2016.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-3713-15-6

1. Sociología. I. Porto-Gonçalves , Carlos Walter II. Hocsman, Luis Daniel, coord. III. Porto-Gonçalves , Carlos Walter, coord.

CDD 301

Diseño de Tapa: Noé Hocsman Diehl
Diagramación y corrección: Juan Ignacio Ferreras
Corrección en portugués: Pedro Francisco Marchioro

© 2016 Estudios Sociológicos Editora
Mail: editorial@estudiosociologicos.com.ar
Sitio Web: www.estudiosociologicos.com.ar

Primera edición: abril de 2016.
Hecho el depósito que establece la Ley 11723.
Libro de edición argentina.

El presente libro puede ser descargado desde el sitio web de nuestra editorial

**DESPOJOS Y RESISTENCIAS EN AMÉRICA LATINA /
ABYA YALA**

**Carlos Walter Porto-Gonçalves
Luis Daniel Hocsman G
(Organizadores)**

 **ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS
EDITORIA**

Estudios Sociológicos Editora

Estudios Sociológicos Editora es un emprendimiento de Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (Asociación Civil – Leg. 1842624) pensado para la edición, publicación y difusión de trabajos de Ciencias Sociales en so–porte digital. Como una apuesta por democratizar el acceso al conocimiento a través de las nuevas tecnologías, nuestra editorial apunta a la difusión de obras por canales y soportes no convencionales. Ello con la finalidad de hacer de Internet y de la edición digital de textos, medios para acercar a lectores de todo el mundo a escritos de producción local con calidad académica.

Comité Editorial / Referato

Pedro Matías Lisdero. Doctor en Estudios Sociales de América Latina - CEAUNC. Coordinador editorial de ESEditora. Integrante del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social - CIECS-CONICET-UNC)

Roberto Francisco Merino Jorquera. Master en Ciencia Política de la Université Paris VIII, Vincennes Saint-Denis, Francia. Académico de la Universidad Andres Bello, Santiago Chile. Miembro del Nucleo de Investigación sociología del cuerpo y las emociones del departamento de sociología de la Facultad de Ciencias sociales (FACSO) Universidad de Chile. Miembro del Comité Editorial de la Revista Actual Marx Intervenciones, edición chilena.

Flabián Nievas. Doctor en Ciencias Sociales, Sociólogo. Prof. Titular en la Facultad de Cs. Sociales (UBA) y CBC (UBA). Investigador UBA/CONICET, Instituto “Gino Germani”.

Índice

1. Presentación <i>Carlos Walter Porto-Gonçalves, Luis Daniel Hocsman y Omar Arach</i>	9
2. El último despojo después de la tormenta. Cambio climático, desaparición de la casa y extinción de la territorialidad añuu. Cuatro advertencias y un camino <i>José Ángel Quintero Weir (Kayushikai) (Venezuela)</i>	23
3. Cuatro ejemplo de resistencia y rebeldía ante la tormenta sistémica <i>Gustavo Esteva Figueroa y Diana Itzu Gutiérrez Luna (México)</i>	43
4. ¿Descolonización o neo-colonización del territorio en Bolivia? La defensa de la territorialidad indígena en tierras bajas frente a la recreación neo-extractivista del colonialismo interno <i>Luis Tapia y Pavel Camilo López Flores (Bolivia)</i>	77
5. O Dificil Espelho: a originalidade teórico-política do movimento dos seringueiros e a “confluência perversa” no campo ambiental no Acre <i>Carlos Walter Porto-Gonçalves (Brasil)</i>	107
6. Extractivismo: metabolismo necroeconómico del capital y fagocitosis de las agro-culturas. Reflexiones y aprendizajes desde las re-existencias campesinas en el Valle del Conlara <i>Horacio Machado Aráoz, Federico Paz (Argentina)</i>	141
Sobre los autores.....	176

Presentación

Carlos Walter Porto-Gonçalves, Luis Daniel Hocsman y Omar Arach

El libro que aquí presentamos recoge trabajos que reflexionan a partir de procesos de resistencia/r-existencias frente a los procesos de despojo actualmente en curso en Nuestra América/*Abya Yala*; el conjunto de escritos germina al enlazar una iniciativa surgida en el Programa de Estudios “Conflictividad territorial, Crítica al desarrollo y Alternativas societales” del Centro de Investigación y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS) del CONICET – Universidad Nacional de Córdoba (Argentina), espacio de búsqueda e intercambio de conocimiento dentro de la investigación social. Conscientes de la complejidad de las problemáticas socio-ambientales que se conjugan en los espacios y mundos rurales, consideramos apropiado abordar las múltiples dimensiones de los procesos de manera trans-disciplinar (en un entrecruce socio-antropológica e histórico geográfico), partiendo –como expresión teórico-política– de la denominada *Cuestión Agraria*, se aborda, como principal línea de investigación, el estudio de la conflictividad territorial y desarrollo rural, haciendo anclaje en las visiones Críticas al Desarrollo en tanto categoría (y *praxis*) social eurocéntrica. Es en este espacio donde sembramos algunas de las preguntas que se intentan responder en el marco del proyecto de investigación colectivo: “Capitalismo corporativo, despojo de bienes comunes, movimientos territoriales y alternativas al desarrollo en América Latina”; conjugar –decíamos– esa iniciativa con otra consistente en intento de asumir el desafío planteado en mayo de este 2015 en San Cristóbal de la Casas en la Universidad de la Tierra/CIDECI en Chiapas (México), donde se dio lugar al seminario/semillero “El Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista” convocado por la Comisión Sexta del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y la “comunidad Unitierra”. Es así, y como expresión de esta nuestra inspiración, y compromiso con uno y otro espacio/encuentro, que acercamos el diálogo construido y aquí entablado por las plumas con cada uno de los procesos que aquí se nos muestran.

Las palabras entrelazadas en este libro no son ni pretenden recrear abordajes meramente conceptuales, sino centrar la mirada, con el propósito de compartir con el/la lector-a a *sentipensar* (Fals Borda) algunas realidades y procesos, donde los conceptos surgen como síntesis que contribuyen a conocer y comprender el horizonte y la raíz de esos procesos. Un horizonte de realidades que tiene por contorno la geografía del Abya Yala, donde –en anclaje mexicano, venezolano, brasileño, boliviano y argentino– encontramos una profunda y acelerada enajenación de un conjunto de bienes y relaciones que son desestructuradas de manera violenta, que tienen por nombre y concepto el *despojo*, frente a la tenaz y digna rebeldía organizada en sus múltiples y recurrentes formas de ser, caminadas en dolores y luchas, expresadas sintéticamente en *r-existencias*. ¿Dónde, cuándo, cómo lo situamos antes de cada uno de los “casos” que en estas páginas se nos muestran? Y antes de la búsqueda –aquí sumariamos por cierto– tomamos del “método zapatista” (expresado por el Subcomandante Insurgente Moisés en mayo del 2015) el cómo y el con qué, es decir: en la genealogía, y en la memoria. Se nos dice, del despojo como paso habilitante de la explotación de hombres/mujeres y Madre Tierra, como anclaje del desprecio, y de la “advertencia” de una *tormenta sistémica mundial*, como manifestación de lo que ya está y/o se anuncia. La génesis de lo que aquí vemos y padecemos dio comienzo con la invasión de aquella periferia del mundo que se reconoció a sí misma como Occidente, motorizando por la construcción de la modernidad-capitalista-colonial –y antes que todo patriarcal– en sus primeros y brutales pasos de conformación del sistema-mundo. Y es aquí en donde comenzamos a situarnos en los conceptos, uno englobante, devenido en “telescopio orbital Wallerstein”, así nombrado en el “semillero/seminario” ya referido, para analizar y reflexionar sobre la crisis terminal de larga duración del sistema-mundo (Wallerstein, 2005).

Le genealogía del despojo capitalista puede remontarse en la separación del campesinado de sus medios de producción, de los bienes comunes y ruptura de modos de vida, sobre todo con la sumisión moderna de las mujeres (Silvia Federici, 2010) y liberando la fuerza de trabajo para el naciente capital emblemáticamente desplegado en la Inglaterra de la primera revolución industrial y que Karl Marx definiera conceptualmente en el Capítulo XXIV del Libro I de *El Capital* (1975) como la llamada acumulación originaria. Luego, presente y consolidada aquella etapa superior del capitalismo en su forma imperial, abiertamente desplegadas las relaciones mercantiles entre las potencias europeas y las elites de los estados-nación latinoamericanos, cuando apenas se apagaban la celebración de los Primeros “Centenarios” y con el emblema del “Orden y el Progreso” (desde México con

Porfirio Díaz al Sur continental con Julio Argentino Roca hasta Brasil que incluyó ese lema en su bandera) fue Rosa (Luxemburgo) quien en 1912 plateara que:

(...) el capitalismo está atenido, aun en su plena madurez, a la existencia coetánea de capas y sociedades no capitalistas. Esta relación no se agota por la mera cuestión del mercado para el “producto excedente” (...) El proceso de acumulación del capital está ligado por sus relaciones de valor y materiales: capital constante, capital variable y plusvalía, a formas de producción no capitalistas. Las últimas forman el medio histórico dado de aquel proceso (Luxemburgo, 1967: 177).

Es claro que tanto Marx como Rosa Luxemburgo, acuerdan que el objetivo fundamental del capitalismo era la producción de ganancia en base al plus-valor. A diferencia de Rosa, Marx pensaba que era precisamente en este afán, no en factores externos, como la demanda del ambiente no capitalista, donde debía encontrarse la fuerza motriz del desarrollo capitalista, centrado consecuentemente en el desarrollo de las fuerzas productivas, asociado al mecanismo específico de la ganancia extraordinaria, que podía obtenerse a través de la introducción de innovaciones tecnológicas y organizacionales que, por medio del crecimiento de la productividad, permitieran reducir el valor individual de las mercancías y al mismo tiempo venderlas por sobre ese nuevo valor pero por debajo de su valor social.

Sobre la extracción y uso de bienes naturales/comunes, así como del control de espacios estratégicos en algunas regiones de América Latina, con categorías que expresan los mecanismos históricos de lo que Karl Marx llamó acumulación originaria/primitiva, y la comprensión de Rosa Luxemburgo en relación al carácter permanente de aquella, en el saqueo como lógica capitalista, más recientemente, ante las formas neo-coloniales del capitalismo, se introdujo el concepto de acumulación por desposesión (Harvey, 2005), para referirse al despojo de patrimonios de un determinado grupo social emplazado en una geografía específica, con el fin de acumular capital y/o apropiarse de la renta. Mesoamérica, parte de la región Andina, la Amazonía y el Cono Sur albergan paisajes y bienes naturales, culturales y políticos que constituyen un patrimonio biogeográfico invaluable amenazado con esta re-configuración geográfica del capital.

Sucesión de despojos que definieron en sinnúmero de ciclos y enclaves (oro, plata, estaño, cobre, henequén, caucho, maderas, caña de azúcar, algodón, carnes, café, petróleo, etc.) a lo largo y ancho de nuestro continente y nuestra historia

común. Luego y siempre entrelazando esos bienes despojados de las entrañas de la tierra y de manos de hombres y mujeres. Despojo como un engranaje, una pieza, una “rueda”, al decir de Subcomandante Insurgente Marcos:

En nuestra historia, la lección se repite una y otra vez. Y en cada vuelta del mundo, siempre es para nosotros el lugar del oprimido, del despreciado, del explotado, del despojado. Las que llamamos las “4 ruedas del capitalismo”: explotación, despojo, represión y desprecio, se han repetido a lo largo de toda nuestra historia, con diferentes nombres arriba, pero nosotros somos siempre los mismos abajo (*Sub. Marcos, 2013*).

Nos enfrentamos a una larga y compleja urdimbre donde toman forma y se presentan esas “cuatro ruedas” en la búsqueda del control de “recursos y espacio estratégicos” por parte de mega-corporaciones empresariales, tanto transnacionales como nacionales y/o estatales o mixtas, promovidas y legalizadas desde políticas impulsadas por los gobiernos a niveles federales, estatales y/o provinciales, plasmando proyectos a escala subcontinental, como el Plan Mesoamérica (antiguo Plan Puebla Panamá) y la Iniciativa de Infra-estructura Regional de Sud América (IIRSA). La creación de áreas de libre comercio y el fomento de grandes planes de obras de infraestructura vial (desde el Plan Mesoamericano, la IIRSA, desde los puertos sojeros del Paraná/Paraguay al puerto de Mariel en Cuba) procuran agilizar el flujo de mercancías y bienes de capital, que con el complemento y regeneración de matrices energéticas devastadoras, resultan funcionales a esta nueva inserción del espacio latinoamericano en la economía global que se desplaza después de 500 años del Atlántico Norte al Pacífico.

La inserción de alianzas y organismos internacionales en articulación con los Estados, que ha venido impulsando un conjunto de políticas, iniciativas y emprendimientos. Ya sea reafirmando históricos vínculos de subordinación, asociación y complicidad como el TLC (México, EEUU y Canadá), la Alianza del Pacífico (Colombia, México, Perú y Chile), Plan para la Prosperidad (Guatemala, Honduras, El Salvador, México, EEUU y Chile) perfilados sobre la hegemonía estadounidense; así como el ALBA, la UnaSur, que con el protagonismo de los “gobiernos progresistas” del sur del continente, habilitan alianzas estratégicas abiertas a las inversiones chinas y rusas.

Entendemos que la configuración actual de capitalismo se encuentra en una fase que González Casanova (2012) ha caracterizado como de tipo corporativo, con una multiplicidad de “actores” (propietarios y gestores gubernamentales

del capital) donde el financiero comanda dispositivos expropiatorios que se implementan (desde los instrumentos que lo legalizan, las políticas que los implementan o fortalecen, las fuerzas represivas estatales o para-estatales que los aseguran).

Una reconfiguración geográfica del capital, en las dos últimas décadas ha sido redefinida la integración subordinada de América Latina a la dinámica del Capitalismo global. Estando de manera presente el extractivismo hijo del productivismo de la acumulación incesante de capital; proceso que hace referencia a las actividades que remueven grandes volúmenes de bienes de la naturaleza que no son procesados (o que lo son limitadamente), destinados sobre todo para la exportación. Advirtiendo que el extractivismo/productivismo no se limita a los minerales o al petróleo, hay también extractivismo agrario, forestal e inclusive pesquero (Acosta, 2012). Capitalización territorializada en todas sus formas: agrícola expresada en la expansión del agronegocio en el caso paradigmático del Cono Sur: soja en Argentina, Oriente del Paraguay, Tierras bajas de Bolivia; en Brasil, caña de azúcar, soja y Eucaliptus, Palma africana en Colombia y México. El neo-extractivismo/productivismo minero, energético y agrario.

La ocupación del territorio y dominio mercantil de la naturaleza, mediadas por un complejo tecnológico que “se encuentra establecida en la naturaleza como un ejército que ocupa un país enemigo” (Bloch, en Löwy y Sayre, 2008). Emprendimientos agro-industriales, mega-minería, bio-prospección, e infraestructura (carreteras, ductos, represas, etc.). El Desarrollo suena y resuena en las oficinas de planeamiento institucionales de los Estados, en los lobbies empresariales, en los medios de (in) comunicación, en los partidos de todo color. Desarrollo científico tecnológico en donde Universidades e Instituciones de investigación públicos se ponen al servicio de los mecanismos expropiatorios enunciados, que como expresión de la “colonialidad del saber” (Lander, 2001) colonizan los territorios que históricamente fueron marginales para la agricultura comercial, y para la minería a gran escala.

La comprensión de estos procesos, y las distintas formas de acumulación en cada región, pueden ser abordados dentro de lo que algunos autores llaman Crisis Civilizatoria (Esteve, 2013; Lander, 2012) (de una civilización en su pretensión de colonizar todo el mundo), exige también comprender la ideología del Desarrollo como un cuerpo argumental y valorativo funcional a la expansión del capital.

Así, multiplicidad de iniciativas, planes y proyectos que vienen dejando un trazo de pueblos indígenas desplazados, familias campesinas despojadas de sus medios de vida, migrantes en sus propias tierras, destrucción ambiental de espacios

comunitarios y silvestres, constituyen efectos visibles de estos procesos amparados en paradigmas de “desarrollo”, “progreso” y “modernidad”. Desdibujando o intercambiando colores entre derechas e izquierdas, profundizando *el arriba y el abajo*.

A la par de esta expresión continental de la *tormenta sistémica mundial* persisten o emergen alternativas societales en su lucha por la defensa de la tierra y el territorio, y procuran el fortalecimiento de formas de vida basadas en visiones alternativas a la idea de Desarrollo hegemónica. Detonan resistencias por parte de las poblaciones locales. Advertimos que el campo latinoamericano es, en gran parte, espacio-s de diversidad social-cultural-ambiental y de espacio-s de r-existencia-s a las políticas dominantes (neoliberales y/o neo-extractivistas). Desde hace siglos los pueblos campesinos e indígenas r-existen a la dominación de sus territorios (Wolf, 1998; Todorov, 1998; Scott, 2000), desde posicionamientos contra-hegemónicos y/o anticapitalistas (Zibechi, 2008; Gonzáles Casanova, 2010; Baschet, 2014 y otros).

Encontramos la resistencia/r-existencias que desde los pueblos zapatistas a las comunidades mapuches de la cordillera del sur pasando por los campesinos e indígenas de la Amazonía de Acre (Brasil), TIPNIS (Bolivia), de Madre de Dios (Perú) a Putumayo (Colombia). Mas ala de la resistencia, r-existen en la medida que no solamente reaccionan a las acciones de *los de arriba*, porque tienen historias locales que se insertan en la historia global, En fin, resisten porque existen, y es en esa resistencia/r-existencia que plasman su existencia futura en el presente. En fin, pasado, futuro y presente son un solo espacio-tiempo (*pacha*, en lengua andina).

La mirada y los análisis se centran en cuatro geografías de México, Venezuela, Bolivia, Brasil y Argentina.

Adentrados en el caminar de la lectura encontramos el artículo “El último despojo después de la tormenta. Cambio climático, desaparición de la casa y extinción de la territorialidad añuu. Cuatro advertencias y un camino”, donde José Ángel Quintero Weir nos trae cuatro advertencias y una sugerencia. A partir de la experiencia del pueblo Añuu, nos advierte acerca de las acechanzas que pesan sobre su pueblo derivadas de las alteraciones en el ciclo del agua producto de la quema de combustibles fósiles a escala global y de las “políticas sociales” de estado un Estado con un horizonte desarrollista asentado sobre el rentismo petrolero. Parado en el lago de Maracaibo, su “lugar desde donde mirar el techo del mundo”, presenta la cosmovivencia y los horizontes morales de su pueblo para llamar a un rebelión que “comienza por la necesidad de recuperar nuestro propio corazón, lo que no es otra cosa que recobrar nuestro *sentipensar* con la tierra” y

continúa con “ la necesidad de construir una alianza desde abajo por los de abajo, esto es: indígenas, campesinos, comunidades negras, culturas locales, pobres de las ciudades, en fin, de todos aquellos y aquellas ajenos al poder de los Estados-gobiernos, su política y su economía”.

Desde México, Gustavo Esteva y Diana Itzu Gutiérrez, en “Cuatro ejemplos territoriales de resistencia y rebeldía ante la tormenta sistémica”, muestran las luchas recientes en Ayotzinapa, Cherán K’eri, Santa María Ostula y San Francisco Xochicuautila, todas en México, se presentan en este ensayo como casos ejemplares que ilustran las modalidades actuales de acumulación y reproducción del capital y de gestión política de los administradores estatales del capital, y que a la vez muestran formas características de resistencia y rebeldía de los pueblos. En la confrontación actual se manifiesta, de un lado, un ímpetu destructivo que arrasa por igual con todo lo viviente, natural y humano, y un empeño por proteger lo propio que es defensa material y espiritual de la Madre Tierra y de la vida misma. Mostraremos la creciente yuxtaposición del mundo del crimen con el de las instituciones, hasta el punto en que se vuelve virtualmente imposible distinguir uno del otro. Haremos evidente que en los comportamientos de la base social y en la genealogía de la resistencia se manifiesta con claridad una ética por la vida, en radical contraste con la inercia destructora de una lógica abstracta del capital que conduce a extremos atroces de degradación humana, social y política.

En el capítulo “¿Descolonización o neo-colonización del territorio en Bolivia? La defensa de la territorialidad indígena en tierras bajas frente a la recreación neo-extractivista del colonialismo interno”, el abordaje de Luis Tapia y Pavel López respecto al conflicto del TIPNIS nos muestra que los “procesos de cambio” político-estatal que se abrieron la década pasada en parte de América del Sur, fueron en buena medida resultado de “movimientos sociales”, en particular de movimientos territorializados y de matriz comunitaria-indígena, e hicieron visible una crisis del Estado-nación, siendo referentes y generadores de procesos constituyentes e instalando imaginarios de descolonización, de construcción de “Estados Plurinacionales” y de alternativas al “desarrollo”. En el caso de Bolivia, esos imaginarios hace algunos años se encuentran en una profunda crisis y fractura. Actualmente en Bolivia se evidencian contradicciones, rupturas y/o retrocesos en torno a los sentidos del “Estado Plurinacional” y al imaginario del *Vivir Bien*; a partir de la orientación del autodenominado “gobierno de los movimientos sociales” que es desmentido por el horizonte neo-extractivista de las políticas gubernamentales y de una tendencia monológica y autoritaria del manejo estatal, que entra en fuerte tensión con pueblos indígenas y movimientos sociales de

base comunitaria, con sus reivindicaciones y con sus territorialidades, los mismos que vuelven nuevamente a impugnar la dirección del Estado. Se propone una lectura crítica del actual contexto boliviano alrededor de las disputas societales por el territorio en las tierras bajas, frente a políticas gubernamentales extractivistas y a una visión autoritaria del Estado que estaría recreando formas del ‘colonialismo interno’ a partir de una neo-colonización territorial.

En el capítulo “*O Dificil Espelho: a originalidade teórico-política do movimento dos seringueiros e a “confluência perversa” no campo ambiental no Acre*”, Carlos Walter Porto-Gonçalves señala como l@s campesin@s del bosque amazónico –l@s seringueir@s– protagonizan desde los años 1970 una lucha que resignifica el debate acerca de la reforma agraria al postular que “NO QUEREMOS TIERRA, QUEREMOS TERRITORIO”, o sea quieren tierra sí, pero con un sentido propio para en ella vivir. De este modo politizan la cultura de un modo propio que quieren ver respetado –su Dignidad– y, al mismo tiempo, defienden el bosque ratificando conocimientos ancestrales que allí se desarrollaron y con los cuales aprendieron a convivir con el bosque –“NO HAY DEFENSA DEL BOSQUE SIN LOS PUBELOS DEL BOSQUE” (Chico Mendes)– y, con eso, politizan la naturaleza. Desde 1988, después del asesinato de Chico Mendes, presentaron una perspectiva propia en defensa del extractivismo con sus Reservas Extractivistas enfrentado un feroz avance de capitalismo verde y sus propuestas de crédito de carbono, tal como los proyectos Reducción de emisiones derivadas de la deforestación, el proyecto REDDs, y otras formas de mercantilizar la naturaleza, incluso apropiándose de la memoria histórica de Chico Mendes e sus banderas de lucha, la “confluencia perversa”, como llamo Evelina Dagnino.

Finalmente, Horacio Machado Aráoz y Federico Paz, en el Capítulo “Extractivismo: metabolismo necro-económico del capital y fagocitosis de las agro-culturas. Reflexiones y aprendizajes desde las re-existencias campesinas en el Valle del Conlara”, procuran ofrecer una reflexión filosófico-política sobre la dinámica socio-metabólica colonial del Capital, sus efectos necro-económicos sobre los cuerpos y los territorios y la producción de alternativas desde las re-existencias campesinas. Tomando como base una noción crítica del concepto de “extractivismo”, como rasgo fisiológico de la acumulación a escala global y no apenas como característica de las economías periféricas, hacemos una somera reconstrucción de la historia agraria de la Argentina en tanto caso paradigmático de la imposición monocultural del capital sobre la bío-socio-diversidad de las formas de vida agro-culturales. Sobre ese trasfondo, presentamos un análisis de la experiencia organizativa de la Asociación de Campesinos del Valle del Conlara

(ACVC), San Luis, Argentina), interpretándolo como un caso particular de las múltiples re-existencias insurgentes en las Tierras del *Abya Yala* ante el avance del agronegocio, versión última del extractivismo agrario.

Estos escritos nos periten ver que cada una de estas luchas tiene sus propias particularidades. Son singulares los lugares, los territorios, las personas que los habitan y los sujetos políticos que se construyen en ellos. Pero están mancomunados, en principio, por el hecho de que se enfrentan a fuerzas equivalentes, si no idénticas. Una misma matriz neo-desarrollista/mega-extractivista motoriza los programas económicos con independencia del signo político de los gobiernos que los promueven. Una misma voluntad de convertir territorios y espacios de vida en colecciones de recursos valorizables en el mercado global o en enclaves estratégicos para asegurar la circulación de flujos de mercancías y factores de producción. Una misma mirada, en la que los múltiples, plurales y mega-diversos territorios de Nuestra América son desvirtuados bajo la mirada reduccionista que los entiende únicamente por su inserción funcional en las cadenas de valorización capitalista o por su ubicación estratégica en las cartografías donde se dirimen intereses geopolíticos en pugna.

Los trabajos muestran comunidades políticas que se oponen a la forma en que la globalización hegemónica esta geo-grafiando sus territorios. Luchas frente a diferentes dispositivos expropiatorios ensayados para habilitar el ingreso de las explotaciones mineras, madereras, hidro-carburíferas, etc. que tienen resonancias con los momentos “originarios” de la acumulación capitalista (la violencia militar y paramilitar, la criminalización de los que resisten, el cercamiento de los comunes, la privatización de la tierra, el despojo de los medios de vida comunitaria, incluyendo allí el ambiente, porque una naturaleza prodiga es condición de libertad (Porto-Gonçalves). Desde una perspectiva marxista pueden ser vistas como la lucha de clases en su dimensión territorial. Desde un plano de ecología política como movimientos que ponen de relieve las configuraciones de poder en la apropiación de la naturaleza y en la distribución de sus beneficios y sus costos. Desde una perspectiva decolonial como movimientos que erosionan los fundamentos epistemológicos y ontológicos del orden colonial que se continúa bajo la figura de los estados nacionales independientes.

Podríamos agregar una nueva capa interpretativa, que no viene a reemplazar a las anteriores, sino a complementarlas. Siguiendo a Margara Millán, y a tantos, es que estos movimientos expresan, no tanto tendencias, sino emergencias que prefiguran posibilidades de más largo alcance. Movimientos que nos sensibilizan frente a las múltiples vinculaciones que hacen posible nuestro existir, que

recuerdan un orden de prioridades invertido por las inversiones capitalistas (“el agua vale más que el oro”) y que en muchos casos valorizan o reactualizan maneras de escuchar y percibir a los seres no humanos que habían sido subalternizadas por el discurso científico. Son las matrices de conformación de los nuevos sujetos políticos que, al actualizar cosmovisiones y cosmovivencias de poblaciones consideradas como representantes de etapas pretéricas de la humanidad (aunque sean contemporáneas), erosionan los cimientos del conjunto civilizatorio y prefiguran horizontes alternativos,

Marx había dicho que al mundo no sólo había que interpretarlo, sino que transformarlo. Y que el camino de esa transformación venía con una revolución que funcionaba como locomotora de la historia. ¿Qué sentido tienen hoy estas ideas, a la luz de los movimientos que analizamos aquí? Walter Benjamin ya había señalado que, acaso, la revolución consistía en tirar del freno de emergencia de la locomotora y saltar de la dirección única que marcaban los rieles del progreso. ¿No es acaso eso lo que presentan estos movimientos cuando defienden sus territorios frente a las transformaciones promovidas por los emprendimientos desarrollistas?

Y, por otro lado, ¿qué significado tiene la exigencia de transformar el mundo cuando las peligrosas señales del deterioro ecológico claman por su conservación? ¿Cuál es la línea divisoria que permita discernir entre aquello que conservar y aquello que hay que transformar?. Y también debemos preguntarnos acerca de la palabra comprender: ¿Qué significado tiene hoy en día? ¿Qué significa comprender la realidad en un encuentro cosmopolítico de cara a un mundo en crisis? ¿Quién es el sujeto que comprende? ¿Qué es lo que se comprende?

Si es cierto que para nosotros el punto de vistas crea el objeto, no debemos de olvidar que para otros pueblos, el punto de vistas crea el sujeto (Viveiros de Castro, 2010). Y tal vez en ese vaivén, en esa relación, en ese mundo de vinculaciones cosmopolíticas que deberemos establecer, que estamos estableciendo, aquellos que sentimos la necesidad profunda de un cambio, se vayan forjando los puntos de vista desde los que estaremos rehaciendo permanentemente el objeto que debemos transformar, el mundo que queremos conservar, el sujeto que soñamos ser.

Los movimientos que se presentan aquí son al mismo tiempo los topos¹ que socavan los fundamentos del orden y las luciérnagas² que ofrecen señales para

1 Daniel Bensaid, recurre a la metáfora del topo, retomándola de Marx, para referirse a las resistencias subterráneas que socavan el orden dominante de manera inadvertida y repentinamente hacen su aparición a la luz pública en el “destello solar del acontecimiento” (Bensaid, 2006)

2 Didi Huberman recurre a la metáfora de las luciérnagas, retomando un ensayo de Pasolini, para referirse a los múltiples actos de resistencia que se engendran desde las periferias, y que habitualmente

orientarse en la violenta noche de esta fase de la historia que Jairo Estrada Álvarez y Sergio Moreno Rubio definieran como capitalismo criminal. (Estrada Alvarez y Moreno Rubio, 2008)

Acaso escuchando esas otras voces, entrando en diálogo con ellas, sintonizando en esa común preocupación frente a una catástrofe que se avecina y que, al decir de Anders (2011), es un apocalipsis sin milenio, podamos al mismo tiempo evitar el apocalipsis y destruir los fundamentos del pueblo de las mercancías: esa hidra de la que hablan los y las zapatistas, y que a diferencia del monstruo griego, tiene ojos de satélite, cuerpo de titanio y no está movida por ninguna fuerza trascendente que no sea la codicia.

Acaso poniendo en conexión esos otros mundos, esos múltiples mundos que viven en el actual (existen 7.000 pueblos indígenas aún vivos, más todas las otras formas de otredad que viven en el mismo medio donde prospera la hidra) se pueda provocar el fin del sistema mundo, para salvar el mundo y los muchos mundos que viven en él.

Este es un tiempo de traductores. Tiempo de traducir los sentidos profundos de los distintos mundos de vida puestos en juego. En ese ejercicio de poder oír la voz del otro/a/oa para recibir aquello que tiene para darnos. Los textos que presentamos aquí nos acercan esas voces...

Bibliografía

- ACOSTA, A. (2012) “Extractivismo y neo-extractivismo: dos caras de la misma maldición”. Disponible en: http://www.ecoportall.net/Temas-Especiales/Mineria/Extractivismo_y_neoextractivismo_dos_caras_de_la_misma_maldicion. Fecha de consulta, 22/03/2016.
- ANDERS, G. (2011) *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Valencia: Pre-textos.
- BASCHET, J. (2014) *Adiós al Capitalismo. Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*. Buenos Aires: Futuro anterior/NED.
- Comisión Sexta del EZLN. *El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*. México.

quedan invisibilizados por el gran espectáculo de la tele-política. “Pueblos-luciérnaga cuando se retiran en la noche, buscan como pueden su libertad de movimientos, huyen de los reflectores del “reino”, hacen lo imposible para afirmar sus deseos, emitir sus propios resplandores y dirigirlos a otros” (Huberman, 2012: 120)

- BENSAID, D. (2006) *Resistencias. Ensayo de Topología General*. Madrid: Editorial El Viejo Topo.
- ESTEVA, G. (2013) “La insurrección en curso”, en: Ornelas, Raúl (coord.), *Crisis Civilizatoria y superación del capitalismo*. México: UNAM.
- ESTRADA ALVAREZ, J. y MORENO RUBIO, S. (2008) “Configuraciones (criminales) del capitalismo actual. Tendencias de análisis y elementos de interpretación”, en: Varios Autores, *Capitalismo Criminal. Ensayos Críticos*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- FEDERICI, S. (2010) *El Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- GONZÁLES CASANOVA, P. (2010). “Sociología de la explotación”. México: CLACSO.
- _____ (2012) “Capitalismo corporativo y Ciencias Sociales”. Conferencia presentada en CLACSO “Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales”, México. En: *Rebelión*, 26-11-2012.
- HARVEY, D. (2005) *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: CLACSO.
- HOUTARD, F. (2012) “De los Bienes comunes al Bien de la Humanidad”. Quito: Ruth.
- HUBERMAN, D. (2012) *Supevivencia de las luciérnagas*. Abada Editores. Madrid
- LANDER, E. (comp.) (2001) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____ (2012) *Crisis Civilizatoria y geopolítica del saber*. Chiapas/México: Cideci-Unitierra.
- LOWY, M. y SAYRE, R. (2008) *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LUXEMBURGO, R. (1912) *La acumulación del Capital*. México: Grijalbo.
- MARX, K. (1975) *El Capital*. Tomo I. México: Siglo XXI.
- MILLÁN, M. (2013) “Crisis civilizatoria, movimientos sociales y prefiguraciones de una modernidad no capitalista”. *Acta Sociológica* N° 62, setiembre-diciembre, pp. 45-76. Centro de estudios Sociológicos, FCPyS, UNAM. México D. F.

- PORTO GONÇALVES, C. W. (2001) *Geo- Grafías. Movimientos Sociales. Nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.
- QUIJANO, A. (2005) *Colonialidad del poder, eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- SCOTT, J. (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: ERA.
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS (2013) “Ellos y Nosotros”.
- TODOROV, T. (1998) *La conquista de América. El problema del Otro*. México: Siglo XXI.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2010) *Metafísicas Caníbales. Líneas de Antropología Postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.
- WALLERSTEIN, I. (2005) *La crisis estructural del capitalismo*. Chiapas/México: Cideci-Unitierra.
- WOLF, E. (1998) *Europa y la gente sin historia*. México: FCE.
- ZIBECHI, R. (2008) *Autonomías y Emancipaciones; América Latina en Movimiento*. Buenos Aires: Sísifo Ediciones y Bajo Tierra Ediciones.

**El último despojo después de la tormenta.
Cambio climático, desaparición de la casa y extinción de la
territorialidad Añuu. Cuatro advertencias y un camino**

José Ángel Quintero Weir (Kayushikai)

Especialmente dedicado al *Sup.* Galeano, al *Sup.* Moisés y a los pueblos zapatistas.

La Tormenta

“Bueno, el asunto es que lo que nosotros, nosotras, zapatistas, miramos y escuchamos es que viene una catástrofe en todos los sentidos, una tormenta. Pero... resulta que nosotras, nosotros, zapatistas, también miramos y escuchamos que personas con grandes conocimientos dicen, a veces con su palabra, siempre con su actitud, que todo sigue igual.

Que lo que la realidad nos está presentando, son sólo pequeñas variaciones que no alteran en nada importante el paisaje.

O sea, que nosotras, nosotros, zapatistas, vemos una cosa y ellos ven otra. Porque vemos que se sigue recurriendo a los mismos métodos (...). Y se hacen organizaciones partidarias, se trazan planes, estrategias y tácticas, haciendo verdaderos malabares de los conceptos.

Como si fueran equivalentes Estado, Gobierno y Administración. Como si el Estado fuera el mismo, como si tuviera las mismas funciones de hace 20, 40, 100 años. Como si el sistema fuera también el mismo y mismas las formas de sometimiento, de destrucción.

O, para ponerlo en términos de la Sexta:

*las mismas formas de explotación, represión,
discriminación y despojo”*

Sub-Comandante Galeano.

El Pensamiento crítico frente a la Hidra Capitalista I

Primera advertencia: a los lectores

Herman@lect@r, antes de iniciar el desciframiento del escrito que sometemos a tu consideración, creemos necesario advertirte de varias cosas que nos parecen importantes; no sólo para que entiendas con propiedad lo que pretendemos comprendas, pues, la presente palabra no ha sido escrita para ser publicada y obtener con ello algún prestigio académico y, mucho menos, económico (de sobra sabemos que esto es casi imposible de lograr, a menos que se haya pactado la entrega del espíritu al diablo del Estado); sino sobre todo, para que puedas en verdad ser recíproco (que no solidario) con nosotros.

Queremos decir, remitimos nuestra palabra no en función del aplauso de amigos que sabemos nos aprecian; pero tampoco para pedir la solidaridad de nadie ya que, a nuestro parecer, la *solidaridad* suele ser entendida como acción unidireccional o caritativa de aquellos que creen tener el poder de generar acciones hacia los otros; por tanto, lo que en verdad proponemos es algo que, hasta cierto temor nos da ponerlo por escrito, pues, como quiera que sea, puede ser visto como lo que realmente es: algo evidentemente subversivo. Sin embargo, a todo riesgo, les proponemos una reflexión conjunta para una rebelión unida; es decir, si en verdad llegáramos a concordar luego de comprender lo que de seguidas les contaremos, no se atrevan a ser solidari@s con nosotros, sino a intentar juntos la construcción de caminos para rebelarnos como un solo nosotros.

Lo anterior debe llevar a suponer que nuestra palabra debe ser exiliada de cualquier consideración como “ejercicio teórico” generado desde la academia por un académico, pues, se sabe, que cuando un académico escribe, generalmente lo hace para dirigirse a su exclusiva “comunidad académica” que, dicho sea de paso, sólo existe en virtud de la consideración “académica” de su palabra, esto es, está obligado a guardar una debida formalidad a la que ha de ceñirse de manera estricta, a unas reglas ya bien definidas por las llamadas “Revistas indexadas”; de lo contrario, corre el riesgo de que su palabra pueda ser objeto de negación, muy a pesar de que exprese la verdad más enorme.

Pero, como ya han de suponer, no es eso lo que nos importa, sobre todo, porque intentamos recuperar nuestro corazón en lo que es el horizonte ético de la cosmovisión de nuestro pueblo. En este sentido, sabemos que estamos obligados

a *decir la verdad*, por dolorosa que ésta sea, pues, sólo así nos es posible alcanzar *la confianza*, que no es otra cosa que ser ciertamente *responsables* por nosotros y hacia los otros ya que es eso mismo lo que nos hace *confiables* ante *los otros*; por esa vía, es posible construir juntos: nosotros y los otros, *nuestra autonomía*, máxima expresión de *nuestra consciencia* como comunidad humana presente en el mundo.

Ahora que, hablando con propiedad, debemos igualmente advertirles, que nuestro espíritu igual ha sido atravesado por la flecha de la academia y sus formas; quiero decir: Soy añuu y soy wayuu; mi carne es *kayushi* entre los añuu y es *epiayuu* entre los wayuu; pero también soy profesor titular de la Universidad del Zulia y doctorado en la UNAM; lo que en modo alguno ni me niega ni me ofende, pues, en todo caso, crecí entre los fogones de mis abuelas pero igual aprendí a comer la comida de *los otros*; esto, que para muchos puede constituir una terrible crisis de identidad, para nosotros (no sin crisis) se trata simplemente, de tomar partido por lo que en verdad somos, lo que en modo alguno implica negar o liquidar esa parte que debería ser negada por su historia de negación sobre nosotros.

Pero eso no me es posible ya que, si por vía materna soy epiayuu o kayushi, por la vía paterna soy descendiente del negro cimarrón José Domingo Estrella, general de montoneras y padre de generaciones entre las poblaciones de Cabure y La Cruz de Taratara en la Sierra de Falcón; pero también soy descendiente de William Weir, hijo de Henry Weir: escocés miembro de la Legión inglesa presente en la batalla naval del Lago de Maracaibo, en la que se logró expulsar definitivo a los españoles de estas tierras. Pero William Weir fue también contrabandista y eterno bandido en La Guajira.

En fin, nuestra palabra no puede ser entendida como “propuesta teórica”, ya que lejos de nuestro corazón está el proponer o crear nuevos conceptos; por ello, evitaremos cuanto nos sea posible cruzar nuestro discurso con citas de autores de los que, sin embargo, somos tributarios a sus cauces. Por ello, de antemano señalamos a Carlos Lenkersdorf nuestro más grande maestro en eso de saber lo que la palabra dice como expresión del pensamiento territorial de las luchas de las comunidades que las crean; pero también, la de Carlos Walter Porto-Gonçalves, nuestro segundo maestro, quien supo vivir ser alumno de Chico Mendes, el más grande defensor de nuestra Amazonía. Otros autores de seguro se asoman, unos con más fuerza que otros: Arturo Escobar, Orlando Fals Borda, Eduardo Subirats; entre otros, a quienes, en efecto, debemos algunos o todos los conceptos con los que sustentamos nuestro atrevimiento de escribir para y por *las de abajo*.

Segunda advertencia: La Madre de Agua

De antiguo, los más viejos añuu siempre dijeron que una laguna sólo emerge cuando un hoyo del mundo ha sido tapado por el cuerpo de una hija de la Luna, pues, toda tierra, toda agua y todo lo que sobre la tierra anda o bajo las aguas desanda, todos y todas son hijos e hijas de la Luna. Por eso, cuando preguntábamos, qué cuerpo podía ser tan grande y tan fuerte como para tapar un hoyo del mundo para que así emergiera una Laguna, nuestros ancestros describían a una gran serpiente que llamaban (siempre en voz baja), la Madre de Agua¹.

Así, desde la perspectiva añuu, es el enroscado cuerpo de una serpiente Madre de Agua la que hace posible emerger todas las lagunas que en el mundo existen, sean éstas grandes o pequeñas; claras u oscuras; estén en las montañas o en las planicies; nada importa, ya que en todo caso, una laguna existe porque es el cuerpo de la gran Madre de Agua quien al cubrir ese hoyo del mundo, hace posible emerger las aguas de esa Laguna y luego sostenerlas sobre su cuerpo.

Ahora que, saben igualmente los añuu, que al momento en que cualquier ser humano llega a ver ondulando sobre las aguas el sinuoso lomo de una Madre de Agua, ello no es m'ças que terrible señal de que la serpiente está dispuesta a abandonar su lugar, esto es, dejar de cubrir el hoyo del mundo y, por esa vía, permitir que la Laguna que sobre ella ha crecido, se mude o desaparezca, definitivo.

De estas y otras muchas historias, que a vista de cualquiera resultan siempre extraordinarias o fantásticas, fue alimentado el espíritu de los añuu y, guiados por ese saber, fue por lo que entre julio y agosto de 2004, regresé a la Laguna de Sinamaica para visitar a las abuelas que me enseñaron esas y otras historias, procurando corroborar mi palabra en la voz de las araürakan (*Las ancianas*). Pero entonces, no más al llegar y encontrarme con Boris (mi eterno acompañante en la Laguna), al responder mi saludo lo noté nervioso y, al preguntar por su actitud me llevó aparte para decirme (en voz baja):

- “José, algo está a punto de pasar en la Laguna.
- ¿Por qué?, le pregunté, en igual voz baja.
- *Porque dicen que Miguelorio ha visto el lomo de la Madre de Agua emergiendo por los lados de La Boquita”.*

No dudé en creer la palabra de Boris y, por eso, de inmediato le pedí me llevara donde Miguelorio. Pero, al llegar a su rancho y preguntarle acerca de su visión, Miguelorio me dijo:

1 Serpiente pitón de grandes dimensiones, conocida en otras regiones de Suramérica como Anaconda.

“Ay José! Todos andan diciendo lo mismo, pero la verdad verdaita es que yo no la he visto. Dicen si, que quien la vio fue María Sierra”.

Entonces pedí a Boris poner proa hasta la casa de María Sierra; pero de nuevo, al interrogarla, ella igual me dijo:

“José, verla, verla, de verdad, no la he visto, pero quien dicen la ha sentido es el viejo Miguel Ángel Paz...”

En fin, durante todo ese día y hasta llegar la noche, visitamos a todos aquellos que se suponía habían logrado ver, sentir o presentir a la eterna Madre de Agua que, saben los añuu, es quien en verdad cubre el hoyo del mundo que hace posible la existencia de nuestra Laguna en Sinamaica. Es decir, ella es la hija de la Luna que sobre sus lomos lleva el peso de las aguas que dan vida y permiten la vida de todos los seres que en ellas y sobre ellas habitamos; por tanto, el sólo presentimiento de su posible desplazamiento es sin lugar a dudas una seria advertencia a la posible desaparición de todas las comunidades de seres que allí existen, es decir, la muy posible desaparición de todos nosotros.

Tercera Advertencia: *El Informe al Pentágono*

A pesar de mi inquietud por no haber podido resolver materialmente la angustia colectiva que la *invisible visión* de la Madre de Agua pero que, evidentemente, perturbaba a la comunidad añuu en la Laguna de Sinamaica, regresé a mis compromisos. Entonces, recordé que meses antes, exactamente en mayo de 2004, mi maestro Carlos Lenkersdorf me dio a leer la fotocopia de un artículo publicado por la Revista *Monthly Review*. Se trataba de un trabajo firmado por sus editores bajo el título: “El Pentágono y el cambio climático”.²

En el mismo se daba cuenta de la iniciativa de los jefes del Pentágono decididos a evaluar las posibles consecuencias a la Seguridad Nacional de los Estados Unidos en el contexto de un cambio climático abrupto. Para ello, el Estado norteamericano decidió contratar a una empresa que, dicho sea de paso, se trataba de una agencia de la Bolsa de Valores de Wall Street quienes, a su vez, subcontrataron laboratorios de investigación independientes cuya labor era: construir un modelo en base a experiencias de laboratorio, capaz de proveer una panorámica de lo que en verdad implica y ocurriría a nivel planetario en el

2 En inglés: “The Pentagon and Climate Change”, *Monthly Review* Vol. 56, N° 1, mayo 2004 (La traducción del artículo es nuestra responsabilidad).

contexto de un cambio climático abrupto y, por supuesto, de sus consecuencias; pero sobre todo, dotar al Estado norteamericano de las recomendaciones políticas y militares para la defensa de su “integridad nacional”.

En efecto, explica el *Informe* que a pesar de la natural presencia de gases invernadero ya que,

Un efecto invernadero es crucial para la atmósfera terrestre. Así, el dióxido de carbono, el metano y otros gases invernadero acumulados en la atmósfera, atrapan el calor que pudiera de otra manera ser irradiado al interior del espacio. Este efecto invernadero natural, con la proximidad del sol, sirve para calentar la tierra, haciéndola habitable para la diversidad de especies. Pero ahora, como resultado del aumento del invernadero por la emisión de gases generados por la producción humana, la mayoría por el quemado de combustibles fósiles, este mismo efecto invernadero, soporte de la vida, está empujando el nivel de la temperatura global más y más alto.

Así,

Las concentraciones de dióxido de carbono en la atmósfera están en estos momentos, en su nivel más alto de los últimos 420 mil años, y seguramente, de los últimos 20 millones de años. Elevando los niveles del mar, calentando las mareas, cosechando daños, empeorando las inundaciones y las sequías así como las más extremas condiciones ambientales en general; todo esto como resultado del incremento de la temperatura global.

Ahora que, para los añuu, gente del agua, el techo de nuestra casa siempre lo ha sido y será la gran bóveda celeste; por eso, bien entendemos lo que el *Sup* Galeano dice al mencionar que *los de arriba*, muy a pesar de saber que el techo de la gran casa se cae, mucho más peso le ponen y, por encima de saber que el calentamiento global implica el deshielo de los polos, que tal deshielo implica *el endulzamiento del mar* (que por hermosa que suene la frase, implica la desaparición de la sal del mar que, por muy salada que sea, es la que permite el natural equilibrio del efecto invernadero para la existencia de la vida en el mundo); en fin, a pesar de saber que un cambio climático abrupto implica: incontenibles inundaciones en algunos

lugares del planeta, desertificación de otras, y grandes heladas en el resto; aún así, la gran preocupación de *los de arriba* no es cómo detener *el derrumbe del techo* del mundo sino cómo sobrevivir en medio del desastre manteniendo su poder.

No describiremos las propuestas³ que el *Informe* sugiere al Estado Norteamericano para enfrentar el contexto de un *Cambio climático abrupto*; en todo caso, remitimos al lector al artículo, pues, para nosotros, lo esencial en este momento es llamar la atención acerca de que tanto el “Informe al Pentágono” como la presentida visión añuu de la Madre de Agua en Sinamaica están estrechamente vinculadas a lo que también las comunidades zapatistas anuncian como su presentimiento de una gran tormenta y que, ciertamente se aproxima sobre todos. Aunque, como veremos, los añuu ya la vivimos y hoy sólo experimentamos la agonía de sus consecuencias. Pero, insistimos, nadie está obligado a creer en las premoniciones de los y las zapatistas, mucho menos, en las visiones del pueblo añuu que a diferencia de los zapatistas no está en condiciones ni tiene la posibilidad de convocar a nadie, pues, nada tienen, nada les han dejado los de arriba, sólo la condena a desaparecer ante el silencio de todos.⁴

Sin embargo, no podemos dejar de mencionarlas porque a estas alturas de nuestra historia, todas nuestras premoniciones están vinculadas al hecho concreto del despojo territorial y al vaciamiento de nuestra territorialidad impuestos por la colonialidad del poder y del saber que, como quiera que sea, nos ha llevado hoy día a considerar la posible fase terminal de nuestra extinción como añuu, como pueblo. No de balde, todos en Sinamaica ven/no-ven, sienten/no-sienten a la hija de la Luna, la Madre de Agua que antes y por miles de años hizo posible la existencia de las aguas de nuestra laguna/vida sobre sus lomos, pero que ahora sólo vemos frente a nosotros como calaca de nuestro definitivo rostro.

3 Sólo destacamos la que fue intentada por George Bush (hijo) y ahora vuelta a proponer por Donald Trump: “*construir un muro alrededor de los Estados Unidos, cerrando el paso, para dejar fuera a las masas de migrantes globales...*”

4 Esto incluye a algunos de los intelectuales del llamado “Pensamiento crítico latinoamericano” que, tenemos referencia, en el *Encuentro contra la Hydra*, en Chiapas, pudieron hablar de todo y sobre todos, menos de nosotros, los condenados de Venezuela. Pero, si es justo entender que nadie sepa de nosotros, de hecho y, sin ánimos de ofender, los mismos zapatistas *no pueden darnos su cláusula secreta*, ya que, a fin de cuentas, ellos tampoco saben, ni tienen por qué saber acerca de nosotros. Pero, nosotros también creemos que es justo decir, que nuestro me’ene (petróleo), al que siempre consideramos un hermano que habita debajo de la tierra, así como ha servido para cambiar la temperatura del mundo, también ha bien servido para pagar la voz de los intelectuales de la derecha y muchos de la izquierda para que hablen por nosotros, de tal manera que nadie logra escuchar nuestra palabra dicha propiamente por nosotros.

Por mejor decir, muchas veces escuchamos hablar de la extinción de pueblos y al igual que muchos pueblos sometidos a la idea que la colonialidad del poder y del saber nos dictaba, dábamos por hecho que sólo se trataba de historias muy lejanamente sucedidas a gentes tan alejadas en el espacio/tiempo, que muy seguros nos sentíamos de que lo que siempre imaginamos como una gran explosión de muerte, jamás llegaría al espacio/tiempo de nosotros.

Hoy, tal vez ya tarde, nos percatamos que no es así, pues, ahora comprendemos que la amenaza de extinción no sólo se cierne sobre nosotros como pueblo indígena, sino sobre grandes poblaciones de criollos igualmente condenados a desaparecer por falta de agua debido a la ausencia de lluvias y al progresivo aumento de las temperaturas que, en nuestro tropical espacio territorial, alcanzan a superar los 50° centígrados en tiempos en los que, antes sabíamos, debía hacer fresco por la acción de los vientos o las lluvias.

Pero de eso sólo nos percatamos, exactamente, a fines de 2010, pues, fue entre octubre y noviembre de ese año que las lluvias en las cabeceras del río Wasaalee (*Guasare*) se hicieron indetenibles, obligando a subir el nivel de las aguas pero que todos asumieron como parte del *hacer* correspondiente a nuestro tío abuelo Juyakai.⁵ Pero siguió lloviendo, y las aguas fueron subiendo por debajo de las casas palafíticas y a pesar de que con fe, todos decían: “*Seguro que hasta allí llegan*”, o, “*mañana seguro comienzan a bajar*”; no fue así. La lluvia siguió cayendo como diluvio y las aguas de la Laguna seguían subiendo y subiendo y subiendo, hasta que todos debieron abandonar sus casas, pues, las aguas alcanzaron la altura de los techos y a muchos ranchos de enea los derribó la corriente del río; mientras que a otros, los cubrió el barro y el sedimento.

Los hermanos wayuu no sufrieron menos, pues, aquellos cauces de río que creyeron como definitivamente secos o imposibles de revivir, se colmaron de agua y lo que antes estimaban como su geografía conformada por grandes sabanas semidesérticas, de la noche a la mañana, se transformaron en poderosas y grandes corrientes de agua que arrasaron con sus *piinchipala* (*comunidad de casas*) o se convirtieron en gigantescas lagunas en las que, posteriormente, flotaban su muerte sus vacas, sus ovejos, caballos y perros que reventaban su muerte ante la desconsolada incomprensión de todos los wayuu.

Fue en ese justo momento que, en efecto, por primera vez, luego de siglos de resistencia y r-existencia, nuestro pueblo fue obligado a abandonar lo que siempre consideró como el ombligo de su territorio; esto es, el sitio de origen donde cada familia, luego de establecer su *weiraiüyüre* o *nuestro lugar de mirar*

⁵ Padre de nuestros primos los wayuu y hermano de nuestro padre *Joutei*: el Viento.

el techo del mundo, se enclava territorialmente como una constelación familiar que se expande sobre las aguas de la Laguna hasta alcanzar el punto en que, necesariamente, ha de cortarse para continuar compartiendo el mundo con los otros, lo que previamente y por su sabiduría, es configurado por los *araürapañakan* (*ancianos hermanos mayores*), precisamente, haciendo coincidir el reflejo de los astros del cielo en el espejo/espacio de las aguas y; por eso, cada familia añuu es en las aguas la constelación familiar que en el techo del mundo brilla.

Pero, el mundo ha cambiado su lengua, y ni los más viejos y experimentados pescadores o las más ancianas y experimentadas cortadoras de enea, logran entender el equívoco de sus palabras del mundo; mucho menos, determinar hasta cuándo y hasta dónde podían llegar los niveles de las aguas del río que nacieron la existencia de *Wariùshakarü* (*Nuestra Laguna*). Sólo vivimos que la inundación fue terrible y la tormenta en las cabeceras del río seguía. Muchos llegaron a odiar a nuestro *tío abuelo Juyakai* (*El Lluvia*); otros odiaron a *nuestro padre Joutei* (*El Viento*), acusándolo de no hacer nada para enfrentar a su hermano para salvar a la comunidad añuu: sus hijos e hijas en el mundo. De hecho, luego de varias semanas en las que todas nuestras energías estuvieron dedicadas a reunir comida, vestimentas y medicinas para llevar a los tercicos añuu que, en medio del desastre provocado por este singular cambio de lengua del mundo, siempre se negaron a abandonar sus casas, pues, decían: “*mientras estemos aquí, tendremos argumentos para acordar con dioses y con humanos*”.

Ciertamente, un par de semanas después del desastre, las aguas del río bajaron y todas las familias desplazadas por la inundación intentaron regresar a sus antiguos lugares; pero ya no habían casas que habitar, pues, las que no habían sido derribadas por la corriente fueron sepultadas por el barro y el sedimento de la creciente; en fin, si en verdad queríamos reconstruir nuestro territorio en la Laguna de Sinamaica, estábamos obligados a recuperar nuestras casas. Entonces llegó *berrnadoran*⁶ y su “revolución”...

Cuarta Advertencia: De cómo se acaba un pueblo con una “política pública”

Ciertamente, todos aplaudimos cuando el mismísimo Presidente Chávez: ¡En vivo, directo, vía satélite chino! (pero con el nombre de Simón Bolívar), luego del inusitado deslave de aguas en La Guajira, se dirigió directamente a nosotros para anunciar dos decisiones que, a su parecer, eran la solución “revolucionaria” y “bolivariana” a nuestra desgracia, pues, según él, nuestro desmadre se debía a

⁶ Préstamo del castellano que los añuu tomaron para significar a “*los del gobierno*”, esto es, a “*los criollos que tienen el poder*”.

un fenómeno físico-natural-incontrolable para su gobierno pero que, además, era nuestra forma de vivir en palafitos de mangle y paja de enea sobre las aguas lo que potenciaba el desastre que ahora la “revolución” debía corregir definitivamente para, luego de más de 500 años, enrumbarnos por el riel de la historia del progreso y el bienestar que ya *su motor de las tres “erres” había echado andar*.

Así, dijo el Presidente, la primera medida era la de reconstruir el “hábitat de la comunidad añuu en la Laguna”, pues, era realmente urgente recuperar para las familias cada una de las viviendas que casi en su totalidad habían sido liquidadas por la “inesperada inundación”. Para nosotros, por supuesto, esa era una resolución evidentemente correcta; sin embargo, supimos siempre llamar la atención acerca de que el problema no se trataba sólo de construir nuevas casas sino que, tal medida (eso exigíamos), debía ser acompañada por una que favoreciera la recuperación total de nuestro territorio y de nuestra territorialidad, esto es, la recuperación del control propio de nuestros espacios de pesca, caza y recolección en toda la cuenca del Lago de Maracaibo como única forma de rescatar nuestra autonomía territorial, es decir, de nuestra dignidad; pero sobre todo, exigíamos la paralización y disolución de todos los convenios de explotación minero-carbonífera en las alturas del *Guasare*, así como de todos los proyectos mineros acordados entre el gobierno de Chávez con los imperialistas chinos en la cuenca del río Socuy.

De sobra está decir que nadie nos escuchó al respecto. Ni siquiera nuestros hermanos añuu, quienes, sólo respondían al desespero de regresar a la Laguna sobre una nueva casa. Algunas de ellas fueron enviadas por el gobierno de Pepe Mujica (Uruguay) quien, por esta vía, supo bien sacar provecho para su país de nuestra desgracia, pues, a cambio de sus casas de madera obtuvo barriles de nuestro hermano *me'ene* y, como dicen los zapatistas, seguir (desde la “izquierda”) poniéndole peso al techo del mundo que ya cruje.

Las casas de Pepe Mujica fueron rechazadas por la comunidad, pues, a fin de cuentas, sólo eran “ranchos importados” de una madera desconocida por todos; además, calurosas, pues impiden el flujo de la brisa al que la comunidad, con su casa originaria, está acostumbrada. Nadie puede saber cuántas de estas casas de madera uruguaya se facturaron a costa de *me'ene*; de seguro, ni Pepe Mujica lo sabe y, si lo sabe, la cifra se pudrirá con su cuerpo en la tumba, pues, tal como la derecha, la izquierda sabe cómo callar sus propios delitos. Sólo podemos aseverar que apenas un par de ejemplares de estos engendros habitacionales permanecen instalados en la Laguna.

El fracaso de esta política se debió al hecho de que si de algo se precian los añuu es, precisamente, de su milenaria capacidad de transformar la madera del mangle y el tejido de la enea y la majagua (gramíneas) en una estructura habitacional fresca y duradera; de tal manera que, no serían los ensambles uruguayos enviados por Pepe Mujica a cambio de *me'ene* los que sustituirían su casa originaria por *un rancho* de madera desconocida, pues, en todo caso, ellos aspiraban a una *vivienda equipada*⁷ similar a la que la “revolución regalaba” a los criollos de la ciudad. Entonces, Chávez les respondió con su gran “Misión Vivienda Venezuela”.

En este contexto, nosotros (siempre ilusos), propusimos a los arquitectos e ingenieros de la “revolución”, la posibilidad de atreverse a pensar en una casa que partiera del dominio tecnológico desarrollado por milenios como parte de la territorialidad propia de los añuu, es decir, hacer del mangle, la enea y la majagua los elementos estructurales para el diseño de una nueva casa añuu que, fuera capaz de cubrir las expectativas de la población pero que los propios añuu, autónomamente, pudieran construirla. Esta fue, al parecer, una propuesta cuya exigencia superaba la capacidad intelectual de los técnicos del régimen o, sencillamente, atentaba contra las corruptas aspiraciones de los grandes jefes de la “Gran Misión Vivienda Venezuela” quienes, a fin de cuentas, sustentan la “política pública” (y su personal beneficio) en el negociado de las varillas de hierro (cabillas, les decimos en Venezuela), y el cemento.

Por ello, las casas que al fin se construyeron (menos de la mitad de las destruidas por las inundaciones del 2010), fueron de concreto armado, es decir, haciendo uso de la tecnología de la colonialidad ajena al dominio de los añuu: eternos constructores de casas; quienes, sólo eran contratados para instalar los pilotes de sustentación de las mismas ya que el piso es una pesada losa de concreto armado y sus paredes son de adobe de cemento, frisados con el mismo material; en fin, una casa de criollos con puertas y ventanas con protecciones de hierro, pero en forma de palafito. Se trató, pues, de una obra en la que los añuu no podían intervenir, pues, se trataba de una tecnología totalmente ajena a su territorialidad. Dicho de otra manera, la “revolución bolivariana” de Chávez fue capaz de generar el despojo del último elemento que permitía al pueblo añuu pensarse y sentirse como *un pueblo otro*: la construcción de su casa sobre las aguas o el palafito.

Pero, por si fuera poco, al despojo de construir sus propias casas el ahora llamado “*Comandante eterno*” decidió acompañar su primera resolución de una

⁷ El plan de viviendas del gobierno incluía la dotación de cocina, lavadora, refrigerador y hasta televisores pantalla plana, es decir, no se reparaba en gastos pues, a fin de cuentas, todo eso era pagado (con sobreprecio) con los fondos del petróleo.

segunda; tal vez, más fulminante y mortal para nosotros. Esta fue, el decreto por el que a partir de ese momento nuestro territorio pasó a ser dominio exclusivo del Alto Mando Militar ya que, siguiendo su particular interpretación del concepto de “*geometría del poder*”,⁸ éste fue transformado en “Distrito Militar N° 1”, pues, según él, sólo militarmente era posible establecer el orden en el caos generado por la naturaleza, pero sobre todo, por la “caótica naturaleza de los indios”; por tanto, según el Presidente y la intelectualidad que le sirve, todo indio es susceptible de ser convertido, esto es, de ceder ante cualquier poder y, por ello, resultan incapaces para “defender la integridad territorial del Estado venezolano” y, por el contrario, son capaces de abrir paso a los más abominables crímenes.

Así, desde 2010, luego de la conversión del territorio de La Guajira en “Distrito Militar N° 1”, nunca han cesado los crímenes cometidos por las Fuerzas Armadas Bolivarianas; de hecho, sólo entre los wayuu se contabilizan unos 16 asesinados, otros 700 se encuentran sometidos a juicio y, por lo menos uno (1) de ellos está certificadamente desaparecido, pues, a pesar de las gráficas que muestran su detención por militares, nunca más apareció su cuerpo.

Entre los añuu sólo podemos certificar 4 (Cuatro) muertos como producto de los allanamientos y persecuciones a los denominados “ranchos de bachaqueros”; esto, porque nadie se atreve a denunciar nada ya que todos tienen miedo. Personalmente, no me es posible cuestionar a nadie por su silencio; pues, es evidente que el silencio que impera entre los wayuu y los añuu se explica en la duda que en su corazón palpita, esta es: ¿en quién confiar? ¿En los líderes de la oposición? ¿En los intelectuales del llamado “pensamiento crítico” como Atilio Borón?, ¿Ana Esther Ceceña?, ¿Enrique Dussel? o ¿Luis Britto García? Todos ellos, reconocidos como “honestos” intelectuales con cerebros cargados de harta criticidad pero que para seguir en el “riel de su progresismo intelectual” se callan y, hasta nos mandan a callar a todos los otros que, sin su “prestigio”, nos atrevemos a hablar de la lucha de pueblos como el nuestro.

8 El concepto de “Geometría del poder” fue inventado por la geógrafa Doreen Massey, a quien el gobierno venezolano invitó especialmente para dictar un ciclo de conferencias en las que se dignó explicar su concepto ante la intelectualidad orgánica del régimen. Tales conferencias fueron luego publicadas por la editorial oficial “El Perro y la Rana”. Allí, a pesar de la propia autora hacer énfasis en que su definición se origina en la consideración de las relaciones sociales para la construcción del territorio, relaciones en las que, por supuesto, se incluyen las relaciones de poder entre los miembros del grupo; fue precisamente esta parte del concepto la que el gobierno tomó de la científica social para la sustentación de los llamados Distritos Militares como expresión de una “nueva geometría del poder” en Venezuela. Es decir, una vez más se prueba el parecer de que: “*no basta pensar sino de asumir lo que se piensa*”, pues, estamos seguros de que Doreen Massey jamás pensó en justificar con su concepto el despojo territorial a los wayuu y a los añuu, mucho menos, justificar su asesinato; pero nunca olvidaremos su concepto como razón esgrimida por el poder para matarnos, y, por supuesto, no podremos olvidarla a ella aunque jamás venga a explicar su concepto de muerte frente a nosotros.

Ahora que, hablando con propiedad, debemos decir que peor que estos intelectuales que no son nosotros, también hay muchos de nuestros hermanos que por propia cuenta decidieron convertirse en funcionarios; algunos de ellos son hasta familiares de los asesinados por los militares del gobierno y, lamentablemente, ante esos crímenes cometidos por el Ejército Bolivariano en contra de su propia carne, decidieron callar para sostener su empleo o su condición de favorecidos del gobierno. Entonces, ¿en quién confiar?

He allí, pues, el más terrible despojo al que hemos sido sometidos; esto es, el despojo de lo que para los antiguos añuu es el tercer dedo de nuestro horizonte ético generado por nuestra autónoma mano o territorialidad y que, pensamos, ha de ser la misma mano social generada por cualquier comunidad humana que territorialmente se conforma en el mundo, tal es: *el principio de nuestra confianza en los otros*, pues, sabemos, que sin confianza no es posible la existencia de comunidad alguna.

Pero en fin, luego de las inundaciones de 2010, tanto los wayuu como los añuu fuimos totalmente despojados de nuestro territorio en La Guajira y, desde entonces, nuestro tránsito es fuertemente custodiado por las fuerzas militares venezolanas que actúan como verdadero ejército de ocupación. Pero además, hasta hoy, cuando escribimos este artículo (noviembre de 2015), ni una gota de agua del cielo ha caído sobre las tierras wayuu y, por supuesto, tampoco en las cabeceras del río que siempre nos ha dado la vida: el *Wasaalee*; por lo que, luego de cinco años de sequía los rebaños de ovejos, cabras y vacas de los wayuu se han diezmado, pero tampoco han podido sembrar nada de nada.

Por nuestra parte, en una cínica medida de supuesta protección ambientalista de especies como el camarón y la cangreja azul del Lago de Maracaibo, el gobierno “revolucionario” a través del Ministerio del Ambiente, sometió a los añuu a la captura restringida de esas especies durante cortísimos periodos, casi días contados, en una veda estimada en más de cinco años; es decir, se les despoja de la posibilidad de realizarse económicamente en su autonomía en su propio territorio; por tanto, se les deja a la deriva y se les empuja hacia el camino del contrabando o comercio ilícito de gasolina que, dicho sea de paso, se trata de un negocio que sólo manejan las muy altas esferas de jefes militares del “Distrito Militar N° 1 y, por supuesto, del gobernador del Estado Zulia.

Hoy día, el gobierno ahora de Maduro, no sólo se mantiene en la lógica del crecimiento económico a partir de la economía extractivista minero-petrolera, sino que ante el fin de la bacanal de ingresos y su dilapidación, se siente obligado a profundizar la política extractivista no sólo para obtener ingresos que sustenten

la caída, sino porque además, está obligado a cumplir con los pagos de deuda externa, especialmente, la suscrita con China, por lo que les asigna concesiones de ampliación de las minas de carbón en la región del Guasare y río Socuy. Para ello, el presidente Maduro emitió el decreto 1650 con el que se daba vía libre al desarrollo de los Proyectos Caño Seco y Socuy-Cachirí con los que se espera pasar de 8 millones de toneladas métricas de carbón a unas 35 millones de toneladas métricas en los próximos 5 años.

Justo es decir, que ante los señalamientos de ambientalistas y organizaciones ecologistas afectas al gobierno, Maduro decidió reformar el Decreto, no porque esté dispuesto a cambiar la lógica extractivista, sino apresurado por un contexto electoral que le es, a todas luces, adverso. Así, a pesar que el Decreto 1650 se encuentra momentáneamente paralizado en su ejecución, para el gobierno no hay otro camino para obtener ingresos en dólares, que la maximización de la explotación de minas no petroleras (carbón, bauxita, coltán, etc.) ubicadas en la Sierra de Perijá, territorio de los pueblos indígenas wayuu, añuu, yukpa y barí. Para lograr su despropósito, actúa mediante el uso sistemático de la fuerza militar represiva y criminal, mezclada con el desarrollo de políticas públicas con las que coopta ambientalistas, ecologistas y otros agentes y, sobre todo, divide a las comunidades para su sometimiento y definitivo despojo. He allí, pues, el camino asumido por los de arriba (de derecha o de “izquierda”) sustentados en una *Geometría del poder* que ha hecho posible que una supuesta “revolución” “socialista” y bolivariana, haya logrado lo que ni el imperio español, ni la república de los criollos había logrado en más de 500 años: despojar a los wayuu de su territorio y colocar a los añuu al filo del abismo de su extinción cultural definitiva.

El camino de los de abajo

De acuerdo al panorama anteriormente descrito, aparentemente, el futuro se cierne terrible para todos los pueblos indígenas, campesinos y demás culturas locales en Venezuela, pues, por más de una década, la mayoría de los de abajo apostó su vida a lo que se les planteó como un cambio definitivo en el rumbo por el que se conducía a nuestro país; pero sobre todo, como camino seguro hacia una vida buena; digna de ser vivida por ser autónoma y propiciar la autonomía y, por ser verdaderamente democrática. Fue sobre la base de estos principios o propuestas que todos apostaron por ella; especialmente, porque ya en Febrero de 1989, fueron los de abajo los que entregaron sus vidas en una revuelta que con un número de muertos jamás establecido claramente, logró momentáneamente detener los planes neoliberales generados por el Consenso de Washington para todo el continente.

No obstante, los de abajo se atrevieron a aumentar la apuesta cuando, además de nosotros, países como Bolivia, Ecuador, Brasil y Argentina parecieron decidir tomar lo que creímos era nuestro camino y que, de acuerdo a lo que decían o pronosticaban muchos de los intelectuales del llamado “pensamiento crítico latinoamericano”, parecíamos estar todos enrumados hacia el logro de esa vieja aspiración de una *Nuestramérica* que se nos mostraba como alcanzable o finalmente realizable aquí y ahora.

Pero además, si para el momento en que Chávez recibe la presidencia de Venezuela en 1999 el petróleo se cotizaba en unos 8 dólares el barril, con una deuda externa de unos 28 mil millones de dólares pero con unas reservas internacionales estimadas en unos 35 mil millones de dólares; ya en 2000 y los años subsiguientes hasta 2012, el precio del petróleo llegó a promediar; por lo menos, unos 100 dólares el barril, aunque algunos años de este mismo periodo alcanzó hasta los 140 dólares por barril; en todo caso, en su momento y por más de una década, el presidente Chávez no sólo contó con el respaldo total de la mayoría de la población en Venezuela y con el control de todas las instituciones del Estado; además, en un contexto latinoamericano mayoritariamente conformado por los llamados “gobiernos de izquierda” o “progresistas”, y, por si fuera poco, con unos ingresos en dólares realmente descomunales producto de la explosión hacia arriba de los precios del petróleo,⁹ ¿cómo explicar nuestra crisis económica actual?, ¿cómo explicar el hecho de que el gobierno tenga que cambiar barriles de petróleo por frijoles o café nicaragüense, pollos del Brasil; carne de Bolivia; maíz de Guatemala y hasta arroz de Trinidad y Guyana?

Pero, cuidado, la misma situación podríamos señalarla para Brasil, economía mostrada como ejemplo de un “gobierno progresista” que de acuerdo a todos los pensadores y analistas de izquierda y derecha nos mostraban como “el milagro económico, ejemplo para toda América Latina”, y a su presidente Lula, como el gestor del “milagro” del “hambre cero” que, al parecer, se ha convertido en franquicia utilizada hasta por Peña Nieto. Hoy día, Brasil se muestra como un globo que se desinfla, como una economía en recesión, con una alarmante tasa de desempleo y una elevadísima inflación; amén de los escándalos de corrupción

⁹ A manera de ejercicio, les proponemos la siguiente cuenta matemática: multipliquen 3.000.000 de barriles diarios de petróleo X 100 dólares c/u X 30 días de un mes X 12 meses (de un año) X 10 años (sólo estimando la década de 2002 a 2012, cuando el precio comenzó a descender). El resultado debe ser contrastado con la deuda externa actual que alcanza los 240 mil millones de dólares, a la que hay que sumar la deuda con los imperialistas chinos que ya llega a los 60 mil millones de dólares, y unas mermadas reservas internacionales que apenas alcanzan los 16 mil millones de dólares. Al final, esperamos que algún economista del pensamiento crítico de los que abundan en CLACSO, puedan explicarnos, sin eufemismos, las causas de nuestra actual ruina económica.

por los que líderes del PT y presidentes de empresas se encuentran presos o sometidos a juicio. Pero, ante la crisis, la fórmula es hacer pagar a los de abajo mediante impuestos todo lo que el gobierno de Lula, Dilma y sus más íntimos dilapidaron o corruptamente se repartieron. Semejante situación parece vivir el Ecuador de Correa (cuya economía se sustenta, igualmente, en el extractivismo), y la Argentina de los Kirchner (con su economía “extractivista” de la soja).

Nosotros creemos que, en verdad, ninguno de los llamados gobiernos de “izquierda” o “progresistas”, desde el “milagro brasileiro” hasta la “revolución bolivariana de Chávez”, jamás se propusieron iniciar un otro camino sino que, convencidos de que no hay otro o porque tal como dice el *Sup.*, confunden Estado; gobierno y administración, se creyeron eso de que sólo se trata de administrar, controlar y distribuir los ingresos obtenidos mediante la explotación de la naturaleza. Dicho de otra manera, y otorgándoles el beneficio de la duda, digamos que se creyeron el mito de que la libertad, la dignidad y la democracia se basa en la obtención de unos ingresos vía exportación de materias primas y commodities; y mediante políticas públicas controladas administrativa y políticamente, drenar recursos a sectores populares y medios con el fin de mantener el control del poder; pero sin provocar ningún cambio en la producción, ni en las relaciones sociales de producción, y, mucho menos, en la distribución internacional del trabajo.

En este sentido, tal vez, el único balance crítico con el que hasta ahora contamos acerca de los llamados gobiernos “progresistas” o de “izquierda” en América Latina fue el realizado por Santiago García Álvarez y otros profesores de la Universidad Central del Ecuador acerca del gobierno de Rafael Correa; no tenemos conocimiento de un balance similar para los gobiernos de Lula y Dilma en Brasil, los Kirchner en Argentina, la Bolivia de Evo Morales y, podemos certificar, no existe para la Venezuela de Chávez y el dúo Maduro-Cabello; en todo caso, los autores del Balance Crítico al gobierno de Rafael Correa concluyen diciendo que:

La presente investigación ha podido demostrar que la matriz productiva en el período de Correa no muestra señales de transformación, sino más bien una profundización de las actividades extractivas. El patrón de reproducción del capital primario exportador se mantiene, sin vulnerar las relaciones sociales típicas del capitalismo: la explotación laboral y la promoción de ciertos grupos económicos (García Álvarez *et al.*, 2014: 126).

Tal conclusión nos parece inalterable si quisiéramos referirnos a Brasil, Argentina, Bolivia y Nicaragua. Para el caso venezolano creemos que debe agregarse, además, la conversión del aparato del Estado en instrumento de dominio del narcotráfico y sus aparatos paramilitares, exactamente igual que el Estado mexicano dirigido por Peña Nieto.

Pero, en todo caso, luego de más de una década de transitar por el camino del “progresismo” de los gobiernos de “izquierda” que el llamado “pensamiento crítico latinoamericano” justificó como el camino de nuestra dignidad y que, además, en todos los casos resultó siempre luego de la lucha y el sacrificio de la vida de muchos de *los de abajo* en cada uno de sus países; en verdad, nunca se planteó rehacer el mundo desde abajo, sino en dar continuidad al mundo impuesto por los de arriba sin llegar a pensar que, muy a pesar de que ellos llegaran a ocupar posiciones de arriba en cada uno de nuestros países, jamás llegarían a entrar en el pequeño espacio de los verdaderamente de arriba que gobiernan al mundo, es decir, para los verdaderamente de arriba ellos seguían siendo de los de abajo, aunque, de cierto, tampoco ya pertenecían a nosotros los verdaderamente de abajo.

Hoy, herman@s, sabemos que se acerca una tormenta y que además, parece definitiva. Hemos probado y comprobado que el camino de las llamadas “políticas públicas” hartamente defendidas por los gobiernos de “izquierda” o del “progresismo” y sustentadas por el llamado “pensamiento crítico latinoamericano” no sólo sirven al propósito de *los de arriba* de dividir a *los de abajo* sino que les imposibilita poder erigirse, autónomamente, desde un rumbo propio, es decir, lo que antiguamente los añuu denominábamos como nuestro *wakuwaipawa* (*nuestro hacer camino por nosotros o para nosotros*), palabra que ya nadie en nuestra comunidad recuerda, pues, ella estaba vinculada a nuestra capacidad de poder pescar, capturar yaguasas, recolectar jabas, cazar babillas, construir nuestras casas; en fin, generar nuestro alimento y nuestra vivienda sobre las aguas en el ejercicio de nuestra propia territorialidad en el control político, económico y cultural de nuestro territorio.

Pero, de todo ello hemos sido despojados por *los de arriba* de la derecha y también por los de la izquierda; quienes, desde la misma colonialidad, sólo nos han dejado el camino de la desaparición definitiva. Tal desaparición, extinción o etnocidio, ha sido traducida siempre como “*nuestro libre ejercicio del derecho al voto*”, o, más recientemente, como “*nuestra conversión en población urbanísticamente acuática*”, o más patrióticamente, “*como nuestra integración intercultural en el contexto de una sola raza bolivariana*”; en fin, en todo caso, se trata de que dejamos de existir como nosotros, esto es, como añuu, como gente del agua, pues, sencillamente ya

no hay agua, los de arriba se encargaron de destruirla al exiliar a *juyakai* y a *joutei*, nuestros ancestrales padres; de envenenar nuestros ríos (*eimakan*) los maridos de la tierra; en fin, de desaparecer no sólo los elementos que materialmente nos dieron milenariamente la vida, sino que simbólicamente nos conformaban como un solo y único espíritu, indivisible y eterno.

Tal vez a estas alturas y en medio de nuestro desmadre, los añuu no tengamos oportunidad de regresar a nuestro corazón; no lo sabemos. Sin embargo, los muy pocos que quedamos en conciencia de ese, nuestro corazón perdido, estamos obligados a dar nuestra última batalla para lograr la recuperación de nuestro corazón para nuestros descendientes. De seguro, otros pueblos están hoy en mejores condiciones de lograr esa vuelta al corazón que, sabemos, es el único camino posible para reconstruir el nosotros de todos los que en Abya yala hemos vivido, sobrevivido y r-existido una y otra vez y, por ello, de seguro, como el caimán, tendrán la fuerza para regresar con su dura piel y firme corazón a la lucha.

Pero, en todo caso, de lo que sí estamos convencidos es que nuestro camino, el de *los de abajo*, nada tiene que ver con el control del poder del Estado y/o su gobierno; mucho menos, con la administración de los recursos provenientes de la explotación de nuestra madre tierra,¹⁰ pues, sabemos, todo ello responde a una lógica establecida por el dominio y pensamiento colonial como “único” o “natural” camino a ser obligadamente a ser aceptado y transitado por todos.

Así, la rebelión que proponemos comienza por la necesidad de recuperar nuestro propio corazón, lo que no es otra cosa que recobrar nuestro *sentipensar* con la tierra. Esto supone, desechar cualquier ilusión de riqueza basada en la explotación de los hasta ahora llamados “recursos naturales” y entender que, de lo que se trata, es que cada pueblo o comunidad pueda ser capaz de generar su sustento material y ordenar sus vidas en una relación de respeto con su espacio territorial.

Pero además, rescatar nuestro *sentipensar* con la tierra supone la necesidad de construir una alianza desde abajo por los de abajo, esto es: indígenas, campesinos, comunidades negras, culturas locales, pobres de las ciudades, en fin, de todos aquellos y aquellas ajenos al poder de los Estados-gobiernos, su política y su economía. Con ello no nos referimos a la construcción de una única organización con aspiraciones de poder, sino a la necesidad de un permanente intercambio

10 Idea “pachamamista” cuestionada por Atilio Borón en su libro *América Latina en la geopolítica del imperialismo*, por el que el Estado venezolano le otorgó el Premio Simón Bolívar al “Pensamiento crítico”, pues, su “teoría crítica” permitía al gobierno “progresista” sustentar su desmadre de la tierra y la vida de los de abajo que sobre ella habitan. Es decir, la “revolución chavista” terminó por convertir a Simón Bolívar en un singular defensor del extractivismo.

de experiencias organizativas autónomas en la construcción de cada una de las autonomías.

¿Cómo lograr esto? La verdad, no sabríamos cómo responder a esta pregunta, pues, certeramente no lo sabemos. Pero, lo que sí sabemos es que solos no podemos; por lo menos, nosotros: añuu, wayuu, barí y yukpas de la cuenca del Lago de Maracaibo, no podemos. Sabemos que la restitución de nuestras economías propias ya no depende sólo de nosotros, sino de una necesaria alianza con los campesinos pobres de nuestra región y del país; pero también de otros grupos locales y también de los pobres de las ciudades quienes, a fin de cuentas, tienen su *sentipensar* originario sembrado en los campos de todos nuestros países.

Sabemos que recuperar nuestro corazón o nuestro *sentipensar* con la tierra no es, en modo alguno, una pieza de un solo acto; por el contrario, estamos seguros de que ello implica un proceso de sanación de todas las heridas que la colonialidad del poder y, sobre todo, del saber, ha provocado en nuestro espíritu; por ello, le estamos apostando a la formación de nuestros más pequeños hijos e hijas, nuestros hermanitos menores, con quienes hemos iniciado la enseñanza/re-aprendizaje del horizonte ético creado por nuestros anteriores como la mano que nos hace ser lo que somos: miembros de la comunidad humana emparejada con las otras comunidades de seres que en el mundo están presentes a través de un hacer que es siempre complementario y compartido; es decir, sabemos que nuestro horizonte está en nuestro pasado.

Finalmente, sabemos que a la par de enseñar/aprender estamos obligados a actuar; sobre todo, porque terriblemente igual sabemos que el tiempo se acorta, pues, la tormenta ya está cerca. No sabemos si contaremos con el tiempo suficiente como para levantar el espíritu de todos; no sabemos si aún nuestros hermanos logren escuchar la voz de los ancestros, pues, muchas son las voces que “pagadas” o no, se hacen oír y suenan fuerte, y si no logran acallarnos por lo menos logran confundir.

Pero sabemos que así es la lucha, porque ciertamente toda lucha verdadera nunca es fácil de librar; por ello, estamos convencidos de que no hay otro camino para los de abajo, sino dar esa batalla, aliados y emparejados, autónomamente dispuestos a construir una nuestra casa aparte.

Bibliografía

- BORÓN, A. (2013) *América Latina en la geopolítica del Imperialismo*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Cultura.
- COMISIÓN SEXTA del EZLN (2015) *El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*. México.
- ESCOBAR, A. (2014) *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Colombia: Ediciones Unaula, Colección Pensamiento vivo.
- GARCÍA ALVAREZ, S. *et al.* (2014) *Balance crítico del gobierno de Rafael Correa*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- LENKERSDORF, C. (1998) *Cosmovisiones. Conceptos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Coordinación de Humanidades.
- MASSEY, D. (2008) *Hacia una nueva geometría del poder*. Caracas: Ediciones de El perro y la rana.
- MONTHLY REVIEW (2004) “The Pentagon and Climate Change”, *Monthly Review* Vol. 56, Nº 1.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2009) *Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina. Geografía de los movimientos sociales en América Latina*. Caracas: Unidad de estudios de Culturas Indígenas. Universidad del Zulia. Ediciones del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC).

Cuatro ejemplos territoriales de resistencia y rebeldía ante la tormenta sistémica

Gustavo Esteva Figueroa y Diana Itzu Gutiérrez Luna

Introducción

Del 2 al 9 de mayo de 2015 tuvo lugar en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, el seminario “El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista”. Convocado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y la Universidad de la Tierra en Chiapas, contó con la participación de más de 70 pensadores y activistas de muy diversas partes del mundo y de más de tres mil asistentes.

El planteamiento zapatista empleó la imagen de la hidra para presentar su perspectiva e invitar a la reflexión. El modo capitalista de producción parece tener una capacidad de regeneración semejante a la del animal mítico, que nacía tres cabezas cada vez que le cortaban alguna. ¿Cómo evitar que la lucha contra la hidra capitalista contribuya a perpetuarla y multiplicarla? Es sabido que las crisis son inherentes a la operación del régimen capitalista de producción y que de cada una sale fortalecido. ¿Cómo clausurar ese ciclo?

Realizaron su convocatoria con un sentido de urgencia. Sus centinelas les advertían que se aproximaba “una gran tormenta sistémica”, aún más grave que las turbulencias de toda índole que han estado asolando el planeta. Querían saber si otras y otros tenían también esa tormenta en su horizonte y cómo la percibían desde otros calendarios y geografías.

El seminario fue también una invitación. “Según nosotros, nosotras, zapatistas”, señalaron, “la reflexión teórica, el pensamiento crítico, tiene un trabajo de centinela. A quien trabaja con el pensamiento analítico, le toca el turno de guardia en el puesto de vigía” (*Sup. Galeano*, 2015: 23). Invitaban a la multiplicación de “semilleros” de análisis sobre la situación actual, para reflexionar sobre la genealogía del régimen dominante y sus tendencias recientes y para formular nuevos conceptos que permitieran entender mejor lo que está pasando

y lo que viene. “Hay que hacer semilleros en todas partes, simultáneos, masivos, mundiales, porque tenemos que ver qué es lo que va a seguir...Para lo que tenemos que hacer necesitamos herramientas, y esas herramientas son conceptos teóricos” (*Sup. Galeano, 2015: 353*). Plantearon la necesidad de identificar novedades en la operación del capital, que pueden estar cambiando su naturaleza y multiplicando sus cabezas, así como caracterizar las resistencias y rebeldías ante la hidra capitalista y sus desafíos actuales. Plantearon también la necesidad de examinar cómo se percibe a la hidra desde diversas condiciones y cuáles son las condiciones en que opera. Todo ello, desde luego, como herramienta de trabajo para la lucha, para impulsarla y orientarla.

“Como zapatistas que somos pensamos que el quehacer teórico y analítico debe ser un trabajo colectivo”, señalaron en su convocatoria. “No sólo porque las varias miradas burlan la fatiga del centinela, ya que advierten cosas que individualmente pasan desapercibidas. También porque la realidad, sobre todo la realidad social, es muy compleja y son muchas las caras de su espejo” (*Sup. Galeano, 2015: 327*). La invitación de los y las zapatistas significa recuperar miradas, perspectivas y cosmovivencias desde la reflexión colectiva y organizada de las personas comunes que luchan por la vida.

En este ensayo, intentamos atender la invitación desde el proceso de aprendizaje y desaprendizaje autónomo que han estado realizando los pueblos zapatistas en relación con el Congreso Nacional Indígena (CNI)¹ y con la sociedad civil, que proyecta e induce una postura de “ética por la vida”. Presentamos tres experiencias de lucha: Cherán K’eri, Ostula y Xochicuautla, como expresiones de resistencia y rebeldía desde cada pueblo. Empleamos además la lucha asociada con Ayotzinapa para profundizar la caracterización de lo que ocurre.

Espejos de resistencia y organización frente a la Hidra Capitalista

“La Madre tierra es todo el planeta: las montañas, los valles, las cañadas, las lagunas, los ríos, el mar, el aire, las plantas, los animales. Vemos que el capitalismo toma la Madre tierra como su propiedad, como una mercancía que se puede comprar y vender, y nosotros y

1 El EZLN convocó para el 1º de enero de 1996 al Foro Nacional Indígena, a fin de escuchar la voz de los pueblos indios y llevarla a la mesa de negociaciones con el gobierno que condujo a los Acuerdos de San Andrés. Tras una serie de reuniones preparatorias, en el mes de octubre se constituyó el Congreso Nacional Indígena, que agrupa a más de 30 pueblos indios y ha desempeñado desde su creación un papel de enorme importancia en la concertación de sus luchas.

nosotras decimos que ¡NO!...”

(Apuntes de bases de apoyo del EZLN para su participación en la compartición entre el Congreso Nacional Indígena y los pueblos zapatistas. Agosto del 2014. Revista *Rebeldía Zapatista, palabras del EZLN*. Número 3)

La primera semana de agosto del 2014, en el *Caracol* zapatista de La Realidad, se reunieron durante cinco días integrantes de 28 pueblos, tribus y naciones indígenas pertenecientes al Congreso Nacional Indígena (CNI) junto con los cinco pueblos del EZLN para llevar a cabo una “compartición”. Este término, acuñado por los zapatistas, se refiere a una práctica común de grupos organizados que se reúnen a compartir ideas y experiencias al margen de liderazgos personales, políticos e intelectuales.

En esa compartición se dio nuevo significado a la idea de ser guardianes de la Madre Tierra y a la posibilidad de reconstruir nuevas territorialidades autónomas. ¿Cómo debe de nacerse una nueva sociedad? Para recuperar la libertad y la justicia desde cada pueblo, ¿cómo debe de ser un nuevo sistema de gobierno? ¿Cómo debe ser un mundo nuevo, cambiándose uno mismo y el sistema en que se “mal vive”? Repasaron las experiencias de despojo que han sufrido en años recientes y les dieron expresión como “Espejos de despojo” y a la vez como “Espejos de resistencia, rebeldía y dignidad”.

La compartición se reprodujo en diversas partes del país y dio continuidad a la que había tenido lugar el 17 y 18 de agosto de 2013, cuando se denominó “Cátedra Tata Juan Chávez Alonso” la compartición entre el EZLN, el CNI y los pueblos ixil y quiché de Guatemala, nasa de Colombia y quechua de Perú. Las comparticiones se entretrajeron con el “Primer Festival de las Resistencias y las Rebeldías contra el Capitalismo; donde los de arriba destruyen los de abajo reconstruimos”, que se realizó a finales de 2014.

Frente a las condiciones atroces que se han estado padeciendo, más de 30 pueblos indígenas y los grupos y colectivos que se expresan en La Sexta² acordaron “defender a la Madre Tierra ante la destrucción alarmante de bosques y aguas en nombre de eso que llaman desarrollo y que no es más que el interés de empresas privadas y del mal gobierno”.

2 La Sexta es el término por el que se reconoce una multiplicidad de expresiones colectivas y/o personas que se han adherido a la iniciativa político-ética del EZLN, presentada en junio del 2005 como Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

En los tres “espejos” que presentamos en seguida mostramos la continuidad del despojo en tres estados diferentes de la República, la resistencia que encuentra y las respuestas orgánicas que plantean tres pueblos diferentes.

Espejo 1: Comunidad indígena ñätho de San Francisco Xochicuautla

“Hoy les decimos que sabemos que el mal gobierno siempre ha pisoteado nuestros derechos como pueblos indígenas, que nos desprecia y que en todos los rincones de México va a imponer proyectos de muerte, pero que en San Francisco Xochicuautla no podrá”

(Pronunciamiento del CNI/EZLN,
30 de julio de 2015).

La comunidad indígena ñätho de San Francisco Xochicuautla, en el centro del país, defiende su territorio ancestral con la ley y la vida. Defiende lo que ha heredado: tres mil años de memoria de las civilizaciones ñätho, olmeca, otomí y tolteca. Defiende bosques sagrados y santuarios de agua que se mantienen como huella milenaria del zigzaguear del río Lerma. Defiende lo que ha permitido a los pueblos de la región procrear y resguardar el maíz morado, una de las semillas de mayor importancia nutricional en el mundo y una contribución de esta cultura.

El despojo no ha sido un hecho reciente en esta región. Desde tiempos inmemoriales el pueblo ñätho ha estado expuesto a él y ha luchado por conservar sus medios de vida ante todas las formas de ecocidio/epistemicidio (Porto-Gonçalves, 2001). A mediados del siglo pasado el saqueo de agua de la cuenca del río Lerma se efectuó con el ambicioso proyecto “sistema Cutzamala-Lerma” que abastece de agua a la ciudad de México desde hace 70 años. Este despojo ha destruido innumerables humedales y manantiales, afectando gravemente los ámbitos de comunidad de la población.

La principal amenaza reciente es el despojo de unas 38 hectáreas de uso común para un trazo carretero de 39 kilómetros de longitud por más de 100 metros de ancho. La imposición de la autopista privada Toluca-Naucalpan obligaría a desviar el paso de la comunidad hacia los cerros en donde nació su pueblo, según sus cosmovisiones y cosmovivencias. El proyecto de infraestructura vial conectaría una de las zonas exclusivas de residencias privadas, Interlomas, con uno de los aeropuertos más importantes del país (Naucalpan).

En julio del 2015 el gobierno del presidente Enrique Peña Nieto expidió un decreto de expropiación de una superficie de 37-93-86 hectáreas de agostadero de uso común, legalizando el despojo “por causa de utilidad pública”. A cambio del territorio comunal se ofreció a los afectados una indemnización de \$ 10, 850 440.00³. La concesión de las tierras comunales a la constructora Autovan (Autopistas de Vanguardia) incluye, además de la obra y operación de la autopista, inversiones inmobiliarias de alta rentabilidad, como el proyecto denominado “Gran Reserva de Santa Fe”⁴.

El capital de la empresa Autovan, subsidiaria de Constructora Teya y filial del Grupo Higa, se incrementó cuando se consolidaron las relaciones de su propietario, Armando Hinojosa Cantú, con Enrique Peña Nieto como gobernador del estado de México. Los contratos de compra-venta de inmuebles incluían principalmente cuatro proyectos: el nuevo aeropuerto internacional de la ciudad de México, la remodelación del hangar presidencial, la construcción del tren rápido México-Querétaro y el proyecto “Ciudades Bicentenario”, dentro de los planes de urbanización en la zona. En el marco del escándalo por la propiedad millonaria de una casa de la familia presidencial en Las Lomas, se denunció la vinculación de la empresa con la clase gobernante y su participación en lavado de dinero.

Una disputa de largo alcance

Los ñáhtō constituyeron en mayo de 2011 el Frente de Pueblos Indígenas en Defensa de la Madre Tierra (FPIDMT) y recurrieron a muy diversas formas de resistencia y organización para detener la construcción de la autopista. Sus movilizaciones buscaron denunciar los hechos e informar a la sociedad civil sobre el robo de sus tierras. Aunque han tratado de articular sus luchas a escala nacional e

³ La negociación se inició en 2007, cuando la empresa obtuvo la concesión para cimentar y maniobrar la autopista el 24 de abril, pero sólo hasta 2012 el Banco Nacional de Obras y Servicios Públicos (Banobras) otorgó un préstamo de 2,775 millones de pesos (unos 168 millones de dólares al tipo de cambio de ese tiempo), el cual se autorizó como parte de los “Proyectos de Prestación de Servicios” para la “infraestructura para la competitividad y el desarrollo”. Estos proyectos representan convenios con modalidades de concesión de hasta 25 años en la construcción, mantenimiento y operación.

⁴ El proyecto Santa Fe, ubicado al poniente de la ciudad de México, pretende consolidar la reestructuración de una sede fundamental de la actividad económica del país, que aloja a las compañías extranjeras de mayor importancia comercial, una zona residencial del más alto nivel de exclusividad y una veintena de universidades privadas. Estos proyectos se han realizado mediante el despojo de otras muchas áreas, como las tierras del pueblo San Bartolo Ameyalco, en la delegación Álvaro Obregón, cuyos pobladores rechazan desde mayo de 2014 una obra hidráulica que desviaría el agua del manantial de la zona hacia la “Gran Reserva de Santa Fe”.

internacional con expresiones organizativas como el Congreso Nacional Indígena y la Sexta, su principal empeño ha sido la reconstrucción y fortalecimiento de sus vínculos comunitarios.

La resistencia de los ñähtö ha dado un nuevo significado a la organización comunitaria al recuperar muchas de las consmovivencias ancestrales; el trabajo comunitario; las redes de reciprocidad que tejen con otras comunidades; y la memoria colectiva como instrumento de reproducción de su historia. Para ellos, el territorio propio no es mero asunto de propiedad de la tierra, sino un conjunto de procesos que lo resignifican y reconfiguran permanentemente, al reinventar y construir la territorialidad como sustento de relaciones comunitarias y de su identidad. La defensa de la territorialidad ha dado un carácter especial a la organización política, afirmando el derecho legítimo del pueblo ñähtö a ejercer en ella el autogobierno y construir una autonomía integral.

“(…) No nos cansaremos”, ha señalado el FPIDMT, junto con el CNI; “seguimos y seguiremos defendiendo lo nuestro, esa relación que hemos llevado por siglos por nuestra Madre Tierra es el motivo que nos reúne para seguirla defendiendo. Vamos a reconstruir nuestros territorios, pase el tiempo que tenga que pasar, los árboles derribados volverán a florecer”.⁵

Desde el inicio, su resistencia y organización ha sido por la defensa de su territorio. La lucha no se propone simplemente exigir la consulta previa, libre e informada que establece la ley, porque se trata de preservar la integridad de la Madre Tierra y proteger la vida misma, como lo expresaron durante el Primer Festival de las Resistencias y las Rebeldías contra el Capitalismo en 2014: “sus proyectos de muerte no pueden seguir destruyéndonos, y no es necesidad nuestra, es simplemente que los pueblos indígenas de México y el mundo han sido y seguirán siendo los guardianes de la tierra”.

Más que un servicio público, la infraestructura vial proyectada resulta ser un “proyecto de muerte” que amenaza los medios de producción y reproducción de la vida comunitaria. En este caso, la consulta previa, libre e informada y el decreto de expropiación se convierten en medios de despojo que pretenden, como señalan los pueblos zapatistas (2015), legitimar el control territorial por parte de la hidra capitalista.

5 Palabras en la inauguración del “Primer Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el capitalismo”, 22 de diciembre del 2014, Xochicuautla.

Cuando los ñähtö acudieron a la Suprema Corte de Justicia de la Nación para exigir protección y justicia, el Ejecutivo Federal reaccionó con la represión directa, por medio de la policía federal y estatal y con el apoyo de elementos de seguridad privada de la empresa constructora. Los pobladores han podido comprobar que recurrir a medios legales no es suficiente. Mientras el gobierno realiza intentos de cooptación al ofrecer subsidios y cargos públicos a quienes respalden la construcción de la obra, los pobladores se dedican a fortalecer la autonomía.

La creciente saturación de la zona metropolitana ha obligado al capital y al Estado a tratar de extender su dominio territorial inmobiliario en las zonas rurales. Los gobernantes actúan como gestores de los contratos con corporaciones, a las que se canalizan créditos con recursos públicos. Tras explotar temporalmente a la fuerza de trabajo, las constructoras derivan sus ingresos del cobro de cuotas por el uso de la carretera. Las obras de infraestructura se complementan con la expansión de centros comerciales y zonas residenciales que configuran “espacios de capital” (Harvey, 2001) sobre el despojo de quienes han sido privados de sus medios de vida, pero ya no pueden ingresar a la fuerza de trabajo o ni siquiera al ejército industrial de reserva, como ocurrió en los procesos clásicos: están ahora condenados a vivir sin tierra, sin medios de subsistencia y sin empleo.

Nosotros, las comunidades indígenas, somos la vanguardia, somos las que estamos resistiendo... Es cierto que luchamos por nuestro territorio, por nuestra cultura, pero luchar por el agua y por el bosque en realidad es luchar por el patrimonio de mucha gente, no solamente por las comunidades indígenas, no solamente por las comunidades de los que vivimos en esa región. La relación que tenemos con el bosque es bien importante; es una relación que hemos creado desde que nacimos; es una relación que nos han inculcado nuestros padres y que nosotros mismos hemos sentido al ir caminando.

Hay compañeros nuestros, ciudadanos, gente importante para nosotros dentro de la comunidad, por mandato ellos están en el bosque conviviendo con él. En ocasiones muy especiales se encargan de ir “a recargar energía para la comunidad”, se encargan de ir a pedir a los lugares sagrados que se encuentran en el bosque por una buena cosecha, porque la lluvia sea buena, porque las heladas sean buenas, porque el canto de los pájaros sea bueno para la comunidad del búho, del linco, del gato de monte, que sigan cuidando los lugares sagrados.

Cuando hablamos de territorio estamos hablando de lengua, de cultura, de ustedes... Por eso decimos que nos quieren despojar de un patrimonio de mucha gente.

Nuestro territorio no tiene precio. Xochicuautla no se vende, se ama y se defiende (José Luis Fernández, Consejo Supremo de San Francisco Xochicuautla, 18 de noviembre de 2015, Ciudad de México, *Tejiendo voces por la casa común*).⁶

Espejo 2: Pueblo Purépecha de Cherán K'eri

“Cherán es autónomo sólo en la forma de nombrar a sus autoridades... Cherán está caminando hacia una autonomía. No estamos lejos de poderla lograr, esto lleva hacer un trabajo comunitario, trabajo del campo, el bosque, la vida del campo... casi toda la comunidad depende de la comida que viene del campo y del bosque... eso es lo principal pero todavía falta, no estamos en una autonomía total...”

(palabras de una joven de Cherán, publicadas en *Cherán K'eri* Producción de TV Cherán)

La comunidad de Cherán está ubicada en la Meseta Purépecha, que se localiza en la parte centro-oeste del estado de Michoacán. Hasta ella se ha pretendido extender uno de los territorios clave para la producción, transporte y comercio de la droga conocida como anfetamina/cristal, así como de marihuana y amapola. En los últimos 15 años la disputa entre diversas mafias por el control de nuevos territorios y rutas de la droga ha lastimado a cientos de comunidades que subsisten gracias a la reproducción y resguardo de actividades con alto apego a la tierra.

Cherán ha resistido la embestida del crimen organizado desde el año 2011. Los pobladores decidieron organizarse para este fin al comprobar que se habían constituido mafias territoriales compuestas por funcionarios públicos, militantes de los tres principales partidos políticos (PRI, PAN y PRD), narcotraficantes, y elementos de la fuerza militar y policial, junto con sus paramilitares. Estas mafias

⁶ Del 12 al 20 de noviembre de 2015 tuvo lugar en Cuernavaca, Ciudad de México, Guadalajara, Oaxaca y Puebla, el Primer Encuentro Internacional Tejiendo Voces por la Casa Común (TVCC), organizado por la iniciativa de ese nombre con el apoyo de diversas universidades. Participaron en él 57 colectivos, comunidades y organizaciones, además de un gran número de pensadores y activistas de una docena de países.

acordaron respaldar el “cambio de uso de suelo” mediante la creación de un clima de destrucción, amenazas, secuestro y extorsión hacia los habitantes.

La territorialización del capital incursionó violentamente en el territorio purépecha de Cherán por medio del desmonte de un área boscosa de más de 27 000 hectáreas de uso comunitario, para convertirlas en plantaciones de aguacate que más tarde se convertirían en plántos de amapola. Esta transformación exigió la presencia progresiva de grupos fuertemente armados que resguardaran tales actividades.

La invasión territorial modificó drásticamente usos y costumbres de los habitantes, tanto por la apresurada destrucción de los bienes comunes, como por la presencia de “talamontes” fuertemente armados e involucrados en el tráfico de drogas, cuyas actitudes amenazantes hacia los pobladores, principalmente mujeres y niñas, intimidaban continuamente a la población. La resistencia de Cherán arrancó simbólicamente el 15 de abril de 2011, cuando decidieron organizarse una vez que se generalizó el sentimiento colectivo del “Ya basta”. La gente se puso en movimiento cuando empezaron a sonar las campanas de la iglesia. Salieron de sus casas y lugares de trabajo para tomar las calles y bloquear las esquinas con llantas, cubetas, escobas, muebles de casa; para elaborar fogones cual si fueran grietas en cada cuadra; para detener los automóviles y prohibir su paso como resguardo hacia el pueblo y hacia ellos mismos.

Los pobladores coinciden en que fueron las fogatas en cada esquina y la posibilidad de compartir un bocado lo que permitió diseminar y animar resistencia y rebeldía. En estas fogatas de compartición de afectos las palabras de las mujeres fluyeron sin vergüenza para esparcirse desde cada esquina, desde cada calle, de rumor en rumor, hasta lograr la participación de casi todas y todos en las asambleas. En cada una de ellas se elaboraron pintas con consignas en sábanas y con la pintura a su alcance, mostrando que los y las niñas, jóvenes y cada uno y una de los habitantes tenían algo que decir. Los secuestros y asesinatos por parte de sicarios se hicieron de inmediato presentes. Los pobladores reaccionaron en forma contundente; quemaron autos y se hicieron de armas rudimentarias; aumentaron el número de fogatas, hasta que fueron 250; jóvenes y jóvenes, de 12 a 17 años, asumieron las rondas de vigilancia “para cuidar la comunidad”. Como resume una joven: “Todo esto se dio en el trabajo de fogatas, desde empezar a trabajar a quién íbamos a mandar a tal consejo, que los consejos iban a tener comisiones y todo era para bien de la comunidad, pero fue el valor de las mujeres lo que levantó la dignidad”.

El presidente municipal se vio obligado a abandonar su cargo y la policía se retiró, al tiempo que personas de pueblos aledaños se sumaban al levantamiento popular y lograban que la llamada “delincuencia organizada” comenzara a desdibujarse. La rebelión tuvo como una de sus manifestaciones organizativas más efectivas la creación de “una comisión general”, la cual comenzó a llevar la voz del ¿qué es lo que quería el pueblo hacer? La asamblea de barrio decidió expulsar a los partidos políticos, lo que abrió la posibilidad de recuperar un gobierno de usos y costumbres. Se programó y realizó la consulta, para comprobar si era cierto que toda la comunidad quería regirse a esa manera. La decisión causó una gran satisfacción, como lo expresara una comunera: “Nos dio mucho gusto cuando terminó la consulta, nos dieron la noticia de que Cherán por fin se podría regir por usos y costumbres, era un momento de alegría, soltamos lágrimas por muchas emociones que una sentía...”. O como dijo Yunuén Torres, del Consejo de Jóvenes de Cherán:

Al escuchar frases como: “Cherán vuelve a sus sistemas de usos y costumbres”, la mayoría de la gente pensaba que era una cuestión que en vez de progresar era un retroceso para la comunidad, en absoluto ha sido así, se ha demostrado que tomar formas que anteriormente funcionaban para nuestra comunidad lo siguen haciendo aún en la actualidad, precisamente por ese respeto a nuestro medio ambiente y a los que estamos viviendo. Al confiar en el valor de la palabra, en el saber de los mayores y de rescatar esos saberes de nuestros ancestros, que eso no es nada más que el volver a aplicarlo (18 de noviembre de 2015, TVCC).

La decisión de autogobernarse por usos y costumbres implicó no sólo recuperar y dar nuevo significado a la asamblea general como la máxima autoridad, sino reconstruir los diversos consejos. Integrados por gente de la comunidad, con pleno conocimiento de los problemas, desafíos y soluciones, los consejos han permitido el despliegue y resguardo de la vida comunitaria y del trabajo en el campo.

El Consejo Mayor es el que tiene un poco más de peso, por estar también supervisando a los consejos operativos...que están a cargo de diversas áreas como la administración local, la cuestión de lo civil, qué entra en educación, la cuestión de honor y justicia, la cuestión de las mujeres a partir de esta administración y la participación también de los jóvenes,

dándoles voz real también (Yunuén Torres, 18 de noviembre de 2015, TVCC).

La decisión implicó igualmente recuperar actitudes que se estaban abandonando. Como observa Yunuén Torres, en esta nueva etapa “se revaloran los procesos de nuestros ancestros, donde la voz de los pueblos originarios vuelve a escucharse, donde la palabra de los mayores tiene que ver mucho en la relación hombre-naturaleza y donde simplemente se vuelve a aplicar ese conocimiento para beneficio de nuestra propia comunidad”.

Uno de los cambios más profundos que se observa en esta transformación es el relativo al papel de las mujeres, tanto en el movimiento como en la vida cotidiana.

A partir del cambio que se realiza en el 2011 nos damos cuenta que ha trascendido cómo se ve ahora a la mujer, porque antes la mujer era la sumisa, la que no podía, la que no intervenía, ahora ha cambiado, no por completo, pero se ha notado que ahora en esta estructura ya la forman más mujeres que hombres, entonces es donde se dan cuenta que la mujer puede hacer más de lo que ellos pensaban. Es una manera de erradicar un poquito esta parte del machismo, claro que no se va a quitar por completo; sin embargo, ha cambiado la manera en cómo se percibe a la mujer, de cómo se percibe al joven, de qué tan importante es la voz de nuestros jóvenes, de nuestros niños, ha cambiado la manera en que los niños perciben nuestra naturaleza, de cómo ellos valoran lo que tenemos o lo que la madre naturaleza nos ofrece (Isabel Santa Clara, Consejo de Programas Sociales, 18 de noviembre de 2015, TJCC).

Los comuneros cuentan cómo los militantes de partidos políticos han ofrecido puestos de gobierno a los comuneros para separarlos del pueblo. La comunidad sigue rechazando hasta la fecha toda forma de propaganda electoral por parte de las tres instancias de gobierno (municipal, estatal y federal). Rechazan igualmente que en su territorio se imponga el ejercicio electoral y partidista como forma de democracia. Se fortalece así el gobierno propio, no sólo como resistencia política sino como un empeño de reconstrucción cultural.

Se decidió volver a las asambleas donde el máximo poder lo tiene la asamblea, la asamblea decide quién entra y quién no entra, se hace a

mano alzada, se hace a través de filas de candidatos que se ven y de gente en la comunidad que es respetada y que tiene un fin común para todos nosotros y que se le apoya de una u otra manera y también sujetos siempre a la observación de que no se está haciendo bien una labor y también con ese poder de la asamblea de removerlo del cargo si algo no está funcionando, que en realidad nosotros creemos que así debería ser, si alguien no nos está dando el resultado que se espera debería estar sujeto a esa crítica y sujeto a ser cambiado, porque lo que se busca es que el bien de las comunidades siga funcionando y creo que eso debería aplicarse aún más a grandes escalas (Yunuén Torres, 18 de noviembre de 2015, TVCC).

Se avanza de ese modo en la construcción autonómica, que enfrenta serios desafíos, el más grande de los cuales es el de producir los propios alimentos en un escenario atravesado por las redes de relaciones de poder y dominación que manejan instituciones y proyectos asistenciales, los cuales incluyen ofrecimientos económicos, subsidios para la producción, despensas y otros recursos para generar dependencia y subordinación.

Los habitantes de Cherán están convencidos de que todas las comunidades indígenas o no indígenas pueden gobernarse a sí mismas, pero subrayan que para consolidar esa condición necesitan recuperar la capacidad de producir su propia subsistencia alimentaria.

Sabemos que el proceso sigue porque precisamente se busca integrar a los jóvenes en esta cuestión de que la parte que sigue en el futuro de Cherán recaerá directamente en nosotros y si nosotros sabemos por qué estamos luchando, esto tiene un proyecto a largo plazo y nos enorgullece decir esa parte (Yunuén Torres, 18 de noviembre de 2015, TVCC).

Espejo 3. El pueblo nahua, comunidad indígena Santa María Ostula.

“Vamos aprendiendo y dándonos cuenta que se está sufriendo mucho, la invasión de las tierras por los grandes empresarios, grandes carreteras, termoelectricas y grandes negocios. Nosotros lo comuneros no vemos la tierra para eso, la miramos para sembrar la semilla que nos alimenta, maíz, jamaica... Estamos

aprendiendo que lo que se debe de hacer es reorganizar las comunidades para hacer un solo cuerpo y una sola fuerza para vencer a lo que le dicen capitalismo... ”
 (Comisariado de bienes comunales, Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el Capitalismo, Monclova, Campeche, 2014).

La comunidad indígena de Santa María Ostula se encuentra como la de Cherán en el estado de Michoacán, en el municipio de Aquila, de la zona costera.

Los problemas de Ostula son muy similares a los que padece la mayoría de los pueblos originarios del país. La demarcación de límites al constituirse el México Independiente en el siglo XIX y después de la revolución de 1910 no reconoció los títulos virreinales que los pueblos habían arrancado a la Corona Española. Con ellos habían recuperado 15 millones de hectáreas y constituían las llamadas “Repúblicas de Indios”, en que además de un territorio habían logrado restablecer una forma de vida y de gobierno. Los pueblos guardan celosamente esos títulos, que el Estado Mexicano no siempre reconoce. Un comunero explica: “Hasta 1964 nos dimos cuenta que los límites eran distintos. Nos hemos venido dando cuenta de los cambios de límites entre los gobiernos”.

No fue posible resolver por la vía jurídica el despojo territorial. El 8 de abril del 2008 el pueblo decidió plantearse la recuperación de sus tierras ancestrales. La asamblea general, integrada por el consejo comunal formado con la representación de los 23 poblados de Ostula, acordó prepararse para nombrar una fuerza que resguardara la toma de alrededor de 1,100 hectáreas de tierras: “Fue así que el 29 de junio de 2009 entramos a la recuperación de las tierras 400 comuneros y comenzamos con la policía comunitaria, porque sólo había la municipal del mal gobierno. Se nombraron cinco comandantes generales y 200 policías comunitarias...”

Mucho antes de la recuperación de tierras los comuneros comenzaron una intensa lucha de resistencia y movilizaciones. Se opusieron rotundamente a la reforma del 27 constitucional, de 1992, y al Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá de 1994:

Nosotros nos opusimos a la reforma del artículo 27 constitucional porque vimos que el gobierno quiere acomodar a los pueblos a su antojo, porque ve que en las tierras que ocupamos nosotros los pueblos indígenas están los recursos naturales, la gran ganancia de las empresas trasnacionales, por eso

se han querido apropiarse de nuestros pueblos, hemos luchado contra muchos programas que da el gobierno, como el PROCEDE⁷ que divide la tierra y a los comuneros para que de esa forma se divida la tierra... (entrevista colectiva a un comunero de Ostula, 2014).

La ubicación del pueblo nahua y particularmente de la comunidad de Ostula es de gran importancia estratégica para la participación del llamado “crimen organizado” en el proceso de acumulación de capital que se realiza por medio del tráfico de “substancias ilícitas” para el mercado de los Estados Unidos de Norte América. Tanto la reforma del artículo 27 Constitucional (1992) como el Tratado de Libre Comercio (1994) propiciaron la reconfiguración territorial necesaria para consolidar el extractivismo neoliberal, el cual incluyó muy claramente la reconversión productiva de cultivos autóctonos por siembras de amapola y marihuana y el tráfico y circulación de mercancías ilícitas. Esta operación se presenta públicamente como un sistema criminal que se ha insertado en el funcionamiento normal de la economía, pero en realidad constituye un componente central de los procesos actuales de acumulación de capital.

La reproducción del capital en Michoacán ha propiciado la reconfiguración territorial a partir de una forma de ordenamiento del territorio que corresponde a la accidentada geografía local, que desde el norte hacia el sur presenta lo siguiente: una zona boscosa que aún resguardan miles de comunidades cuya autosubsistencia se encuentra amenazada por la especulación turística y el desplazamiento desde el sur de la frontera productiva y desde el este por la amenaza de extracción de minerales (plata, zinc, plomo); una zona denominada “Tierra Caliente”, con termoeléctricas e hidroeléctricas que posibilitan una franja de producción agrícola intensiva de exportación de aguacate y limón, la cual sirve de resguardo para el cultivo de amapola y mariguana y cuenta con acceso a supercarreteras y vías férreas para su circulación; una zona de montañas con territorios saqueados por

7 Se trata del Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE) que se organizó con la reforma al artículo 27 constitucional de 1992. Presentado como un procedimiento para dar seguridad en la tenencia de la tierra, constituyó en realidad un mecanismo para facilitar la privatización de las tierras de uso común por medio de su parcelación y venta. Con el programa se hace “un padrón que se rige por la ley agraria y para nosotros ha quedado bien claro que esa ley agraria solamente ha servido para justificar y legalizar los despojos de las comunidades indígenas y campesinas” (José Luis Fernández, Consejo Supremo de Santa María Ostula, 18 de noviembre de 2015, TVCC). La reforma constitucional se proponía muy obviamente colocar al fin en el mercado la tierra ejidal y comunal que se había mantenido en manos campesinas y no podía ser objeto de enajenación comercial. Como sostiene Polanyi, la creación de tres mercancías artificiales, tierra, trabajo y dinero, es la condición de operación de la esfera económica autónoma que define al modo capitalista de producción (Polanyi 1975).

la actividad minera y que parecerían inaccesibles si no fuera por los caminos de terracería que sirven para el saqueo de minerales (hierro, oro y plata); y, por último, una planicie costera que alberga actividad minera, siderúrgica y explotación de madera y la producción de materias primas exportables principalmente a China, lo cual exige la llegada de grandes barcos a la infraestructura portuario-industrial de Lázaro Cárdenas, en los cuales vienen ingredientes empleados en la producción de drogas. Estas áreas están controladas y operadas por hombres fuertemente armados, pertenecientes al cártel de “Los Caballeros Templarios” y a elementos del ejército mexicano.

La territorialización del capital fue posible una vez que el TLC (1994) permitió la entrada de capitales extranjeros para invertir en superestructura vial (autopistas privadas, supercarreteras, vías férreas), aeropuertos (internacional y de corto alcance) y puertos adecuados para transporte de gran calado. Se permitió así el traslado y circulación de materias primas: minería (hierro, oro y cobre), producción extensiva de plantaciones (aguacate, limón) y principalmente de plantíos de mariguana y amapola, así como de sustancias ilegales, procesadas y sin procesar, como las metanfetaminas.

La disputa por el control y el dominio de la explotación de la actividad minera y plantaciones ya no se da entre las corporaciones que dominaron en los siglos XIX y XX (alemanas, francesas, inglesas y estadounidenses). En la actualidad el 80% del territorio explotable está concesionado a mineras canadienses y chinas, dejando una cartografía herida por 45 minas, cinco de las cuales se encuentran en actividad intensa; existen más de 20 proyectos de exploración. En el caso de las plantaciones, los cárteles de la droga tienen el control de la producción agropecuaria y de sustancias “ilícitas”, así como del traslado del hierro saqueado y de la madera resultante del desmonte.

La extracción ilegal de hierro de mineras chinas en Michoacán y su traslado a puertos del Pacífico ha permitido tejer una red para su valorización por parte de mafias de narcotraficantes. Destaca el cártel de “Los Caballeros Templarios” que paga a pobladores desempleados entre 50 y 65 dólares por tonelada de hierro extraído. A cambio del hierro reciben la efedrina (proveniente de China) como materia prima necesaria para sintetizar las metanfetaminas y el “cristal” que se procesa en galpones que sirven de laboratorios para la industria de la metanfetamina (que viene superando el cultivo y trasiego de la marihuana y amapola) y los cuales se encuentran dispersos mayoritariamente en los estados de Michoacán y Guerrero. El puerto de Lázaro Cárdenas se encuentra bajo control del mismo grupo de narcotraficantes y bajo resguardo de autoridades federales (fundamentalmente elementos del ejército).

Para los comuneros de Ostula la “delincuencia organizada” no es sino una expresión más de los crímenes del “mal gobierno” contra la autodeterminación de los pueblos y para el control de su territorio. Convergen en esos crímenes diversos intereses: la privatización de la zona costera; la construcción de la autopista Lázaro Cárdenas-Manzanillo; la especulación turística/inmobiliaria; el desmonte y apropiación de madera, particularmente de la especie sangualica, considerado por los nahuas como un árbol sagrado y que se encuentra en peligro de extinción por la explotación comercial a que se le ha sometido; y el control territorial para la circulación de materias primas como las metanfetaminas.

Los secuestros, asesinatos y desapariciones de comuneros ha sido una constante a partir del momento en que decidieron recuperar las tierras, siendo el periodo más violento el de 2013 y 2014. Ese mismo año se reorganizó con mayor fuerza la comunidad de Ostula, logrando desplegar la resistencia de autodefensa con los pueblos vecinos. El Comisariado de Bienes Comunales expresa: “*Nosotros trabajamos en la búsqueda de la justicia que no encontramos en los gobiernos. No la tienen para nosotros, sino sólo para los grandes empresarios trasnacionales. Ahora allá no hay delincuencia organizada porque la sacamos al ciento por ciento*” (Entrevista colectiva a un comunero de Ostula).

Los nahuas, al igual que los purépecha, despliegan su organización con la autodefensa comunitaria. Sin embargo, la particularidad en Ostula es que la autodefensa se extendió a los municipios de Aquila, Chinicuilá y Coahuayana. Logró que las autodefensas fueran reconocidas por el gobierno municipal, como expresión de su derecho de defender la integridad de sus habitantes, dada la incapacidad de las autoridades de protegerlos y bajo el acuerdo de no dejar entrar armas.

En estos tiempos tenemos que hacer unión con todos los hermanos, porque todos estamos sufriendo contra este mal gobierno que ha tenido posición gracias a los votos que según los pueblos les hemos dado a esos gobiernos. Ostula está decidido a no dar jamás su voto, jamás permitir que los partidos entren a nuestro pueblo para que ellos pongan sus gobernantes a su voluntad. Ahora el pueblo de Ostula ha abierto sus ojos, queremos decirles que juntos hay que luchar contra el mal gobierno (Entrevista colectiva a un comunero de Ostula).

Ostula es uno de los pueblos que más ha azotado la represión. De 2007 a 2015 se registran 32 asesinatos y seis desapariciones forzadas. Como respuesta, ejercen

el derecho a la desobediencia civil negándose a pagar la energía eléctrica hasta que el gobierno federal ofrezca una respuesta.

El 25 de mayo de 2015 el equipo de apoyo y solidaridad con la comunidad indígena de Santa María Ostula informó de la agresión que hizo desplegar a 2,000 policías comunitarios para organizar la defensa de sus vidas y sus tierras. Al hacerlo, señalaron “que a diferencia de lo ocurrido en 2010, 2011 y 2012, la comunidad se encuentra fortalecida, muestra de ello es la respuesta organizada de la comunidad el día de hoy.” Llamaron a estar atentos por esos hechos, por su posible desenlace. “Es necesario alzar la voz por todas las formas...y movilizarse en caso de ser necesario.”

El 19 de julio del 2015 la intromisión del gobierno federal al intervenir militarmente en la comunidad y detener a Cemeí Verdía, uno de los comandantes de la policía comunitaria de la comunidad y coordinador general de las autodefensas de los tres municipios mencionados, dio como resultado un niño asesinado (Hidelberto Reyes García). El hecho puso en movimiento a la comunidad. El 2 de diciembre de 2015 publicó un comunicado en que anunció una serie de acciones para exigir la libertad de su compañero. Denunció que el cártel de Los Caballeros Templarios, en complicidad con funcionarios del gobierno, continúa operando en la zona. Mientras Cemeí Verdía sigue injustamente preso, se encuentra en libertad Juan Hernández, expresidente municipal y lugarteniente del cártel, a pesar de que fue detenido y sujeto a proceso por haber organizado los actos de que se acusa a Cemeí. Por todo lo anterior, señaló Santa María Ostula, con base en los acuerdos de la asamblea general de comuneros celebrada el 30 de noviembre de 2015, “nuestra comunidad tomó la carretera federal número 200 y un grupo de 250 comuneros se encuentra en Morelia con el fin de exigir la libertad inmediata del compañero Cemeí Verdía y el cumplimiento a nuestro pliego de exigencias”. Entre esas exigencias se encuentran la desmilitarización de la zona costera y el castigo de sus mandos, por los crímenes que han cometido; la reparación de los daños causados a la comunidad; la aprehensión de los jefes del cártel de Los Templarios, cuyos nombres proporcionan, y el desmantelamiento de su estructura política y económica; el respeto a la integridad y libertad de las policías comunitarias; la presentación con vida de los comuneros desaparecidos y un alto a la desinformación y la creación de grupos de choque. La comunidad sigue en pie de lucha.

Ayotzinapa. El serpentear de la *Hidra* en la actual embestida territorial del poder del capital.

“Hay veces en que la historia nos pone ante algo en lo que nos unimos... Ayotzinapa ha sido el punto en que nos hemos reunido... De su mano de los familiares de los 43 entendemos que Ayotzinapa no está en el estado mexicano de Guerrero, sino que está en todo el mundo de abajo” (Palabras del subcomandante Moisés al terminar el Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías).

“Lo que sabemos y recordamos en esta lucha de Ayotzinapa es que sólo como pueblos organizados vamos a encontrar la verdad... Sobre esa verdad ahora ausente podremos construir la justicia... No importa qué tantas palabras digan, esos gobiernos no mandan, porque el mero mandón es el capitalismo neoliberal” (palabras del EZLN en el 21 aniversario del inicio de la guerra contra el olvido, 1 de enero 2015).

“Somos los que están viviendo más directamente la situación que duele en el país... para cambiar el país y el mundo... No van a poder desaparecernos porque tenemos un mandato de dignidad que heredamos de la memoria de los abuelos y las abuelas” (uno de los sobrevivientes de Ayotzinapa, en Campeche, durante el Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías).

El 26 de septiembre de 2014, bajo condiciones atroces, jóvenes normalistas fueron asesinados y 43 de ellos desaparecieron. Estos hechos inscribieron ya el nombre de Ayotzinapa en el mapa mundial del horror y en el de la resistencia y la rebeldía. Para explicar por qué, conviene tomar en cuenta sus múltiples contextos.

- La Escuela Normal Rural Isidro Burgos, de donde procedían los normalistas asesinados o desaparecidos, se encuentra en el poblado de Ayotzinapa, municipio de Tixtla, en el estado de Guerrero. En este estado hay una gran tradición de organización desde abajo y de lucha social y política, así como de feroz represión de los tres niveles de gobierno.

- La “guerra sucia” caracteriza desde los años sesenta la política mexicana ante los disidentes. Se vuelve periódicamente contrainsurgencia y en los últimos años se encubre como “guerra contra el narco”.

- La escuela normal de Ayotzinapa tiene larga historia. Fue fundada en 1926 con una perspectiva emancipadora e indígena. Cinco años después se fundó la normal de Warisata, en Bolivia, con la misma orientación. De ambas normales salieron luchadores sociales y dirigentes campesinos reconocidos y ambas saben de masacres y desapariciones. Los asistentes al funeral de los normalistas de Warisata, asesinados en 2003, juraron no descansar hasta deshacerse del presidente masacrador, lo que consiguieron años más tarde. Quienes se movilizan hoy por Ayotzinapa se han comprometido a no descansar hasta encontrar a los desaparecidos y dismantelar el aparato estatal podrido que alimenta el horror actual.

- Los hijos de campesinos que acudían a esta escuela para aprender a servir a sus comunidades encontraron siempre la ocasión de forjarse en algo más que los saberes de sus tareas como maestros. Aprendían también cómo hacerse uno con los suyos, cómo resistir con ellos, cómo luchar a su lado para transformar la realidad social y política que todos padecían.

- Por varias décadas, los gobiernos neoliberales han estado acosando a las normales rurales. No eran solamente una piedra en el zapato que les molestaba. Sentían que en ellas existía una semilla que necesitaban destruir: no se daba en ellas la obediencia que necesitaban para llegar adelante sus proyectos. Debían desaparecer. Dentro de ese panorama, Ayotzinapa era objeto de particular encono. Por más de 15 años la escuela sufrió todo tipo de hostigamientos y ataques abiertos. El 26 de septiembre fue claramente la culminación extrema y atroz de un proceso, no un incidente circunstancial, algo que se salió control.

- La “narco-política” no es local: abarca todo tipo de actores, dentro y fuera de los gobiernos, en todo el continente americano y más allá. La elite y los poderes constituidos se alían para aplastar resistencias populares y movimientos sociales y facilitar el despojo que caracteriza la etapa actual del régimen económico y político.

La escuela no sólo es un semillero de jóvenes conscientes y decididos, que salen de ella con el firme empeño de participar en la transformación social. Por su ubicación, tiene también una variada importancia estratégica. Está a sólo 25 kilómetros de la mina de oro más grande de América Latina, que fue adquirida por una empresa de Canadá por sólo mil millones de dólares; producirá en los próximos años más de 50, 000 millones. Aún más cerca, a sólo 15 kilómetros, se encuentra la principal productora de heroína de la América Latina. Salen de ahí, cada semana, tres toneladas de heroína con destino a Estados Unidos.

La producción y comercialización de droga es actualmente uno de los principales negocios del mundo y se encuentra enteramente inserta en las estructuras de operación financiera y comercial de la sociedad capitalista mundial. Cada año compite con las remesas de migrantes por el primer lugar en el ingreso de divisas al país. Y la “guerra” al llamado crimen organizado aparece cada vez más como un pretexto con el que se pretende legitimar la militarización del país, la violencia intimidatoria y el control de la población.

En el lodo es imposible distinguir el agua de la tierra; en el escenario mexicano actual es imposible distinguir el mundo del crimen del mundo de las instituciones. Forman un lodo social y político. Era un secreto a voces. Todos lo sospechábamos o lo sabíamos. Ayotzinapa lo hizo de pronto evidencia pública: apareció como hecho incontestable. En la gran manifestación del 18 de octubre de 2014 se sembró en el zócalo de la ciudad de México un lema: “Fue el Estado”. Recogía bien el ánimo general. Era ya imposible negarlo. Lo intentó el Secretario de Gobernación al señalar: “Iguala no es el Estado”, pero ya no pudo engañar a nadie. La gente sabe. Y se duele, se enoja y se angustia por saberlo.

Se comenta que por Ayotzinapa México es una olla de presión próxima a estallar. En realidad, muchas ollas de presión, de diversos tamaños y formas, estallaron ya. Han salido de las botellas innumerables genios de todo el espectro ideológico, lo mismo magníficos que maléficos; será imposible regresarlos a ellas.

Los zapatistas nos enseñaron la secuencia de su creación innovadora: dolor-rabia digna-rebeldía-liberación. Ayotzinapa se hizo dolor nacional. Para el 18 de octubre era ya una ola de indignación que se convertía paso a paso en la digna rabia que será rebeldía y liberación.

Muchos miles, millones quizá, reconocen ahora que estamos en una guerra que libran los de arriba contra los de abajo, una guerra sin cuartel en todos los frentes, como desde hace años nos advirtieron los zapatistas. Y otros muchos, o pocos, nadie sabe, están leyendo con cuidado las palabras que la comandancia general del EZLN, en la voz del subcomandante Moisés, dirigió a padres y

normalistas de Ayotzinapa cuando los visitaron en Oventic el 15 de noviembre. Es una declaración que caracteriza bien el momento mexicano y es un documento fundamental para examinar la perspectiva.⁸

El EZLN agradeció su visita, su empeño, su terquedad. Recordó “que el sistema político entero está podrido. Que no es que tenga relaciones con el crimen organizado, con el narcotráfico, con los acosos, las agresiones, las violaciones, los golpes, las cárceles, las desapariciones, los asesinatos, sino que todo esto ya es parte de su esencia”.

El EZLN destaca “que el sistema político entero está podrido” y que crimen organizado, narcotráfico, desapariciones, asesinatos y demás son ya parte de su esencia. “Corrupción, impunidad, autoritarismo, crimen organizado o desorganizado, están ya en los emblemas, los estatutos, las declaraciones de principios y la práctica de toda la clase política mexicana”.

El EZLN hizo ver a los padres de Ayotzinapa que no están solos. Los acompañan familiares de las víctimas cotidianas que saben, en todos los rincones del país, que los atropellos continuos vienen de la autoridad, “a veces con la ropa de organización criminal y a veces como gobierno legalmente constituido.” También están con ellos “los pueblos originarios que...atesoran la sabiduría para resistir y que no hay quien sepa más del dolor y la rabia”.

Su palabra tiene fuerza, les dijeron, porque en ella “se han visto reflejados millones”. “Los pocos son pocos hasta que se encuentran y descubren en otros. Entonces pasa algo terrible y maravilloso. Y los que se pensaron pocos y solos, descubrirán que somos los mayoritarios en todos los sentidos. Y que son los de arriba los que son pocos en verdad.” Tras ese encuentro, será posible “vueltear” el mundo que tenemos.

Según el EZLN

(...) habrá un cambio profundo, una transformación real en éste y en otros suelos dolidos del mundo. No una sino muchas revoluciones habrán de sacudir todo el planeta. Pero el resultado no será un cambio de nombres y de etiquetas donde el de arriba sigue estando arriba a costa de quienes están abajo. La transformación real no será un cambio de gobierno, sino de una relación (*Íbid*).

⁸ Disponible en: <http://www.enlacezapatista.ezln.org.mx>. Fecha de consulta, 16/11/2014.

Quienes gobiernen, mandarán obedeciendo.

Los zapatistas observan con rigor el momento y analizan el terremoto social que estamos viviendo. Saben del cambio. Saben que no será fácil ni rápido ni un mero cambio de nombres y letreros en el criminal edificio del sistema. “Pero sabemos que será.”

No regresarán los genios a la botella. Habrá incontables vicisitudes, tropiezos, retrocesos. Es un camino de muchas vueltas. Pero algo ha dejado ya de ser lo que era.

Queremos que nuestro país cambie. Por eso estamos en la búsqueda incansable de cómo hacerlo. Quienes ya sepan cómo hacerlo acérquense y sugiéranos... En las luchas serias no se trata de alzar la mano o echar porras, en las luchas serias no se dan votos de confianza a unos representantes para que ellos hagan las cosas por nosotros... La cosa está tan difícil que tenemos que accionar todos y todas, no unos pocos, por muy iluminados que sean (*Íbid*).

Esto escribió Omar García, uno de los normalistas de Ayotzinapa, en un documento que empezó a circular el 3 de junio de 2015. “Poco sabemos”, señaló. “Poco escribimos. Lo que debe quedar claro es que nos siguen faltando miles, entre ellos nuestros 43. Que mientras no nos los devuelvan seguiremos caminando y haciendo camino al andar.”

Pero ese poco que escriben dice lo que hace falta decir, lo que expresa el sentimiento y la posición de un número creciente de mexicanas y mexicanos.

El problema no es participar o no en la jornada electoral...como si un solo acto político fuera definitivo o definitorio. Lejos de lo que los partidos o los de arriba estén haciendo, queremos hablar de lo que ocurre abajo. Lo que hagan o dejen de hacer arriba nos cuesta mucho tomarlo en cuenta...Quienes luchamos perdemos demasiado tiempo y energía en eso. Lo importante es qué está sucediendo entre los que luchamos. Es eso, más que la zancadilla del sistema, lo que determina que ocurra o no cierto cambio.

Dos o tres cosas hemos ido aprendiendo en más de ocho meses de la lucha por la presentación con vida de nuestros 43 compañeros, en décadas y décadas de tradición de lucha de nuestra escuela. Tantas cosas buenas hemos visto, tantas cosas malas. Errores, falta de coherencia,

mucho choro y pocos hechos. En casi todos los movimientos sociales en México perviven los protagonismos, los egos... Tanto los movimientos intrasistémicos como los antisistémicos pecan de querer presentarse siempre como la mejor opción. Pocos...tienen la capacidad de escuchar al otro y abrirse o flexibilizarse a lo que la realidad social actual exige: la incorporación de los más amplios sectores que hoy por hoy asumen que la lucha por el cambio debe tomarse en serio, no como un juego o como una carrera para lograr ciertos intereses particulares, de sectores o de grupos.

Para nosotros las luchas serias y con perspectivas son aquellas que no sólo combaten el dominio del sistema, sino aquellas que se combaten también a sí mismas. Es decir, que no reproducen el dominio, que no se convierten en lo que combaten. El problema de los partidos políticos institucionales y de algunas organizaciones sociales de izquierda es precisamente ese: reproducen el dominio.

Nosotros queremos que de todo este movimiento quede el referente de haber construido una alternativa, de haber ampliado el horizonte de las posibilidades reales y potenciales de cambiar la sociedad, de romper con la lógica actual de relaciones sociales, no sólo de haber exigido o haberse negado al sistema actual de nuestro país.

Queremos reconocer y extender la mano a quienes...con su corazón hacen un planteamiento de transformación profunda de nuestro país.

En nuestro movimiento existen los más amplios planteamientos. La mayoría de ellos quiere cambiar el mundo antes que su casa. Nosotros tenemos la voluntad de hacer las cosas de lo pequeño a lo grande. Estamos ávidos por aprender porque no sabemos a ciencia cierta cómo se logra algo como eso. Algunos movimientos que conocemos ya lo están haciendo, y lo logran fuera del marco institucional. Nosotros no nos presentaríamos como la mejor opción, de manera humilde y sencilla solo queremos contribuir en la lucha por el cambio.

Si el cambio ha de ser prolongado al menos vayamos desde ahora prefigurando el futuro, poniendo en práctica lo que anhelamos que sea nuestro país. Combatiendo implacablemente el hábito de beneficiarse o beneficiar a un grupo a costa del trabajo o de las desgracias de otros.⁹

⁹ Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2015/06/08/opinion/027a2pol>. Fecha de consulta, 08/07/2015.

Eso, entre otras muchas cosas, escribió Omar García. Sintetiza bien lo que hoy representa Ayotzinapa en México y en el mundo.

La tormenta sistémica

Para emprender su crítica de la economía política, Marx planteó que “la riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un enorme cúmulo de mercancías” (Marx, 1975: 43). A medida que el capital se extiende por el planeta, trae consigo el impulso de reducir todo a mercancía. En la actualidad, es el mundo entero, no algunas sociedades, el que aparece como un inmenso cúmulo de mercancías.

La producción de mercancías, al servicio de la acumulación de capital, comprende infaliblemente la destrucción de materias vivas e inanimadas. La intensidad de esa destrucción aumenta continuamente, agravándose así el daño que causa. El caso de la minería de carbón ilustra bien el proceso. La explotación tradicional operaba mediante la realización de excavaciones y la construcción de túneles a fin de extraer el mineral. Los daños que esto causaba al ambiente no son comparables a los que provoca actualmente la minería a cielo abierto, en que grandes maquinarias arrasan por completo las montañas, capa por capa, y arrojan un lodo pesado a los valles en donde destruyen poco a poco la vida. Como es característico de los “avances tecnológicos”, éste conlleva una reducción sustantiva en la fuerza de trabajo que se requiere.

Para muchos analistas, los patrones dominantes en la producción y consumo de mercancías la está llevando a sus límites ecológicos. Se ha puesto en riesgo la reproducción de la vida en el planeta, no sólo a la especie humana (Werlhof y Behman, 2010). La COP21, que se celebra en París cuando se escriben estas notas, fue precedida de llamados urgentes de instituciones internacionales y de movilizaciones sin precedente, para exigir a los gobiernos medidas que puedan moderar el calentamiento global. En realidad, el desastre climático que enfrentamos y tiene consecuencias cada vez más graves para la subsistencia de la mayoría de la gente, no podrá ser conjurado en la conferencia: sólo se le lanzarán exorcismos. De un lado, no se tomarán en cuenta nuevas tecnologías de destrucción masiva para la guerra meteorológica y otras acciones. La geoingeniería militar, fruto de 70 años de experimentación al aire libre, se disimulará como geoingeniería civil y remedio tecnológico, encubriendo que es ella, mucho más que las emisiones de CO₂, la responsable del desastre que pretende corregir (Werlhof, 2015a, 2015b; Bertell, 2015). De otro lado, los asuntos que aborda la COP21 son síntomas o expresiones de una lógica destructiva del régimen dominante que apenas se

pondrá en cuestión. No parece viable que el escenario de conferencias como ésa, en que toman las decisiones algunos de los principales responsables de los problemas que se abordan, pueda ser el espacio en que se encuentre una solución eficaz.

Cada vez más, el capital ha estado concentrando su expansión en formas de despojo que a menudo se equiparan a la acumulación originaria de capital, en los términos descritos por Marx (Marx 1975). El término extractivismo, que se aplicó inicialmente a las nuevas formas de explotación minera, se aplica también en la actualidad a la esfera financiera y a la urbana. El despojo se caracteriza a veces como acumulación por desposesión (Harvey 2005) y en todo caso ha puesto en cuestión los análisis convencionales, incluso los que en términos clásicos han estado planteado la “crisis terminal” del capitalismo (Wallerstein, 2005; Lander, 2012). Una proporción creciente de la ganancia en manos de los capitalistas, en el marco de una acumulación sin precedentes, no se deriva de la explotación de la fuerza de trabajo. Aunque este “capital ficticio” ya fue analizado por Marx, tiene en la actualidad magnitudes y formas de existencia que requieren análisis riguroso, en particular para anticipar las formas adicionales de despojo que inevitablemente acompañarán a esa forma de explotación.

El moderno estado-nación fue el régimen político apropiado para la expansión del capital. En la era actual, sin embargo, esa arena privilegiada para su operación se ha convertido en un obstáculo. El gran capital transnacional ha estado socavando su existencia y operación. La principal función de los gobiernos de los estados-nación, administrar la economía nacional, no puede ya cumplirse: han dejado de existir economías propiamente nacionales; todas se hallan transnacionalizadas. Al mismo tiempo, como los gobiernos se han convertido cada vez más en meros administradores estatales del capital, han perdido su capacidad de gestión política y son objeto de todo género de cuestionamientos desde el interior. Nociones clásicas, que fueron objeto de veneración, luchas sociales y guerras, como la soberanía nacional, parecen listas para el museo. Como lo piensa Giorgio Agamben:

Nuestra época, es una época de poca fe, o, como decía Nicola Chiaromonte, de mala fe, o sea, de fe sostenida a la fuerza y sin convicción. Por lo tanto, es una época sin futuro y sin esperanza – o de futuros vacíos y falsas esperanzas...Y quizás lo primero que hay que hacer es dejar de mirar solamente al futuro, como nos exhortan a hacer, para voltear más bien hacia el pasado. Solamente comprendiendo qué fue lo que pasó y,

sobre todo, tratando de entender cómo pudo ocurrir, será posible, quizás, volver a encontrar la propia libertad. La arqueología —no la futurología— es la única vía de acceso al presente (Agamben, 2015: 2).

Vivimos bajo circunstancias en que sólo una inmersión profunda en el pasado puede arrojar luz sobre el presente, un futuro en que el futuro no parece tener mucho futuro. Una de las vías está en la búsqueda de la manera en que transferimos a tan malas manos nuestro crédito y nuestro futuro. Aquí es donde aparece el culto de la democracia. Necesitamos ver con claridad la manera en que forma parte de la religión capitalista y sirve para apuntalarla, extenderla y enraizarla.

Conviene, ante todo, despejar una contradicción evidente. La religión capitalista asume plenamente la estructura vertical y autoritaria característica de casi todas las religiones, necesaria para la administración de los dogmas. Una de sus expresiones conocidas y reconocidas es la condición de las bancas centrales. A lo largo de la historia y en todas partes del mundo están a cargo de funcionarios que la gente no elige. Están habitualmente dotados de un régimen de autonomía que implica, en la realidad, una capacidad efectiva de tomar decisiones que afectan la vida de todos pero que nadie, ni siquiera los gobiernos democráticamente electos, puede modificar o rechazar. Además de la estructura autoritaria de las bancas centrales, se ha construido un régimen igualmente autónomo de producir y administrar dinero en manos de la banca privada. Unas y otra se ocupan de generar el dinero y secuestrar, como dice Agamben, toda la fe y todo el futuro, todo el tiempo y todas las esperanzas. Lo hacen en forma enteramente autoritaria. En eso nada tiene que ver la llamada democracia.

Al mismo tiempo, para que ese régimen autoritario opere de manera fluida, necesita una fachada democrática, es decir, hace falta generar la ilusión de que la propia gente está a cargo del gobierno, eso quiere decir la palabra. En la democracia moderna, la de los últimos 200 años, el supuesto poder del pueblo para gobernarse a sí mismo se ejerce por medio de un sistema de representación, supuestamente por razones prácticas. La más importante de todas las instituciones democráticas, una institución sin la cual la democracia no puede existir, es una fe mayoritaria: la mayoría de los ciudadanos debe creer en el procedimiento electoral y, sobre todo, debe creer que las personas que se eligen por ese método efectivamente se ocupan de sus intereses, los representan.

Esta fe, esta confianza (con fe), tanto en el método electoral como en su resultado, nunca fue muy fuerte en México. Aunque se sigue pensando que hace

un siglo tuvo éxito una revolución que buscaba el sufragio efectivo, la mayoría de los mexicanos ha experimentado lo contrario a lo que proponía el Plan de San Luis, con alguna ingenuidad. Sabemos por experiencia que el sufragio no es lo que pretende ser y que las autoridades no nos representan. Se vota o no por muy distintas razones y motivos, bajo las más diversas circunstancias. Pero es insignificante el número de quienes confían seriamente en el procedimiento electoral, es decir, que están convencidos de que es un ejercicio enteramente libre y plenamente respetado; es conciencia pública general que la voluntad electoral está expuesta a toda suerte de manipulaciones y vicios y que ninguna reforma del procedimiento ha permitido hacerlo plenamente confiable. Es aún menor el número de quienes creen que quienes fueron elegidos se ocupan seria y puntualmente de cumplir sus promesas electorales y respetar la voluntad ciudadana. Y es éste, por cierto, uno de los argumentos que se emplean a menudo para lamentar la debilidad de la democracia mexicana: no hay suficiente fe democrática.

En ese sentido, la condición generalizada en nuestro país se adelantó en cierta manera al desencanto que se ha estado produciendo en el mundo entero en relación con la democracia. En 1994, el ¡Basta! de los zapatistas prefiguró el desencanto mundial con la democracia formal, cuando se hizo evidente que los poderes constituidos no representan al pueblo y han aprendido a ignorar su voluntad. Subordinados al capital, al servicio del 1% (como dijeron los de Occupy Wall Street en 2011), no sólo acentúan y administran el despojo y explotación de las mayorías que realiza el capital, sino que contribuyen a poner en peligro la supervivencia misma de la raza humana. El llamado de alerta de los zapatistas es ya general. “¡Que se vayan todos!”, dijeron en Argentina en 2001. “Mis sueños no caben en tus urnas”, señalaron los indignados en España en 2011. “Nos iremos cuando ellos se vayan”, afirmaron en Grecia ese mismo año. Occupy Wall Street tuvo un efecto ¡ajá! liberador: permitió a millones de norteamericanos decir en voz alta lo que siempre habían sospechado pero no se atrevían a compartir, porque parecía un desafío disparatado a la verdad dominante en la cuna de la democracia moderna. Nadie va a la iglesia a discutir la existencia de Dios. Se ha hecho cada vez más evidente que las instituciones democráticas de Estados Unidos están al servicio del capital y el dinero, no de la gente. Lo anticipó con claridad Iván Illich hace casi medio siglo:

De la misma manera que Giap supo utilizar la máquina de guerra norteamericana para ganar su guerra, así las empresas multinacionales

y las empresas transnacionales pueden servirse del derecho y del sistema democrático para sentar su imperio. Si bien la democracia norteamericana pudo sobrevivir a la victoria de Giap, no podrá sobrevivir a la de la I.T.T. y similares (2006: 478).

Tanto los niveles de acumulación como los de violencia no tienen precedentes. Estamos en la que puede caracterizarse como la primera guerra total de la historia, que no reconoce límites. Se dismantela, paso a paso, lo que quedaba del estado de derecho – que nunca lo fue realmente para la mayoría de la gente. Queda un estado de excepción no declarado, en que se usa la ley... para establecer ilegalidad e impunidad (Agamben, 2007). Como señalaron en diversas ocasiones los pueblos zapatistas (1997, 2007, 2015) el poder de las corporaciones transnacionales está dejando “destrucción y despoblamiento de territorios”, para su reconstrucción en nuevos ordenamientos poblacionales a manera de “arsenales de mercancías” constituidos por la apropiación/control de los “medios de producción” y ejecución de “medios de despojo”.

Reflexiones finales

Somos parte de la relación social que llamamos capitalismo en mil aspectos de nuestra vida cotidiana. Esta complicidad, para tantos inevitable pues es condición de su supervivencia, nos impone la responsabilidad de tejer resistencia y rebeldías con quienes hoy se encuentran en el principal frente de batalla contra el capitalismo y el patriarcado.

Como señaló el chiapaneco Xuno López al participar en Seminario “Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista” la hidra también crece adentro de cada uno y una: “Siembra su modo de vida en nuestro corazón, así nos volvemos pequeños capitalistas, patroncitos, amos, finqueros, caciques... Nuestras abuelas, mamás, hermanas resultan sirvientas”. Para López, todas las personas y todos los entes del pluriverso tienen corazón (*otán*, en lengua tzotzil), el cual representa saber, entender, reconocer, añorar, extrañar, aprender, saber ser estando en él, saber dirigir la palabra, saber vivir en el reconocimiento, saber escuchar, saber sentir, estar despierto, estar vigilantes, estar de guardianas, saber corresponder. Todo *Otán* tiene *Votán*, es decir, su guardián, su guardiana. Se trata de entender y reconocer que nuestra propia humanidad esta surcada por los tentáculos de la hidra, cual si fueran espinas que atraviesan nuestros cuerpos, corazones/conciencia por lo que es necesario, ante las nuevas formas criminales del sistema capitalista, convertirnos en *chulel votán colectivo*, es decir, “guardianes

del corazón colectivo desde la conciencia colectiva”. Así suman sus palabras a la propuesta de un pensamiento crítico que pueda aportar para transformar la realidad.

Quienes fueron al Festival de las Resistencias y las Rebeldías hicieron de la palabra revolución un verbo. Saben que no se trata de pensar la revolución, de imaginarla, de soñar con ella. Ni siquiera de prepararla, planearla o incluso hacerla. Se trata de vivirla, de experimentarla cotidianamente.

Revolucionar es esta capacidad amorosa y gozosa que tenemos todas y todos, cuando transformamos el dolor y la digna rabia en rebeldía y con ella construimos el camino de la emancipación. Revolucionar significa que al fin sabemos que no hacen falta líderes, plataformas, partidos, estrategias o programas revolucionarios. Y que no se trata de tomar o destruir los aparatos podridos de la dominación; de conquistar el “capital”, como si fuera una cosa, no una relación; de sustituir a sus administradores estatales, para que esos aparatos bailen otro son, el nuestro, por ejemplo, los de quienes nos hayamos encaramado en ellos para ocupar el lugar de los que desplazamos...

Se trata de bailar nuestro son, es cierto, no la música que nos tocan; pero hacerlo aquí abajo, entre quienes aprendimos que luchar es como respirar y que sólo podemos respirar y vivir luchando en la construcción del mundo nuevo. Hoy. Aquí. Todos los días. Todas las noches. Como dijo el subcomandante Moisés, “acá abajo, cada vez somos más quienes nos empeñamos en luchar, sin suplicar perdón por ser lo que somos y sin pedir permiso por serlo”.

El horror actual, que en México llega a su extremo, es una condensación brutal y atroz de las cuatro formas de violencia que definieron históricamente la construcción del capitalismo: la violencia de la expropiación, del despojo, de la separación de la gente de sus tierras y tenencias ancestrales; la violencia de su transformación en mano de obra; la violencia de la explotación laboral misma y la violencia de la represión. Las cuatro están hoy ferozmente combinadas.

Como han examinado brillantemente Peter Linebaugh y Marcus Rediker (2000) el terror que acompaña esas violencias es indispensable tanto para el despojo como para la criminalización, para que los trabajadores sigan separados de su subsistencia. El terror se utiliza también para provocar el olvido, la negación. Se necesita una inmensa fuerza represiva para dismantelar el conocimiento de alternativas, para que la gente olvide lo que alguna vez tuvo y que puede tener de nuevo.

No estamos ya bajo un estado de derecho. Pero no son irrelevantes leyes que dan a gobernantes y policías la capacidad legal de reprimir y, sobre todo, la de

intentar dismantelar las capacidades autónomas de resistencia y transformación que hemos creado desde abajo. En la lucha actual, en nuestros empeños de organización y resistencia, ante la creciente agresividad del despojo, necesitamos estar claros de la naturaleza y condiciones de la guerra que se libra contra nosotros.

También necesitamos saber que estamos en un momento de extremo peligro. Y de oportunidad. Bajo la tormenta perfecta, nadie está a cargo. Acontecimientos y comportamientos han escapado al control de quienes hasta hace unos años los gobernaban. Los “poderosos” tienen todavía inmensa capacidad destructiva y la están ejerciendo, pero ya no pueden imponer su voluntad y hacer lo que quieren. Domina ahora la tendencia inercial de las fuerzas en juego. Es hora de actuar.

No hay en México, en la actualidad, lugar para el optimismo. Seguirá habiendo la violencia irracional y torpe de un gobierno debilitado, en pánico. Estará también la violencia de abajo, el odio acumulado que sale a la calle y se mezcla con la de quienes incluyen la violencia en su estrategia política y con los provocadores del gobierno. Sin embargo, hay lugar a la esperanza, ya que no al optimismo, porque el ingenio en la lucha popular, nacido de la experiencia, está descubriendo cómo evitar, paralizar o al menos limitar la violencia de arriba y paso a paso inventa formas de dar cauce al odio y al resentimiento de abajo. Lo único claro es lo que no debemos hacer: cerrar los ojos y quedarnos quietos.

La conciencia pública de que son ellos, los de arriba, que el cielo institucional cae sobre nosotros, multiplica en todos la vieja pregunta de Lenin: ¿Qué hacer? La pregunta es la misma, pero las condiciones han cambiado y la propia experiencia leninista exige explorar otras respuestas.

El consenso general sobre la necesidad de articular y coaligar resistencias, movilizaciones y organizaciones estimula llamados cotidianos a la unidad, el diálogo constructivo y la concertación. Pero no hay consenso sobre lo que debe hacerse con esa articulación, que a pesar de todo se va tejiendo todos los días.

Cuando se encontró con los familiares de los normalistas de Ayotzinapa, el EZLN les hizo ver que no están solos. Están con ellos los familiares de los niños y niñas asesinados en la guardería ABC, de los desaparecidos de Coahuila, de las innumerables víctimas cotidianas que saben, en todos los rincones del país, que los atropellos continuos vienen de la autoridad, “a veces con la ropa de organización criminal y a veces como gobierno legalmente constituido”. También están con ellos “los pueblos originarios que...atesoran la sabiduría para resistir y que no hay quien sepa más del dolor y la rabia”. Con ellos están y estarán el yaqui, el nahua, el ñähtó...

Les dijeron que su palabra tiene fuerza porque en ella “se han visto reflejados millones”. “Los pocos son pocos hasta que se encuentran y descubren en otros. Entonces pasa algo terrible y maravilloso. Y los que se pensaron pocos y solos, descubrirán que somos los mayoritarios en todos los sentidos. Y que son los de arriba los que son pocos en verdad.” Tras ese encuentro, será posible “vueltear” el mundo que tenemos.

Según el EZLN

(...) habrá un cambio profundo, una transformación real en éste y en otros suelos dolidos del mundo. No una sino muchas revoluciones habrán de sacudir todo el planeta. Pero el resultado no será un cambio de nombres y de etiquetas donde el de arriba sigue estando arriba a costa de quienes están abajo. La transformación real no será un cambio de gobierno, sino de una relación, una donde el pueblo mande y el gobierno obedezca...en donde el ser gobierno no sea un negocio...en donde el terror y la muerte no reinen...y no haya ni mandones ni mandados, ni pastores ni rebaños (Íbid).

Esa transformación no es un trazo utópico, el borrador de otra tierra prometida. Se ha traído al presente. Está ya en construcción.

Bibliografía

AGAMBEN, G. (2007) *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

_____ (2015) “La feroz religión del dinero devora el futuro”. *La Repubblica* Vol. 27, N° 5, p. 1 y 2. Traducción Álvaro García-Ormaechea, Disponible en: <http://blogs.publico.es/fueradelugar/1980/giorgio-agamben-credito-fe-y-futuro>, Fecha de consulta 17/10/2015

BERTELL, R. (2015) *Planeta Tierra, la nueva guerra*. Guadalajara: La Casa del Mago.

HARVEY, D. (2001) *Espacios del Capital*. España: Akal.

_____ (2005) *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: CLACSO.

ILLICH, I. (2006) *Obras reunidas*. Vol 1. México: Fondo de Cultura Económica.

- _____ (2013) *Obras reunidas*. Vol 2. México: Fondo de Cultura Económica.
- LANDER, E. (2012) *Crisis Civilizatoria y geopolítica del saber*. México: Cideci-Unitierra.
- LINEBAUGH, P y MARCUS, R. (2000) *La hidra de la revolución: Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*. Barcelona: Crítica.
- MARX, K. (1975) *El Capital*. Tomo I. México: Siglo XXI,
- POLANYI, K. (1975) *La gran transformación*. México: Juan Pablos Editor.
- PORTO-GONÇALVES, C.W. (2001) *Geo-graftas. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México, Siglo XXI.
- COMISIÓN SEXTA DEL EZLN. (2015) *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*. México: EZLN
- WALLERSTEIN, I. (2005) *La crisis estructural del capitalismo*. México: Cideci-Unitierra.
- WERLHOF, C. (2015) “Construir un mundo nuevo más allá del capitalismo y el patriarcado”, Primer Encuentro Internacional Tejiendo Voces por la Casa Común, tejiendovoces.org.mx
- _____ (2015) *¡Madre Tierra o muerte! Reflexiones para una teoría crítica del patriarcado*. El Rebozo, Oaxaca/México.
- WERLHOF, C y BEHMANN, M. (2010) *Teoría Crítica del patriarcado. Hacia una ciencia y un Mundo ya no Capitalista ni Patriarcales*. Frankfurt: Peter Lang.

Fuentes

- Entrevista colectiva a comuneros de Ostula en el marco del “Primer Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el Capitalismo” por el Espacio de Desaprendizaje Autónomo desde la Sexta. Diciembre del 2014.
- Audio participación del CNI durante el “Primer Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el Capitalismo”
- Audio del seminario “Pensamiento Crítico Frente a la *Hidra Capitalista*”, Mayo Universidad de la Tierra/CIDECI, Chiapas, México.

Pronunciamientos del EZLN: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/01/01/palabras-del-ezln-en-el-21-aniversario-del-inicio-de-la-guerra-contra-el-olvido/>. Fecha de consulta, 21/02/2016.

Audios de las intervenciones en el Primer Encuentro Internacional Tejiendo Voces por la Casa Común. Disponible en: <http://tejiendovoces.org.mx>. Fecha de consulta, 21/02/2016.

¿Descolonización o neo-colonización del territorio en Bolivia? La defensa de la territorialidad indígena en tierras bajas frente a la recreación neoextractivista del colonialismo interno

Luis Tapia Mealla y Pavel C. López Flores

Introducción

En los últimos años se hizo evidente asistir a una época de continuidades, contradicciones, repliegues y/o retrocesos de los procesos de transformación política que se manifestaron la década pasada en diversos contextos de América del Sur, en donde casi la mayoría de los países de la región presentan procesos caracterizados por la generalización y consolidación de modelos económicos de base extractivistas y/o desarrollistas, asentados en la explotación de “recursos naturales” y/o de esquemas de producción vinculados a los agro-negocios (*agrobusiness*) necesarios para el modelo global de consumo y de acumulación capitalista vigente (Svampa, 2010). Así, el actual contexto de América del Sur continuaría expresando una expansión de las fronteras hacia territorios antes considerados como “improductivos”: la frontera energética, petrolera, minera, forestal, agroindustrial, biogenética, entre las predominantes. Dicha expansión, dentro de las nuevas espacialidades y reconfiguraciones del capitalismo en la región, ha generado transformaciones sociales y territoriales de gran magnitud, en la medida en que se reorienta completamente la economía de grandes espacios territoriales en la región y de pueblos enteros, así como de sus territorialidades, cultura y formas de vida, precisamente a partir de políticas y actividades extractivas y procesos de despojo territorial y socio-cultural, con fuertes efectos sobre poblaciones locales de base rural y/o de matriz comunitaria que se encuentran ancestralmente arraigadas al territorio, amenazando en el corto y mediano plazo la sustentabilidad ecológica de esos territorios y de sus socio-ecosistemas y sus condiciones de reproducción.

Así, a partir de las nuevas modalidades que ha adoptado la lógica de acumulación del capital, bajo formas de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004), asistimos a una nueva inflexión de una dimensión social auto-organizativa (Svampa, 2011), a través de la cual el territorio aparece en el centro de disputas, reivindicaciones, demandas y acciones colectivas de sujetos comunitarios. De ese modo, se generan en esos territorios y espacios locales una ola de resistencias sociales, identificados como conflictos socio-ambientales (Alier, 2004) y produciendo al mismo tiempo movimientos de carácter socio-territorial (Fernandes, 2005) y re-activando a la vez movimientos anticoloniales, y por tanto, movimientos societales (Tapia, 2008), que surgen en las últimas décadas en la región a partir de los que algunos autores llaman el ‘giro eco-territorial’ de los movimientos sociales en América Latina (Svampa, 2011).

En ésta dimensión territorial re-emergen gran parte de los movimientos sociales en la región, a partir de la tensión que se produce entre la concepción del territorio como espacio de reproducción social en donde se desarrollan una diversidad de prácticas sociales, económicas y culturales, de frente a dinámicas y políticas extractivistas. Así, al ser atacados sus espacios históricos, ancestrales y comunitarios, muchos pueblos y comunidades indígenas, en tanto movimientos territorializados, reaccionan como forma de defensa y resistencia, generando un fenómeno de reconstrucción “socioterritorial” y de activación de antiguas y/o generación de “nuevas territorialidades” (Porto-Gonçalves, 2010).

En este escenario, las discusiones en torno a la construcción de la plurinacionalidad, como núcleo de desorganización, reorganización y transformación estructural del Estado (Tapia, 2010) que se perfilaron y desplegaron en la región la primera década de este siglo, en el marco de debates sobre la reconfiguraciones de estatalidad “post-neoliberal” y “refundacional” (Santos, 2010), en los últimos años los denominados “procesos de cambio” se han consolidado dentro de una tendencia económica subcontinental marcada por la expansión de modelos de desarrollo basados en la extracción/exportación de “recursos naturales” como materias primas en base a las exigencias del mercado internacional, con un rol central de los Estados en esas dinámicas. Así, existiría hoy grandes distancias y separaciones entre los movimientos en resistencia, en particular de pueblos y organizaciones indígenas, y la actuación de los llamados “gobiernos progresistas” (Lander, 2012).

En los países de la región con procesos que en su momento fueron considerados paradigmáticos, como Bolivia y Ecuador, las nociones de “crecimiento”, “progreso”, “desarrollo”, “exportación”, etc., continuarían hoy

en la base del modelo de economía y las políticas estatales. Por lo tanto, la gran expectativa de que discursos anti-neoliberales, anti-imperialistas y/o anti-capitalistas produjesen reorientaciones básicas en las lógicas extractivistas, que históricamente caracterizaron la inserción dependiente de las economías del subcontinente en el mercado global, no solo no habría ocurrido (Lander, 2012) sino que, contrariamente, con estos gobiernos se ha acentuado y expandido la extracción y “despojo” a los “bienes comunes” de la naturaleza y de los pueblos (Houtart, 2011).

Específicamente en Bolivia, el horizonte de transformación estatal que fue abierto a partir de ciclos de movilización social en la década pasada y que tuvo la premisa de la descolonización del Estado como condición para la construcción de un “Estado Plurinacional” dentro de una “coyuntura fundante” (Zavaleta, 2009) fue producto de la potencia y resistencia de memorias de culturas y pueblos indígenas y originarios acumuladas durante siglos y décadas de dominación colonial, republicana, nacionalista y neoliberal, que emergieron de manera contundente a finales del siglo XX y que, aún hoy, continúan manifestándose como espacios comunitarios de resistencia y núcleos territoriales de contrahegemonía societal (Tapia, 2011) frente al Estado y a sus políticas de despojo en los territorios.

Así, dentro del nuevo marco jurídico-político y territorial establecido por el actual texto constitucional boliviano, resultado del proceso constituyente, el actual carácter de ‘plurinacionalidad’ del Estado tiene como uno de sus ejes centrales el reconocimiento de la pre-existencia de pueblos originarios, de sus territorios ancestrales y del principio de autodeterminación, así como el mandato de implementación de autonomías indígenas, como una modalidad concreta para la transformación y descolonización de la estructura estatal, que asume, al menos declarativamente, una matriz social comunitaria, originaria y de civilización agraria, es decir reconocería, en cierta medida, la “condición multisocietal” de Bolivia (Tapia, 2002) y la necesidad de desmontar esquemas históricos de colonialismo interno (González Casanova, 1969). Sin embargo, a partir del periodo que podríamos llamar post-constituyente en el país, desde estructuras gubernativas del Estado parecen imponerse y predominar políticas económicas basadas en modelos neo-extractivistas que estarían contradiciendo el sentido de los mencionados principios constitucionales y el alcance de las autonomías indígenas.

En ese contexto, en estos últimos años en Bolivia se vienen manifestando conflictos y movilizaciones sociales con mucha intensidad en las Tierras Bajas del

país, en torno a la defensa de territorios, protagonizados por movimientos de base territorial y comunitaria, por pueblos y organizaciones indígenas. Algunos de estos conflictos y movimientos se encuentran actualmente vigentes, en situación de resistencia y e dinámicas de lucha, los mismos que estarían expresando acciones de defensa, movilización y disputas socio-territorial frente a políticas extractivistas del gobierno del MAS. Entre los más recientes y expresivos de estos movimientos, se destaca el conflicto en torno a la defensa indígena del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isibóro Secure) en parte de la región amazónica del país, que tuvo como su máximo momento de visibilización las dos marchas indígenas (2011 y 2012) en defensa de este territorio frente a planes gubernamentales de imposición inconsulta de una carretera como parte de proyectos geopolíticos de infraestructura destinada a la extracción (principalmente de hidrocarburos). Asimismo, otro de estos movimientos de resistencia territorial se produce con la lucha por los derechos territoriales y la autonomía indígena en la región del Chaco, por parte de la Nación Guaraní, frente a políticas gubernamentales, por un lado, dirigidas a limitar y subordinar a la autonomía indígena de este pueblo y; por otro lado, desplegadas como intervenciones directas para garantizar proyectos de extracción, vulnerando derechos colectivos y territoriales reconocidos.

Estos movimientos de resistencia territorial indígena en las tierras bajas de Bolivia, que han generado acciones de defensa por parte de las poblaciones indígenas frente a las actuales visiones de desarrollo y las políticas extractivistas del gobierno boliviano, hacen evidentes contradicciones, retrocesos y disputas en torno a la “plurinacionalidad” del estado y al imaginario del Vivir Bien; por un lado con la imposición de una visión estatal y gubernamental de desarrollo y; por otro lado, con visiones de actores socioterritoriales indígenas que reivindican el derecho colectivo a la autodeterminación, al autogobierno, al respeto de sus formas ancestrales y comunitarias, o simplemente a preservar su territorialidad ancestral como condición fundamental para la reproducción de su vida como pueblos. Esta tendencia ilustraría actuales modalidades de neo-colonización de territorios y de recreación de formas de colonialismo interno en Bolivia.

Territorialidades en disputa: resistencia comunitaria frente a la expansión extractivista

El subcontinente latinoamericano en la última década habría consolidado su condición secular, colonial y dependiente de abastecedor de materias primas al mercado global, en el marco de lo que se ha denominado como el nuevo “consenso de los *commodities*” (Svampa, 2013), que marco el ingreso de la región en un

orden económico y político-ideológico que produjo y produce nuevas asimetrías y conflictos socio-culturales, territoriales y ambientales. En ese sentido, los últimos años se viene debatiendo en torno a lo que algunos autores denominan como el “neo-extractivismo en América del Sur” (Gudynas, 2009; Svampa, 2010; Acosta, 2011; Lander, 2012), donde regiones como los Andes y la Amazonía que habían quedado relativamente al margen de los de los procesos económicos impulsados desde el mercado capitalista transnacional durante el periodo neoliberal, serán en la actualidad prioritariamente ocupados y sometidos al “valor” del mercado y de la inversión de capitales transnacionales (Daza, Hoetmer y Vargas, 2012) y como espacios territoriales objeto de dinámicas de despojo, negando de ese modo que en esos espacios locales ya existen (existían) actividades sociales, ecológicas, económicas, productivas y territorialidades construidas históricamente y que contienen un conjunto de identidades colectivas, relaciones sociales, prácticas culturales. Una muestra de ello sería la situación de los pueblos indígenas que luchan específicamente por la defensa de sus derechos culturales, económicos y territoriales ante el avance de políticas económicas basadas en el despojo y la imposición de territorialidades extractivas, que ha sido denominado como la nueva “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004), en tanto proceso que habría producido nuevos desplazamientos, colocando en el centro de disputa el territorio, el medio-ambiente y las condiciones de vida de pueblos indígenas y comunidades rurales.

Asimismo, desde principios del presente siglo fuertes olas de movilización social y procesos de cambios políticos en América Latina han reconfigurado el contexto general de la región, implicando en algunos casos procesos de cambios político-estatales que se han caracterizado, entre otros aspectos, por el protagonismo de movimientos con matrices comunitarias y de base territorial rural, y su capacidad de colocar en el imaginario y debate público la vigencia y continuación de relaciones políticas y socioculturales de fuerte exclusión, discriminación, subordinación y dominación históricas y sistemáticas de amplios sectores de las sociedades, particularmente gran parte de comunidades, pueblos y sujetos indígenas. Estos movimientos sociales de perfil cultural y de anclaje territorial permitieron visibilizar la persistencia en sus sociedades de nuevas formas de “colonialidad del poder” (Quijano, 2000) y en particular de lo que González Casanova (1969) denominaría como “colonialismo interno”.

Además, estos movimientos lograron instalar en las agendas políticas de los países, reivindicaciones, demandas y propuestas que trastocaban y cuestionaban el carácter mismo de los Estado-Nación, como un producto de matriz moderno-

eurocéntrica-colonial muy ajeno a realidades “multisociales” (Tapia, 2002), como en el caso de Bolivia. Estos cuestionamientos por parte de movimientos sociales habrían generado rebeliones sociales y también procesos de cambio y transformación, tanto a nivel estructural (político-jurídico-territorial) como a nivel de los imaginarios colectivos en algunos países, aunque estas transformaciones sean hasta ahora de carácter más declarativo (enunciados constitucionales) que cambios materiales reales (en las estructuras funcionales y territoriales del estado). En ese sentido, en los últimos 20 años se fueron gestando y en algunos casos materializando reivindicaciones y propuestas de carácter y densidad societal a través de la irrupción de “movimientos sociales” (Tapia, 2008), en algunos casos manifestadas a través de formas de defensa socioterritorial y de reivindicación del derecho de autodeterminación y, en otros casos, a través del ejercicio de autogobierno y/o de reconstitución de territorialidades y formas políticas ancestrales.

La temática brevemente abordada aquí está referida a la relación de cierto tipo de movimientos sociales y su inscripción en el territorio, a su “anclaje territorial”, pero fundamentalmente a cierto tipo de movimientos sociales, es decir movilización de sociedades que impugnan estructuras estatales, y sus formas de producir y reproducir desigualdad, dominación y subalternización (Tapia, 2008). En ese sentido, los movimientos indígenas constituirían un caso incomparable de movimiento societal, por su arraigada tradición en la defensa del territorio y su territorialidad, la autonomía (como autodeterminación y/o autogobierno) y de sus derechos colectivos como pueblos. Asimismo, la territorialidad está asociada a la libre determinación de los pueblos y es precisamente a partir de la defensa de los derechos territoriales que los pueblos indígenas estructuran sus demandas. Así, la idea de ‘territorialidad’ que es reivindicada por los movimientos indígenas será entonces una articulación, de unidad entre espacio, naturaleza, cultura, política y tiempo social, es decir, se trataría de una demanda societal como “totalidad” (Tapia, 2012).

En esa perspectiva, puede ser útil una lectura territorializada de algunos movimientos sociales, en particular de movimientos con reivindicaciones sociales y étnico-territoriales como los movimientos indígenas, que re-emergen en la región, en tanto sujetos sociales y políticos territorializados, a partir de la defensa de su territorialidad, entendida tanto como derecho colectivo y como condición de reproducción de sus formas de vida, como “mundos de vida” (Leff, 2010), significando en algunos casos la conformación de escenarios de “disputa territorial” entre estos movimientos indígenas y otros actores con presencia en el

territorio, en particular frente a las dinámicas de despojo y frente a determinadas políticas de los propios Estados y sus particulares formas de desterritorialización y reterritorialización extractiva.

En ese sentido, el “anclaje territorial” sería una de las características singulares de los actuales movimientos sociales en la región, esta reterritorialización social, en parte, sería producto del avance del capital y a la reformulación por parte del capital de los viejos modos de dominación (Zibechi, 2003), pero sería también una apuesta de los propios movimientos que recuperan y resignifican políticamente sus territorios al tiempo que resignifican políticamente sus identidades en particular modo como indígenas o campesindios (Bartra, 2010). Así, para estos movimientos sociales y sujetos políticos el territorio aparece como un espacio de resistencia y también, progresivamente, como un lugar de resignificación y creación de nuevas relaciones sociales (Svampa, 2011). Así, los movimientos sociales territorializados o socioterritoriales van formándose en tensiones y contradicciones que los enfrentan a los poderosos (sea los agentes del capital o el propio Estado), pero también “con/contra” otros actores; las instituciones, colonos, los sindicatos, los partidos políticos, etc. (Porto-Gonçalves, 2001: 215). De ese modo, los movimientos socio-territoriales van construyendo nuevas identidades políticas y culturales en el territorio, re-significando territorios y territorialidades.

En ese sentido, en la dimensión de la territorialidad, que aquí nos interesa es la presencia del territorio y la cultura de los actores ‘subalternos’ en los intersticios de las relaciones de dominación (Zibechi, 2003), son las que habilitarían, por ejemplo, procesos de defensa de derechos colectivos y territoriales (como el derecho de consulta previa), así como los procesos autonómicos indígenas. Es posible señalar entonces que muchos de los movimientos socioterritoriales se constituyen como actores políticos en resistencia y despliegan su repertorio de movilización y acción colectiva territorializada, frente a la presencia de procesos de desterritorialización desplegados por actividades de extracción de “recursos naturales” en sus territorios. A esas dinámicas de despojo se las podría denominar como “territorialidad extractiva” (Giarracca, Norma, en Wahren, 2012), en tanto formas de despliegue territorial hegemónicas ligadas a las dinámicas capitalistas del que implican reconfiguraciones territoriales y cuya lógica de acumulación se encuentra marcada por el aprovechamiento ilimitado de los recursos naturales y la consiguiente devastación del entorno natural y el despojo y la exclusión de los otros actores sociales que habitan esos territorios.

La persistente defensa indígena del TIPNIS. Una herida abierta y una lucha vigente

Es por demás conocida determinación del gobierno de Evo Morales de construir una carretera de Villa Tunari (Cochabamba) a San Ignacio de Moxos (Beni)¹ que desató en los últimos años una polémica en este país, a partir de la reacción de las organizaciones indígenas que conmovieron a todo el país con dos movilizaciones (la VIII y IX marchas indígenas del 2011 y el 2012 respectivamente) para evitar que esa carretera pase por el núcleo del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure), exigiendo el respeto a la territorialidad indígena reconocida en esta área y la consulta a los pueblos indígenas como establece la actual Constitución boliviana y los convenios internacionales, como el 169 de la OIT o la Declaración de las NNUU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Así el TIPNIS, además de estar protegido por normas nacionales específicas por su condición de parque natural (por lo tanto área protegida) fue y es reivindicado por las poblaciones del lugar por ser ‘territorio indígena’ amparado en convenios y derechos internacionales y el actual texto constitucional, reconocido como parte de los derechos fundamentales de los pueblos y naciones indígenas.

En ese sentido no se trató únicamente de un conflicto por una carretera, entre el gobierno y las comunidades y organizaciones indígenas del TIPNIS sino un trasfondo que muestra un contraste entre prácticas productivas, dinámicas económicas, visiones sobre el desarrollo y lógicas territoriales de escala distinta e incompatible (Ortiz y Costas, 2010; Paz, 2012; Soto, 2011). Así, en el TIPNIS, es posible identificar lógicas o modelos de desarrollo que expresan visiones indígenas distintas y se vinculan de manera diferente con las propuestas de desarrollo que impulsa el gobierno boliviano de Evo Morales (Paz, 2012): Por un lado, existe una lógica económica que tiene sus bases materiales en lo que denomina la ‘economía étnica amazónica’ de parte de las comunidades indígenas que se desenvuelve en base al uso, acceso y aprovechamiento de los bienes del bosque de forma colectiva, a partir de un manejo territorial comunitario, es decir una determinada territorialidad construida ancestralmente por los pueblos que habitan este territorio. Por otro lado, se manifiesta una lógica económica que tiene bases materiales en la economía de producción de hoja de coca que es impulsada por los colonizadores andinos, quechuas y aimaras, que se desenvuelve en base al eje: uso y aprovechamiento de los bienes del bosque en forma individual-mercantil

1 Villa Tunari es un importante centro (urbanizado) ubicado en el Chapare (Cochabamba) y San Ignacio de Moxos se encuentra en el Departamento del Beni, conectando la región subtropical con la macroregión amazónica de Bolivia.

(Soto, 2011). Finalmente, estaría la visión del Estado, la que además de las otras dos lógicas mencionadas, a partir de una lógica de “control” territorial, ha tratado históricamente de sentar una presencia en el TIPNIS, desplegando diferentes políticas de “ocupación” del territorio. De ese modo, con el Gobierno del MAS, esta visión estatal tomará un nuevo impulso con nuevas características y efectos socio-territoriales, a partir de los que puede identificarse como una política estatal nacionalista, neo-desarrollista y neo-extractiva.

Así, las políticas que impulsan la construcción de una carretera, son parte de una visión gubernamental de desarrollo que gira en torno a un modelo basado predominantemente en dinámicas de extractivistas, principalmente de hidrocarburos, así como planes de desarrollo de infraestructura que estarían vinculados a megaproyectos regionales como el IIRSA. De ese modo el gobierno de Evo Morales, en los hechos, impulsaría el despliegue de un modelo económico que termina profundizando la tendencia a salidas económicas que se basan en un modelo primario exportador. El conflicto del TIPNIS acaso expresaría exactamente eso: poblaciones indígenas que rechazan los planes centrales de la política económica extractiva, destructora de su territorio y sus formas productivas y de vida.

El conflicto en torno al TIPNIS, en tanto escenario todavía abierto en Bolivia, presenta una gran complejidad en cuanto a las múltiples dimensiones que involucra (económica, socio-cultural, política), estructuralmente atravesadas por la “territorialidad” como elemento base sobre el que se despliegan los sentidos espacio-temporales de dichas dimensiones. En ese sentido, consideramos fundamental también destacar la dimensión referida a los contornos sociopolíticos que emergerán con el caso del conflicto en torno al TIPNIS, que nos ayudan en parte a entender el actual contexto político que atraviesa Bolivia, en particular referido a la relación de los movimientos sociales de matriz comunitaria indígenas con las estructuras estatales, que éste conflicto re-configura a partir de las tensiones y disputas por el territorio y la territorialidad, como una dimensión política.

En ese sentido, no cabe duda, que uno de los puntos de inflexión y/o momentos de crisis del llamado “proceso de cambio” en Bolivia lo constituyó el conflicto socioterritorial del TIPNIS, que rápidamente deviene en un macro-conflicto socio-político en el reciente contexto boliviano. Dado que, de la pluralidad de conflictos que se manifestarán durante el segundo mandato presidencial de Evo Morales, que en su mayoría estarán relacionados a desacuerdos sociales a las políticas gubernamentales y normas post-constitucionales (Chávez *et al.*, 2013; Wanderley, 2013), el momento de rupturas políticas más intenso se producirá

alrededor del conflicto del TIPNIS desde el 2011, en tanto “un conjunto de resquebrajamientos, heridas y rupturas profundas, no sólo entre las organizaciones indígenas y el gobierno sino al interior de la propia sociedad boliviana (como el fin del Pacto de Unidad, en tanto espacio de alianza y proyecto de país proveniente de los sujetos indígenas y campesinos el último tiempo en Bolivia), y de enfrentamientos entre comunidades indígenas de base con fracciones del movimiento campesino y colono” (Chávez *et al.*, 2013). Así, una ‘agenda indígena’ puso en cuestión al supuesto proceso de construcción de un “Estado plurinacional”, revelando su mero carácter retórico e instrumental e impugnando a toda una visión gubernamental autoritaria de “desarrollo”, concebida y estructurada a partir de la explotación de materias primas, de vulneración de derechos colectivos reconocidos y despojo territorial. En ese sentido, la movilización indígena en defensa del TIPNIS, a través de las VIII y IX Marchas de las organizaciones indígenas de ‘tierras bajas’, y las subsecuentes reacciones represivas gubernamentales harán visible una serie de “contradicciones” entre el discurso oficial del gobierno, en particular referido a su supuesto carácter de “gobierno de los movimientos sociales” y una orientación y práctica política con rasgos autoritarios y, acaso, en momentos explícitamente de perfil anti-indígena y neocolonial (Tapia, 2011). Así, el conflicto del TIPNIS, al poner en cuestión la perspectiva gubernamental en torno al carácter “plurinacional” del Estado y el cumplimiento de una serie de principios y mandatos constitucionales referidos a los derechos colectivos de los pueblos indígenas, re-instalará un debate en el país en torno la orientación y comprensión misma del Estado, la nación y la política, y en consecuencia de la orientación que tuvo y tiene el llamado “proceso de cambio” en Bolivia, así como a la manera de configurar las relaciones Estado-sociedad, es decir de lo que Zavaleta (2009) denominó como forma primordial, en el marco de política económica neo-extractivista actual.

Asimismo, a partir del conflicto por la defensa del TIPNIS, también es posible evidenciar, primero un distanciamiento y luego una ruptura de las relaciones, alianzas y acuerdos que se habían establecido y articulado desde el 2005 entre las organizaciones indígenas y el Gobierno del MAS a la cabeza de Evo Morales, que resultará del despliegue del principal eje de contradicción que organiza las relaciones políticas hoy en el país (Tapia, 2012). Esto estaría configurado en torno a una lógica de ‘colonialismo interno’, ya que el conflicto del TIPNIS habría implicado, como señalamos anteriormente, el choque no sólo de dos visiones económicas y territoriales –aunque estas también estén involucradas– sino de dos ‘proyectos de matriz y orientación civilizatoria diferentes’ (Porto Gonçalves

y Betancour, 2013), en el que uno implica la destrucción del otro. Por un lado, el núcleo central del proyecto del partido gobernante, consistente en una visión estatal “desarrollista” de matriz capitalista, con un núcleo extractivista. Una visión estatal que contendría un esquema tripartito: una ampliación del capitalismo de Estado en interacción con el capital transnacional, basado en la extracción de recursos naturales como materia primas, en particular hidrocarburos; una articulación con capitales privados nacionales vinculados a la *agrobusiness* y; una expansión de la frontera agrícola, principalmente cocalera, “con una clase empresarial andina y campesino convertidos en pequeños, medianos y grandes empresarios” (Tapia, 2012: 273). Por otro lado estaría la visión desde los sujetos indígenas, con un proyecto político desplegado hace ya tiempo, y que hizo posible la asamblea constituyente, que consiste en la defensa y recuperación de territorios indígenas, en los que se pueda reproducir y desplegar la diversidad de culturas de los pueblos que habitan en las tierras bajas de Bolivia. Así, el rasgo central de estos movimientos socioterritoriales sería la posesión colectiva de la tierra y la defensa de sus derechos territoriales reconocidos, que es lo que le pone los límites más importantes a la expansión de la explotación capitalista (Tapia, 2012).

En ese contexto, si bien la tensión entre organizaciones indígenas de tierras bajas de Bolivia y el gobierno de Evo Morales, sobre todo desde su segunda gestión de gobierno (2009-2014) estuvo marcada por momentos de tensión, contradicciones y fisuras, a partir de la movilización indígena en defensa del TIPNIS desde el 2011 estas relaciones terminarán en rupturas irreconciliables hasta la actualidad. Dichas rupturas estarán marcadas de forma dramática con episodios autoritarios y represivos por parte del gobierno a las dos marchas indígenas por el TIPNIS. Esta serie de ataques gubernamentales a parte de los actores indígenas de Bolivia configura una faceta de rasgos, curiosamente, ‘anti-indígena’ desde estructuras gubernativas, que hace visible una línea o tendencia desde el propio Estado de negación a estos actores de la condición de ‘sujetos autónomos’, es decir de ‘sujetos políticos’, portadores de visiones, intereses y proyectos propios (Tapia, 2012). Así, se manifestaría una de las facetas más autoritarias del actual partido gobernante: la negación de la autonomía a los pueblos indígenas.

La autonomía indígena Guaraní: entre la subordinación y la autodeterminación

El tema de la autonomías indígenas, que será una de los temas más polémicos del proceso constituyente y del periodo postconstituyente de la década pasada en Bolivia, tendrá como uno de los protagonistas principales al Pueblo Guaraní y a su organización matriz, la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), a través de la

demanda por la reconstitución de su territorio a través de la figura de autonomía político-territorial, pero que además tendrá como trasfondo la tensión con el Estado por consolidar esa autonomía en un contexto de permanente conflicto en torno a los derechos territoriales y en particular referido al ‘Derecho de Consulta’, así como a tensiones con empresas extractivas, principalmente de explotación de hidrocarburos, en los territorios del Pueblo Guaraní en diversas zonas de la región del Chaco boliviano donde se encuentran la mayor cantidad de gas y petróleo del país. Así, una vez aprobada la nueva Constitución Política del Estado en Bolivia y con la apertura del periodo post-constituyente, a partir del año 2009 comenzará a emerger una creciente tensión entre el gobierno del MAS, a la cabeza de Evo Morales, y los movimientos sociales principalmente indígenas y campesino-indígenas, en torno a las disputas por los territorios y los “recursos naturales”. En este escenario, resulta central destacar el rol que tuvo la APG donde es posible observar cómo las acciones colectivas del pueblo guaraní, en disputa por sus territorios y los recursos naturales, habilitará un proceso de reconfiguración identitaria como pueblo.

La cuestión de la autonomía indígena aparecerá así como un horizonte concreto de las acciones colectivas del pueblo y organización Guaraní y de sus bases comunitarias en sus territorios ancestrales, como también se puede evidenciar en las demandas por el reconocimiento territorial y cultural por la defensa de los recursos naturales y de un Estado “plurinacional”. Con esa demanda, la Nación Guaran exigirá, no sólo autonomía territorial sino que su visión tendrá horizontes reivindicativos que tienen que ver, en cierta dimensión, con la reconstitución de su territorio ancestral lo que involucra, en cierto sentido, un control comunitario sobre los recursos naturales que están en ese territorio. En ese sentido, junto a la demanda de autonomía político-territorial el pueblo Guaraní exigirá al Estado el respeto al derecho a ser consultados sobre la explotación de recursos naturales (hidrocarburos), a ser compensados por sus impactos socio-ambientales y/o a recibir los beneficios directos por esta actividad. De ese modo, resulta particularmente conflictiva la situación que se presenta en territorio guaraní, donde se encuentran el mayor porcentaje de todas las reservas de hidrocarburos de Bolivia y donde actualmente operan los mayores campos de explotación hidrocarbúfera, promovidos desde el gobierno, a cargo de transnacionales extractivas petroleras y de parte de la empresa estatal YPFB. En ese sentido, las demandas y reivindicaciones del pueblo guaraní, referidas al ejercicio pleno de sus derechos colectivos y la creciente demanda de autonomía territorial y política tienen como eje central la reconstitución de su territorio originario, que expresa

la reconstitución de su identidad colectiva como pueblo y como sujeto político que reivindica el autogobierno en sus territorios.

En ese contexto, con el nuevo escenario político jurídico configurado en Bolivia a partir de la Nueva Constitución Política del Estado (NCPE) (2009), y en particular en la temática de organización territorial y de un nuevo régimen autonómico con la aprobación de la Ley Marco de Autonomías y Descentralización (LMAD) (2010), en diciembre de 2009 once municipios, mediante referéndum, se instituyeron como autonomías indígenas en el país, iniciando así su proceso autonómico. Para el caso del territorio guaraní en el Chaco boliviano, los municipios Charagua (En el Departamento de Santa Cruz) y Huacaya (en el Departamento de Chuquisaca) comenzarán sus procesos autonómicos, referidos específicamente a la elaboración de sus “estatutos” de autonomía indígena. Procesos que significaran intensos procesos de consulta y discusión en las comunidades y sus instancias organizativas y donde a la vez se expresan un conjunto de principios, sentidos y cosmovisión como pueblo.

En el caso específico del Municipio de Charagua (territorialmente el más grande de Bolivia), el proceso para alcanzar su autonomía a partir de sus “usos y costumbres” resultará en el proyecto de *Estatuto Autónomo Guaraní de Charagua Iyambae*, aprobado en julio de 2012 por la *Asamblea Autónoma Guaraní de Charagua*. Proceso que será considerado como parte fundamental de la lucha autonómica del pueblo Guaraní por la autonomía. Así, este estatuto autonómico indígena, según normas estatales, será sometido a un “referéndum aprobatorio” en el territorio de Charagua para que se comience a ejercer el autogobierno indígena y aprobado por la mayoría de la población de este municipio. Este proceso autonómico indígena, habiendo cumplido con todos los requisitos exigidos por la NCPE y la LMAD para poder ejercer su autogobierno en el marco del Estado Plurinacional, será sometido a un “control de constitucionalidad” por parte de instancias estatales que terminara cuestionando y limitando una buena parte del contenido autonómico guaraní de Charagua, que daría cuenta de una política dirigida a subordinar bajo un control burocrático del Estado, el carácter y los alcances de dicha autonomía indígena.

Al respecto, es importante recordar que en el caso de las autonomías indígena originario campesinas (AIOC) es la propia Constitución la que establece como un principio central la “preeminencia de pueblos indígena y naciones originarias”, así como de sus territorios ancestrales y la aplicación legítima de sus “normas y procedimientos propios” (usos y costumbres) en la definición de su autogobierno. Sin embargo, una resolución estatal (a cargo del Tribunal Constitucional

Plurinacional) declaró el 2014 incompatibles a 22 artículos, dichas observaciones de “incompatibilidades” estarán referidas en gran medida a aspectos que cuestionan la definición y el ejercicio autónomo por “normas y procedimientos propios” del pueblo Guaraní; en específico en lo referido a las formas institucionales o a la concepción de “territorialidad” que autodefine este pueblo para su autonomía. De ese modo, una lógica “legalista” será la que predomine y parece subordinar al proyecto de estatuto indígena a una concepción formalista y burocrática de la CPE, acaso más mono-nacionalista que “plurinacional”. En ese sentido, se puede afirmar que el proceso de elaboración y aprobación del Estatuto Autónomo Guaraní de Charagua que se desarrolló y concluyó mediante los procesos de usos y costumbres del pueblo Guaraní, encontrara un momento de retroceso por parte del Estado. Esto llevaría a que se condicione una modificación del proyecto de estatuto autonómico indígena para lograr viabilizar la autonomía indígena guaraní. Así, se haría evidente un tipo de autonomía, que después de un proceso de construcción “desde abajo”, retornará a ser controlada “desde arriba” y subordinada al Estado. A pesar de todas estas dificultades, el *Estatuto Autónomo Guaraní de Charagua* será aprobado en el referéndum autonómico realizado en Bolivia (septiembre de 2015), donde la gran mayoría de la población de este municipio (ahora Municipio Indígena Autónomo), aprobará mayoritariamente dicha norma.

En suma, sin pretender agotar lo que se pueda interpretar, problematizar o argumentar más detalladamente sobre esta experiencia de construcción autonómica, se puede señalar que los guaraníes han asumido la responsabilidad de su propio destino y, al mismo tiempo, quizás sin proponérselo, han asumido la responsabilidad de dar forma y sentido al “Estado Plurinacional”, de dotarle de nuevos contenidos a la democracia, pero también en un contexto mucho más amplio de lucha de los pueblos indígenas. Asimismo, el proceso de construcción de la Autonomía Guaraní de Charagua podría también leerse en un contexto de pugna entre distintos agentes por la definición y control de espacios territoriales. En primer lugar, y dedicado a la organización política del pueblo guaraní, como uno de los ejes centrales para la reconstitución territorial de la “nación guaraní”; en segundo lugar, la posición tradicional de las élites regionales y locales que, dentro de una visión más bien conservadora y neocolonial (Rivera, 2010), se oponen a que “los indios gobiernen” lo que siempre consideraron fue “su” territorio; y en tercer lugar, el Estado que, más allá del discurso sobre el impulso a las autonomías indígenas, en la práctica se orientó más bien a una priorización de exigencias burocráticas de ritualidad institucionalista que limita y subordina, con una serie

de “candados” legales la potencia, el horizonte y las condiciones de posibilidad de realización plena de las autonomías indígenas, como ilustra este caso en el Chaco.

Asimismo, podemos señalar que en relación al tema de los derechos territoriales es recurrente el tema de la defensa de la “territorialidad” indígena Guaraní, concretamente ante lo que de cierta forma es percibido por parte de las comunidades y organizaciones de este pueblo como la “invasión de las petroleras” (Wahren, 2012) que; de un lado, han significado en algunos casos ingresos de “recursos económicos” para un supuesto “desarrollo”; por otro lado, identificado como un factor de destrucción de su territorio y de la naturaleza, afectado la propia vida de las comunidades impidiendo el proceso de reconstitución territorial. Así, un tema concreto que ha sido reivindicado y exigido por el pueblo Guaraní es el derecho a la consulta previa para toda actividad relacionada a la explotación de recursos naturales en su territorio.

Esta situación de permanente asedio e imposición autoritaria de una “territorialidad extractiva” (Giarracca, en Wahren, 2012) en el Chaco boliviano y de vulneración sistemática de derechos colectivos reconocidos de las comunidades que lo habitan se hará evidente en el reciente conflicto de la Tierra Comunitaria de Origen (TCO) Guaraní Takovo Mora en la región del Chaco del departamento de Santa Cruz, donde las comunidades indígenas del pueblo Guaraní se movilizaron en la defensa de su territorio comunitario legalmente reconocido, frente a los recientes decretos gubernamentales que permiten la exploración y explotación de hidrocarburos en 11 áreas protegidas del país, entre ellas este territorio indígena. Esta movilización de las comunidades y organización indígena guaraní de Takovo Mora demandara, al igual que en el caso del TIPNIS, la exigencia de realización por parte del estado y del gobierno de la respectiva Consulta Previa, como un derecho colectivo establecido en la actual Constitución boliviana, en relación a los proyectos de explotación de hidrocarburos (cuatro pozos petroleros que se encuentran en este territorio indígena) por parte de la empresa estatal Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB). De ese modo, las comunidades indígenas de este territorio exigieron ser consultados sobre la exploración/explotación de recursos naturales y a la vez demandaron un resarcimiento por los daños ambientales en su territorio.

Sin embargo, uno de los aspectos que nuevamente causara la indignación de los pueblos indígenas de las tierras bajas, del resto del país y de la población boliviana en general, será la brutal represión con la que el actual gobierno del MAS respondió a la movilización de las comunidades indígenas guaraníes de Takovo Mora, que irá en escalada por la violenta intervención policial con la que

fue realizada y que será difundida en los medios de comunicación que lograron registrar acciones policiales de avasallamientos violentos a casas particulares de comunarios, maltrato y amedrentamiento a ancianos, mujeres con hijos, niños, dirigentes y activistas de defensa de derechos humanos, etc. Esta nueva acción represiva de parte del gobierno re-editara lo que sucedía cuatro años atrás (septiembre del 2011) con la feroz y planificada represión en la localidad de Chaparina a la VIII Marcha indígena en defensa del TIPNIS y hará evidente, una vez más, la faceta autoritaria y anti-indígena del actual gobierno boliviano, que abiertamente desplegará el uso y monopolio de la fuerza (policial) para aplicar e imponer de manera inconsulta, antidemocrática e anticonstitucional su visión de política territorial, en este caso, para viabilizar su política extractivista asentada en la explotación/exportación de hidrocarburos predominante en la región del Chaco boliviano.

En ese sentido, las dificultades y límites en el reconocimiento de los territorios indígenas se encuentran directamente asociados a estas disputas con las políticas extractivas; ya que las zonas estratégicas para la extracción de petróleo y gas se encuentran en el territorio ancestral de la Nación Guaraní del Chaco boliviano. Así, esta es una de las principales razones por las cuales el tema de los derechos colectivos (en particular el derecho de Consulta Previa y el derecho de autodeterminación y el de la autonomía indígena) se presenta como uno de los temas de mayor complejidad, tensión y disputa en la actualidad del país, a la vez como un desafío histórico para este pueblo y para el conjunto de los pueblos indígenas de las ‘tierras bajas’ de Bolivia.

Plurinacionalidad o la faceta autoritaria del Estado-Nación *reloaded* en Bolivia

Lo que hoy se denomina Estado Plurinacional de Bolivia, fue en parte el resultado de un proceso de acumulación histórica de ciclos de crisis, resistencia, luchas y transformaciones sociales, políticas, culturales y territoriales, que han venido sucediendo desde la época de la dominación colonial hasta nuestros días, donde los diversos momentos de la historia de este país presentan una inmensa cantidad de significaciones, de hechos y procesos sociopolíticos que fueron conformando y transformando los imaginarios colectivos de una sociedad complejamente constituida o con una “conformación social abigarrada” (Zavaleta, 2009) o “multisocietal” (Tapia, 2002) y de sus formas y entramados societales y sociopolíticos y de relaciones entre esas diversas sociedades y el Estado.

Así, a partir del hecho de haberse constitucionalizado la condición plurinacional de la realidad social, cultural, política y territorial de Bolivia, se habría también reconfigurado, al menos formal y declarativamente, la modalidad de su “forma primordial” (Zavaleta, 1982) que caracterizaba la conformación sociopolítica de este país, esto es, su condición estructural monocultural y mononacional. De esa manera, con la redefinición del carácter del Estado como “plurinacional” en la Nueva Constitución Política del Estado (NCPE) aprobada el 2009, también se opera una recomposición de las relaciones entre las formas político-sociales modernas (occidentales) y el conjunto de las formas sociales y políticas de autogobierno de pueblos, culturas y territorialidades de matriz y estructura comunitaria con otras formas societales. Estas dinámicas de reconfiguración se expresarían, pues, desde el primer artículo de la nueva Constitución, en la fórmula de “Estado Unitario, Plurinacional, Comunitario y con Autonomías” que complejiza y pluraliza la mayor parte de las estructuras del Estado en relación al conjunto de la(s) sociedad(es) en Bolivia y que recogerá, en cierta medida la ‘condición multisocietal’ (Tapia, 2002) de este país. Así, tal vez, dos ejes transversales claves para entender el sentido y carácter transformador de la actual Constitución boliviana junto a la idea de plurinacionalidad están relacionados, por un lado, con la noción de descolonización que es presentada como el núcleo estratégico que marca el sentido anti-colonial tendría el texto constitucional y que recogería la histórica reivindicación de los pueblos indígenas del país; por otro lado, la noción del “Vivir Bien” como un principio y filosofía constitucional, que aparece recurrentemente a lo largo de la Carta Magna y que está inspirado en concepciones y cosmovisiones de matriz comunitaria como el *suma qamaña* (en aimara), el *sumak kausay* (en quechua) o el *teko kavi* (en guaraní), etc., que es asumido además como un horizonte sobre el que se debería apuntar como una alternativa a la idea de “desarrollo” convencional y en armonía con la naturaleza.

Asimismo, uno de las principales innovaciones del actual texto constitucional boliviano, tiene que ver con el rediseño político-territorial que se instituye a partir del régimen de autonomías en la nueva estructura y organización territorial del nuevo Estado Plurinacional, lo que se pensaba implicaría un proceso de desconcentración, democratización y redistribución del poder político en el territorio, ya que se suponía que el Estado cambiaría sustancialmente su carácter, ya que su diseño involucraba diversos niveles de administración con base territorial. En ese escenario, la Constitución boliviana instituyó la figura de *autonomía indígena originaria campesina* (AIOC) como un nivel autonómico

y entidad territorial específica, estableciendo que la misma consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígenas, reconociendo organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias. De esta manera el actual texto constitucional boliviano colocaría como uno de sus núcleos de transformación político-territorial que innovan y trastocan la estructura misma del Estado a la temática de las autonomías indígenas que, en rigor, se convierten en uno de los principales ejes de re-organización territorial del Estado y uno de los aspectos que más le imprimen a éste su condición “plurinacional”.

En ese sentido, el reconocimiento constitucional de las autonomías indígenas se presentaba como uno de los puntales para la concreción del Estado plurinacional; ya que implicaba no solo el reconocimiento de tipo cultural de autonomía territorial sino el desafío de descolonizar los históricos esquemas territoriales coloniales y neocoloniales de poder. Así, específicamente el carácter de “plurinacionalidad” del Estado tendría como uno de sus ejes centrales el reconocimiento y el mandato de implementación de autonomías indígenas como una propuesta y modalidad concreta para la construcción plural de una estructura estatal, asumiendo su matriz social fuertemente comunitaria, su condición ‘multisocietal’ (Tapia, 2002) y de la necesidad de desmontar esquemas históricos de colonialismo interno (González Casanova, 1969). Sin embargo, desde estructuras gubernativas del actual “Estado Plurinacional” en la actualidad predominan visiones y políticas económicas basadas en modelos de “desarrollo” neo-extractivistas, las que estarían contradiciendo el sentido y alcance de las autonomías político-territoriales de los pueblos indígenas, establecidas en el actual texto constitucional de este país, afectando de esa manera territorios y comunidades indígenas y cavando con las condiciones de posibilidad de un estado plurinacional.

En ese sentido, la ola de expansión del horizonte contra-hegemónico que se abrió en la “coyuntura fundante” (Zavaleta, 2009) boliviana a inicios del siglo XXI y produjo una asamblea constituyente y reformas estructurales del Estado en Bolivia, en la actualidad, estaría volviendo a replegarse a los núcleos de resistencia indígena (Tapia, 2011). Lo que se habría puesto en evidencia con el conflicto del TIPNIS y más recientemente en la región del Chaco, con la clara postura del gobierno actual, serían lógicas y formas de negación y bloqueo del sentido profundo y del carácter mismo de la autonomía indígena establecida en la actual Constitución Política del Estado (CPE) que recoge el convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, que reconocen el derecho fundamental de los pueblos y naciones originarias a

su autodeterminación. Este principio, en los casos del proceso autonómico del pueblo Guaraní en Charagua, de resistencia y movilización de parte de este mismo pueblo en Takovo Mora y de la defensa indígena de las comunidades del TIPNIS, es el que se habría vulnerado. Por un lado, al no haberse realizado un verdadero proceso de Consulta –previa, libre e informada– como establecen las normas nacionales e internacionales; por otro lado, desconociendo las organizaciones históricas y representativas de los pueblos indígenas y sus procesos y formas de autoridad propia y; finalmente desconociendo y vulnerando derechos colectivos fundamentales y desplegando acciones represivas y autoritarias para la imposición de políticas gubernamentales extractivistas.

Así, separaciones, paradojas y retrocesos marcarán con particular tensión la coyuntura post-constituyente del llamado “proceso de cambio” en Bolivia, evidenciado los contradictorios terrenos en los que se disputa la transformación del Estado y su construcción plurinacional. De ese modo, algunas de las dualidades que Boaventura de Sousa Santos (2010) advertía en los procesos que se perfilaban como refundacionales en la región, como en Bolivia (que contraponía concepciones como: ¿recursos naturales o *Pachamama*?, ¿desarrollo o Vivir Bien?, ¿tierra para reforma agraria o territorio como requisito de dignidad e identidad?, ¿Estado-nación o Estado plurinacional?, ¿descentralización/desconcentración o autogobierno indígena?), encontraran en los últimos años una apuesta clara desde las orientaciones, políticas y acciones gubernamentales en el caso boliviano, donde se impone de forma autoritaria una inclinación por las opciones más conservadoras de dichas dualidades y se va relegando, desechando e instrumentalizando retóricamente los principios y contenidos más transformadores del Estado. Además de dichas dualidades, en el periodo post-constituyente boliviano, se habría pasado a una fase de “separaciones” (Tapia, 2011) que ocurrieron en un periodo de despliegue de unas políticas cada vez más represivas por parte de la nueva burocracia estatal que llegó al poder producto de las olas de movilización indígena. De ese modo, el gobierno boliviano se habría caracterizado por una tendencia “contrainsurgente” de su manejo político estatal y habría dirigido su política contra las fuerzas que hicieron posible su acceso al gobierno, a través de un sistemático discurso anti-indígena y una defensa dogmática de una modalidad del capitalismo extractivo que reedita los periodos previos de dominación colonial y neocolonial, por lo que estaríamos en un momento de gobiernos neocoloniales que definiría la reorganización estatal (Tapia, 2011).

El actual escenario que presenta parte del contexto sociopolítico en Bolivia, además de ilustrar el desenlace estatal de las mencionadas dualidades que

en su momento advertirá De Sousa Santos (2010) y de marcada acentuación de separaciones entre el organizaciones indígenas con el estado y dentro de la misma sociedad (Tapia, 2011), también será caracterizado en torno a grandes paradojas que tienen que ver con las formas en que se desarrollan las disputas por los sentidos y la condiciones de posibilidad de la plurinacionalidad del estado. Una de esas paradojas, tal vez la más contrastante es la que tiene que ver con la expansión y consolidación del modelo extractivista de despojo en el país impulsado por el gobierno; desechando principios como el Vivir Bien, la autonomía y la construcción misma del Estado Plurinacional.

En ese sentido, estaríamos asistiendo a un contexto de retroceso y a la vez de disputa por el ejercicio de la autonomía indígena, y de la plurinacionalidad estatal en Bolivia, donde la exigencia de respeto a los supuestos y principios básicos de la plurinacionalidad establecidos en el texto constitucional proviene de sujetos indígenas que son los que la promovieron y defendieron en el proceso constituyente de la década pasada y son los que aun hoy, desde espacios de resistencia, defensa y/o construcción socioterritorial la invocan, ante la imposición unilateral y autoritaria de una modalidad estatal monológica, extractivista y anti-indígena.

Asimismo, esas paradojas actualmente se estarían configurando y desplegando en un contexto que, por un lado, presenta un escenario que se podría calificar como de “des-plurinacionalización unilateral del Estado”, por parte del propio Estado y el gobierno; que presenta una visión y accionar monológico bajo lógicas y esquemas que caracterizaron históricamente al Estado-nación y desde donde se realizaría tan solo un uso retórico e instrumental de la plurinacionalidad, mientras que en la práctica se despliega una dinámica de re-centralización mono-estatalista de la política, de la economía y de control del territorio. Por otro lado, empero, se estarían también configurando escenarios que podríamos denominar como de “re-plurinacionalización (social) del Estado”, que se manifiesta a partir de las movilizaciones, reivindicaciones, resistencias y disputas de parte de movimientos sociales territorializados, principalmente indígenas, hacia el Estado; de la demanda de cumplimiento de la Constitución; de la exigencia del respeto de las autonomías indígenas y de derechos colectivos internacional y constitucionalmente establecidos. En fin, la exigencia de una real y efectiva plurinacionalidad en y del Estado.

Diez años han pasado desde que Evo Morales llegó a la presidencia de Bolivia, y hoy transita en su tercer mandato, avalado por el 64% de los votos en diciembre 2009 y por el 61% en octubre de 2014 y como señalaba Svampa (2010) son pocos los gobiernos latinoamericanos que han estado caracterizados por fuertes

rupturas político-simbólicas y por conflictos sociales como este gobierno. Así, los desafíos de materializar la construcción de un “Estado Plurinacional” entra en contradicción en los últimos años, entre otras cosas, con la necesidad por parte del gobierno del MAS de ejercer un monopolio de la política mediante un “Estado nacionalista”, a partir del despliegue de una clara política de re-concentración y monopolio del poder político (Tapia, 2011) en el gobierno y en torno a la figura del Presidente, lo que marcará un conflictivo entramado sociopolítico en este país los últimos años y de re-emergencia de movimientos sociales.

El Vivir Bien en el horizonte del “neo-extractivismo progresista” imperante

El discurso del gobierno del MAS en Bolivia desde hace algunos años se mostraría atravesado por fuertes ambivalencias en su discurso y práctica política estatal: hacia afuera, presenta una clara retórica “eco-comunitarista” (Svampa, 2010), en foros y cumbres internacionales, con slogans sobre los “derechos de la Madre Tierra”, sobre alternativas al capitalismo (con el que hay que acabar como el causante de gran parte de los males que aquejan a los países periféricos como Bolivia), sobre la base de los principios comunitarios como “Vivir Bien”, pero, hacia adentro, reafirma discursos nacionalistas y desarrollistas a la par que despliega políticas extractivistas y acciones que atentan frontalmente contra territorios y formas de vida comunitaria (irónicamente donde estos principios se vienen practicando ancestralmente), que habilitan y promueven el despojo neocolonial de naturaleza y territorialidades que en esos espacios se reproducen.

En ese sentido, contradicciones en principio aparentemente esquizofrénicas rápidamente serán justificadas desde el discurso gubernamental con la “necesidad” de garantizar el “desarrollo” y de los ingresos que lo sostengan, que solo son posibles con la explotación/exportación de “recursos naturales”, principalmente de los hidrocarburos, lo que demostraría que se trata más bien del uso discursivo del “vivir bien”, al igual que el de la “Madre Tierra”, el “anticapitalismo” o la “descolonización”, como recursos retóricos instrumentales que permiten un tamiz de tinte “transformador”, “revolucionario”, “comunitario”, “ecologista” y “contestatario”, para encubrir la implementación de un modelo económico fundamentalmente extractivista, con dinámicas de despojo territorial que viabilizan e intensifican la “acumulación por desposesión” capitalista, así como un proyecto político de corte autoritario, nacionalista, anti-indígena y neocolonial.

Esta situación será confirmada a partir de una serie de políticas gubernamentales en los territorios indígenas, como en los casos señalados de las tierras bajas del país, pero también sustentada a través de normativas (leyes y decretos) que

garantizan y sostienen a dichas políticas, lo que será evidente, por ejemplo en la *Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien* (2012); norma que presentaría una suerte de contenido y proyección desarrollista y garantizadora de la expansión del extractivismo (Prada, 2012). Así, esta ley fue oficialmente presentada con un lenguaje sobre los “derechos de la Madre Tierra” y la filosofía del Vivir Bien, empero, la misma implicaría haber invertido la relación del Vivir Bien como crítica y alternativa al desarrollo, al reubicarlo como un estadio ambiguo al que se llegaría mediante el denominado ‘desarrollo integral’ (Gudynas, 2013), subordinando así “Madre Tierra” y “Vivir Bien” a la lógica del “desarrollo”. Lo propio es posible de evidenciar con la Ley de Minería (2014) que garantiza desde el estado la mercantilización y el despojo de recursos minerales a manos transnacionales, deformando el derecho a la consulta previa bajo el total control gubernamental, sin mencionar lo que sucede con una serie de decretos gubernamentales que disponen unilateralmente de territorios para la explotación de recursos naturales sin consulta previa a los pueblos indígenas.

En ese sentido el *Vivir Bien*, inspirado en las cosmovisiones y matrices comunitarias de los pueblos indígenas (el *Suma Kausay* quechua, *Sumaj Qamaña* aymara, el *Teko Kavi* guaraní, etc.) y en tanto imaginario y proyecto civilizatorio alternativo, es objeto de ‘reducción’; como un simple principio declarativo, presente recurrentemente en la Constitución boliviana y en algunas normas promulgadas, así como una alusión meramente discursiva, además de un objeto de “domesticación”; ya que muchos de los actuales discursos oficiales (gubernamentales) buscarían condicionarlo y reorganizarlo dentro de los usos conceptuales clásicos de la “modernidad” occidental y funcional a dinámicas extractivas, hasta adaptarlo al desarrollo convencional (Gudynas, 2013). De ese modo, formas concretas de “reducción” y “domesticación” discursiva del *Vivir Bien*, resultarían en formas retóricas de control y uso instrumental por parte del gobierno que antepone el “desarrollo” y el extractivismo por sobre los sentidos y alcances de dicho principio.

Se podría señalar, entonces, que el *Vivir Bien*, en el contexto del proceso político boliviano, habría entrado en una perversa dimensión de instrumentalización política; en tanto parece verificarse un deslizamiento desde una lógica discursiva de connotación más bien instrumental, manifestada a través de un excesivo uso (y abuso) de esta noción en las alegorías estatales y en los enunciados y alegatos propagandísticos gubernamentales, mientras en la práctica se marcha en sentido contrario, hacia una sistemática manipulación ideológico-política de sus términos y significaciones, así como a un uso retórico que permitiría legitimar políticas que,

paradójicamente, serían contrarias a los imaginarios del Vivir Bien. Esto colocaría hoy al Vivir Bien como uno de los principales dispositivos simbólico-discursivos desde el Estado, para la justificación y legitimación de políticas extractivas de despojo territorial, de naturaleza neocolonial (Tapia, 2011), las que se verifican en tanto esas políticas gubernamentales en Bolivia que estarían consolidando, profundizando y expandiendo dinámicas de explotación y desposesión en los territorios, así como la destrucción de las condiciones de vida de comunidades y pueblos que los habitan.

¿Descolonización estatal o neo-colonización territorial? La recreación del colonialismo interno en Bolivia

El horizonte de posibilidad de un proceso de descolonización del Estado, que habría sido re-abierto de forma radical desde la “crisis” del Estado-nación (Tapia, 2011) que se manifiesta desde el año 2000 en Bolivia, que ha venido removiendo las estructuras simbólicas y materiales del campo político boliviano, desorganizando y des-estructurando los supuestos e imaginarios sobre los que se estructuraba un Estado-nación de matriz colonial, republicana y nacionalista, y encontrará como clímax político el proceso constituyente boliviano, la realización de una asamblea constituyente (2006-2007) y la consecuente aprobación de una nueva Constitución (2009). Este momento constituyente, en tanto coyuntura fundante (Zavaleta, 2009) fue el resultado de la movilización y acción política de movimientos sociales y sujetos políticos que también fueron movimiento de sociedades, en proceso de conflicto más o menos colonial, en ese sentido *movimientos societales* (Tapia, 2002) y, por eso mismo, anticoloniales. Movimientos anticoloniales, en tanto se asume una matriz neocolonial reactivada dentro del país, en ese sentido fueron movimientos societales y anticoloniales frente a formas de colonialismo interno en Bolivia. Serían este tipo de movimientos societales anticoloniales los que vuelven a emerger y reactivarse en los últimos años en el país, como formas de movimientos territorializados en defensa precisamente de sus territorios y territorialidades y de sus derechos colectivos ante el despliegue de políticas extractivistas de despojo territorial impulsadas desde el gobierno del MAS con virulencia desde el periodo post-constituyente boliviano y, desde el conflicto del TIPNIS, con carácter abiertamente anti-indígena y rasgos neocoloniales.

En los casos de las experiencias de movimientos socioterritoriales indígenas en las tierras bajas de Bolivia que abordamos en este trabajo, cada uno con sus particularidades, matices y significaciones propias, es posible identificar un elemento común referido al sentido y la dimensión de descolonización

como movimientos anclados en el territorio. Es decir, cómo esos movimientos sociales con narrativas territoriales en torno a la autonomía, sea expresada como resistencia territorial y/o proceso de construcción de autogobierno, tensionan y resignifican los sentidos de la territorialidad, es decir, reterritorializan, al impugnar determinadas formas de des-territorialización de parte del gobierno, de acumulación extractivista y a sus dinámicas de desposesión y despojo. De ese modo, se verifican los sentidos y densidades de movimientos de carácter societal y de una faceta de movimientos de carácter anti-neocolonial. En este sentido, movimientos territoriales indígenas surgen, por un lado, como una modalidad de reivindicación histórica de un territorio ancestral, como en el caso de la visión de reconstitución territorial de la Nación Guaraní, por tanto de un imaginario socioterritorial anterior al Estado-nación y la colonia. En ese sentido esta reivindicación tiene una carga histórica que cuestiona el diseño político-territorial colonial sobre el que fue organizado el territorio estatal boliviano y de des-territorialización para este pueblo. Pese a ese cuestionamiento, el pueblo Guaraní terminará reconociendo los imaginarios territoriales del actual marco estatal en Bolivia. Sin embargo, en este nuevo siglo, lo hará sobre la premisa de un nuevo “Estado plurinacional” donde se reconoce la autonomía indígena, el autogobierno y la posibilidad de ejercer formas de organización territorial y de prácticas socioculturales propias, lo que no sucederá, por los avatares, límites y candados operados desde el Estado y por la dinámica de subordinación a la que será sometido el proyecto autonómico guaraní originalmente construido desde abajo, en el territorio.

En el caso de la defensa indígena del TIPNIS, si bien la reivindicación de la territorialidad de los pueblos indígenas no se traduce en un imaginario de “reconstitución territorial” y de autogobierno, si queda claramente evidenciada la demanda de “autodeterminación” como derecho colectivo para decidir y definir la propia gestión de su territorio, a partir de la defensa de su territorialidad y sus propias formas de desarrollar su vida colectiva y productiva (economía étnica amazónica) y de las formas comunitarias de relación con su entorno, frente a una “territorialidad extractiva” que afectan directamente sus territorios. En ese sentido, la resistencia socioterritorial indígena en el TIPNIS estaría más bien anclada en la defensa de la territorialidad y el derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas que habitan este territorio, frente a procesos des-territorialización promovidos principalmente desde el Estado. Así, en la defensa del TIPNIS no se tratará sólo del cuestionamiento a un esquema territorial colonial sino de impugnar un proceso actual de des-territorialización extractiva y neocolonial.

Esto sucederá casi del mismo modo en el caso de la disputa indígena del pueblo guaraní en el caso del territorio de Takovo Mora, donde la defensa comunitaria de su territorio reconocido tendrá como base el amparo del derecho a la consulta previa y el respeto a la condición de territorio indígena.

De ese modo, los dos casos son diversos en varios aspectos; por una parte, se recupera una memoria anticolonial de resistencia sociocultural y de reivindicación de la reconstitución territorial de un pueblo como base para su efectiva autonomía y construcción de autogobierno y; por otra parte, se defiende una territorialidad (también ancestral) en base a la exigencia del respeto al derecho de consulta y de autodeterminación y a sus formas de ejercer su territorialidad. Así, es posible evidenciar que en estas resistencias territoriales está implicada una lógica de des-territorialización donde emerge el elemento de cierta “neocolonialidad” estatal (Rivera, 2014) en la forma de entender el territorio; ya sea como esquema histórico sobre el que se impone el Estado-nación territorial sobre otros imaginarios y construcciones socioterritoriales anteriores a éste, o como una actual política extractivista sobre el territorio. En ese sentido, estos movimientos sociales y experiencias de resistencia indígena en las tierras bajas de Bolivia muestran, en cierta medida formas de resistencia socioterritorial que impugnan una lógica de des-territorialización histórica de carácter colonial sobre territorios ancestrales, que en la actualidad se presentan bajo modalidades neo-coloniales de “territorialidad extractiva” y de “territorialidad de la dominación” (Ceceña, 2001).

Asimismo, no obstante el horizonte de transformación estatal y cambios históricos que se perfilaron en Bolivia en el primer decenio del presente siglo, un aspecto que parece persistir a lo largo del tiempo es el referido al fenómeno de “colonialismo interno” (Gonzales Casanova, 1969) como una formas de articulación política y acumulación capitalista que re-crea de forma interna los momentos anteriores de colonialismo clásico (externo). Así, la noción de colonialismo interno, es útil para cuestionar las formas de continuidad de las condiciones coloniales en la organización de la vida social y en la relación entre sociedades al interior de la mayor parte de países latinoamericanos con presencia de otras formas socioculturales, en particular de sociedades y pueblos indígenas. En ese sentido, Rivera (2010), retomando dicha noción, precisa que el “colonialismo interno” ha sido y es el modo de dominación, el cual forma parte también de las relaciones establecidas por el Estado. El modo de dominación colonial atravesaría, entonces, toda la historia de Bolivia en sus tres ciclos: el colonial, el liberal (inaugurado en el siglo XIX) y el populista (desde 1952), que seguiría vigente en la actualidad pese a los cambios simbólicos operados en el

diseño estatal plurinacional. Así, el “colonialismo interno”, en el caso boliviano, sería expresión de “contradicciones de diversa profundidad” que permanecen en los ciclos históricos en la sociedad boliviana (Rivera, 2010). De este modo, el horizonte colonial proporciona una matriz de estructuras de dominación con capacidad para reelaborarse continuamente en la coexistencia perdurable con los otros horizontes. Este movimiento histórico da muestra de que las memorias colectivas se “reactivan, reelaboran y re-significan” (Rivera, 2010). En esa línea, según Rivera sería esa ‘memoria larga’ la que actualizaría las luchas anticoloniales contra la invasión europea, pero además, esta memoria larga es aquella que mantiene, en la actualidad, la conciencia de opresión colonial permanente sobre las sociedades indígenas y que despierta la potencia de poner en marcha procesos que desarticulen esta condición histórica de subalternidad.

En la actualidad del contexto boliviano, en base a los dos casos indígenas que presentamos, sería posible distinguir dos tipos de fuerzas y procesos en la reconstitución de la forma de dominación o del conjunto de relaciones que configuran la base de la forma de dominación que hemos denominado como colonialismo interno. Por una parte, un conjunto de prácticas políticas y de despliegue de fuerzas de organización de estructuras de dominación que son recientes –post-constituyentes–, aunque reciclarían relaciones y formas previas de dominación; habría, además un proceso de largo mediano plazo, que es posible asumirlo como un proceso de acumulación histórica. Asimismo, sería posible identificar, según esta perspectiva, un tercer componente, que estaría referido a la recreación del ‘momento constitutivo del colonialismo’, que, en caso del TIPNIS y la reacción del Estado, con un proyecto extractivista, revelarían la articulación de estos tres momentos (Tapia, 2014).

En ese sentido, las contradicciones que se expresan entre el texto constitucional boliviano, el discurso oficial del gobierno y las políticas realmente desplegadas por este último, ponen en evidencia el predominio de una visión gubernamental y estatal que recrea formas de neo-colonialismo político-territorial en este país. Así, si de un lado, la nueva Constitución reconoce una diversidad de pueblos y culturas en sus primeros artículos y principios; y de otro lado, en las normas de desarrollo posteriores y en las “políticas de Estado”, se desconoce y niega la posibilidad de que estos pueblos puedan decidir sobre sus territorios (Tapia, 2014). De ese modo, por una parte la CPE reconoce la ‘territorialidad’ indígena; y de otra parte, la política gubernamental la niega y despliega, por el contrario, prácticas que afectan o destruyen esa territorialidad, negando, además, a los pueblos y culturas a ser afectadas el derecho a ser consultados. Así la negación del

derecho a la codecisión o a la consulta, revelarían un componente del colonialismo interno. En este sentido, habría una recreación de formas de colonialismo interno, similares a como se organizaron y produjeron desde la fundación de Bolivia como país, curiosamente en un Estado que se asume como plurinacional y descolonizador. Lo que estaría ocurriendo en Bolivia no es un proceso de cuestionamiento, negación y/o superación del colonialismo sino un proceso de su recreación, en torno principalmente la recreación del momento constitutivo colonial, que es la conversión, a través de la conquista, de pueblos agrarios a pueblos extractivistas, que es una reducción de la complejidad de la sociedad, ya que ha pueblos que habían desarrollado una complejidad de su cultura agraria, se los convierte en pueblos extractores, fundamentalmente de materias primas, es decir, son sociedades mutiladas por el colonialismo. Esto en Bolivia se ha reproducido de manera histórica durante la república, el Estado-Nación y hoy está siendo reproducido por el actual gobierno del MAS, en ese sentido sería la recreación del momento constitutivo colonial, a su reproducción tal cual.

Bibliografía

- ACOSTA, A. (2011) *Extractivismo y neo extractivismo: dos caras de la misma maldición*. Quito, Ecuador: Línea de Fuego.
- BARTRA, A. (2010) *Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado*. La Paz, Bolivia: IPDRS.
- CECEÑA, A. E. (2001) “La territorialidad de la dominación. Estados Unidos y América Latina”. Revista *Chiapas* N° 12, México, ERA-IIIEc.
- CHÁVEZ, P., MOKRANI, D., CHÁVEZ, M. y TAPIA, L. (2013) *Procesos y proyectos democráticos en Bolivia*. La Paz: Autodeterminación.
- DAZA, M., HOETMER R., y VARGAS, V. (2012) *Crisis y Movimientos Sociales en nuestra América. Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global (PDTG).
- DE SOUSA SANTOS, B. (2010) *Refundación del Estado en América Latina, Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: IIDS/ PDGT.
- GONZÁLES CASANOVA, P. (1969) *Sociología de la explotación*. México: Siglo XXI.
- GUDYNAS, E. (2009) “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo: contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”, en: *Extractivismo*,

- Política y Sociedad*”, Quito: CAAP, CLAES y Fundación Rosa Luxemburgo, pp. 187-225.
- _____ (2013) “El malestar Moderno con el Buen Vivir: Reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo”. *Ecuador Debate* N° 88, pp. 183-205. Quito, Ecuador.
- HARVEY, D. (2004) *Nuevo imperialismo y acumulación por desposesión*. Madrid: AKAL.
- HOUTART, F. (2011) *De los bienes comunes al ‘bien común de la humanidad’*. Bruselas, Bélgica: Fundación Rosa Luxemburgo.
- LANDER, E. (2012) *Crisis civilizatoria y geopolítica del saber*. Chiapas, San Cristobal de las Casas, México: CIDECEI / UNITIERRA.
- LEFF, E. (2010) “Imaginario Social y Sustentabilidad”. *Cultura y Representaciones Sociales* N° 9, pp. 42-121.
- MANÇANO FERNANDES, B. (2005) “Movimientos socio – territoriales y ovimientos socio-espaciales”. *Observatorio Social de América Latina* N°16. CLACSO, Buenos Aires.
- MARTÍNEZ ALIER, J. (2004). *El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: ICARIA/FLACSO.
- ORTÍZ, M. V. y COSTAS, P. (2010) “TIPNIS, la coca y una carretera acechan a la Loma Santa: territorio indígena en Cochabamba y Beni”, en: ‘*Territorios Indígena, Originario Campesinos*; Estudio de caso N° 2’. La Paz: Fundación Tierra.
- PAZ, S. (2012) “La Marcha Indígena del Tipnis en Bolivia y su relación con los modelos extractivos de América Del Sur”. En *Somos Sur press*. Disponible en: www.somossur.net. Fecha de consulta, 15/03/2013.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2001) *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.
- _____ (2010) *Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina: Geografía de los movimientos sociales en América Latina*. Caracas: IVIC.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. y BETANCOUR, M. (2013) *Encrucijada latinoamericana en Bolivia: el conflicto del TIPNIS y sus implicaciones civilizatorias*. La Paz, Bolivia: autodeterminación.
- PRADA, R. (2012) *Descolonización y Transición*, en: Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps.), Quito, Ecuador: Fundación Rosa Luxemburgo.

- QUIJANO, A. (2000) “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of World-systems research*, For Immanuel Wallerstein, Vol. XI, N°2, pp. 342-386.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010) *Ch'ixinakax utxiwa: Reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Ediciones Tinta Limón.
- _____ (2014) “¿Qué hacer frente a la “Nación de Álvaro García Linera?: Indianizar al mestizaje y descolonizar al gobierno”. *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (La Paz), N° 140, pp. 8-9.
- SOTO, G. (2011) *La metáfora del TIPNIS*. Centro de estudios aplicados a los derechos económicos, sociales y culturales. La Paz, Bolivia. Disponible en: www.fundaciontierra.org. Fecha de consulta, 01/03/2016.
- SVAMPA, M. (2010) “El ‘laboratorio boliviano’: cambios, tensiones y ambivalencias del gobierno de Evo Morales”, en: Svampa, M., Stefanoni, P. y Fornillo, B., *Debatir Bolivia: Perspectivas de un proyecto de descolonización*. Bueno Aires: Taurus.
- _____ (2011) “Extractivismo Neodesarrollistas y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?”, en: Lang, Miriam y Mokrani, Dunia (comps.), *Más allá del desarrollo*. La Paz: Fundación Rosa Luxemburgo/Abya Ayala.
- _____ (2013) “‘Consenso de los *Commodities*’ y lenguajes de valoración en América Latina”. *Nueva Sociedad* N° 244. Disponible en: <http://www.nuso.org/revista>. Fecha de consulta, 01/03/2016.
- TAPIA, L. (2002) *La condición multisocietal: multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA/Muela del Diablo.
- _____ (2008) *Política Salvaje*. Buenos Aires: Muela del Diablo-CLACSO.
- _____ (2011) “La configuración de un horizonte contra hegemónico en la región andina”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social N° 53, pp. 119-125. Venezuela: Universidad del Zulia.
- _____ (2012) “Los pueblos de tierras bajas como minoría plural consistente”, en: Bautista, R. *et al.*, *La victoria indígena del Tipnis*. La paz: Autodeterminación, pp. 253-295.
- _____ (2013) *Movimientos sociales y conocimiento social en América Latina*. La Paz, Bolivia: Autodeterminación.

- _____ (2014) *Dialéctica del colonialismo interno*. La Paz: Autodeterminación.
- WANDERLEY, F. (2013) *¿Qué pasó con el proceso de cambio en Bolivia? Ideales acertados, medios equivocados y resultados trastocados*. La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA / Plural.
- WARHEN, J. (2012) “La reconstrucción organizativa del pueblo guaraní en Bolivia y sus acciones colectivas por el territorio”. *Sociedad & Equidad* N° 4, pp. 44-63.
- ZAVALETA, R. (2009) *La autodeterminación de las masas/René Zavaleta, Antología*. Luis Tapia (comp.). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores y CLACSO.
- ZIBECHI, R. (2003) “Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos”. *OSAL* N° 9, Buenos Aires, CLACSO.

O difícil espelho: a originalidade teórico-política do movimento dos seringueiros e a “confluência perversa” no campo ambiental no acre

Carlos Walter Porto-Gonçalves

A Dercy Telles, Osmarino Amancio Rodrigues e toda/os aquela/es em luta permanente para afirmar o sentido democrático e popular da invenção das RESEXs e outro paradigma de relações sociedade-natureza que encerram.

Introdução

Os altos cursos dos rios Purus e Juruá, grandes afluentes da margem direita do rio Amazonas¹, vêm sendo palco de originalíssimas iniciativas político-institucionais que surpreendem sobretudo quando levamos em conta que se trata de uma área situada nos mais remotos confins do sistema mundo capitalista modernocolonial. Desde a segunda metade dos anos 1980, a região vem contribuindo para estabelecer um rico e contraditório sentido ao campo ambiental (Bourdieu, 1992). O/a/s seringueiro/a/s tiveram um papel protagônico ao colocarem essa região no centro do debate mundial nesses anos 1980 através do que viria, mais tarde, a ser conhecido como “ecologismo dos pobres” (Martínez Alier, 2007), “ecologismo popular” e “ecosocialismo”, onde a questão social aparece imbricada com a questão ambiental. Por outro lado, e com/contra essa corrente do “ecologismo dos pobres”, “ecologismo popular” e “ecosocialismo”, surge uma outra perspectiva onde a questão ambiental é vista como oportunidade de negócio, como oportunidade de lucro, como um novo campo para a acumulação de capital. Para essa corrente, veremos, a questão técnica aparece como fundamental.

Não é a primeira vez que essa região passará a ser objeto de interesses no cenário internacional. A região do Acre que, hoje, está sob soberania brasileira,

¹ Região em parte abarcada pelo atual estado do Acre brasileiro que será objeto de estudo desse escrito.

começou a ganhar o atual contorno jurídico-territorial com o chamado “ciclo da borracha” que, nessa região específica da Amazônia, se estendeu de 1870 a 1920. O Tratado de Ayacucho, de 1867, que tratava das fronteiras entre o Brasil e a Bolívia reconhecia explicitamente que os limites entre os países “estavam às cegas”, o que indica o caráter periférico e marginal da região até finais do século XIX e inícios do século XX, não só em relação aos próprios Estados aos quais estava vinculada, como também em relação ao sistema mundo capitalista moderno-colonial.

A corrida em busca da riqueza oriunda da borracha, matéria prima estratégica na segunda revolução –nas relações sociais e de poder por meio da tecnologia– industrial de finais do século XIX, ensejará conflitos militares e diplomáticos em torno das fronteiras envolvendo Brasil, Bolívia e Peru. Registre-se que os conflitos envolvendo os Estados ganharam as manchetes jornalísticas não só nos países diretamente implicados, mas em todo o mundo, haja vista que envolveu também grandes grupos empresariais estadunidenses e ingleses implicados na *Bolivian Syndicate*, corporação que havia obtido carta de concessão do governo boliviano para operar na região. Considere-se que o tema da soberania territorial estava quente à época na América do Sul em particular, em virtude da intervenção estadunidense na Colômbia que deu origem a um novo Estado, o Panamá, logo após o Parlamento colombiano ter negado a concessão a corporações dos Estados Unidos para abertura do canal do Panamá.

Esses conflitos, por cima, entre Estados, todavia, encobriam conflitos que, por baixo, envolviam violência contra as populações originárias que, longe de estarem isoladas conforme a visão colonial quer sugerir, estavam interligadas ao mundo andino e até mesmo ao Pacífico, desde um largo tempo ancestral, conforme demonstrara John Murra.² O sistema mundo capitalista moderno-colonial começa a se impor nessa região específica da Amazônia de modo mais direto e intenso com as “correrias” no final do século XIX.³ As “correrias” contra os indígenas eram decorrência direta, colonial/imperialista, do “*time is money*” dos “Tempos Modernos” da segunda revolução –nas relações sociais e de poder– através da tecnologia que o capitalismo engendrava na segunda metade do século XIX.

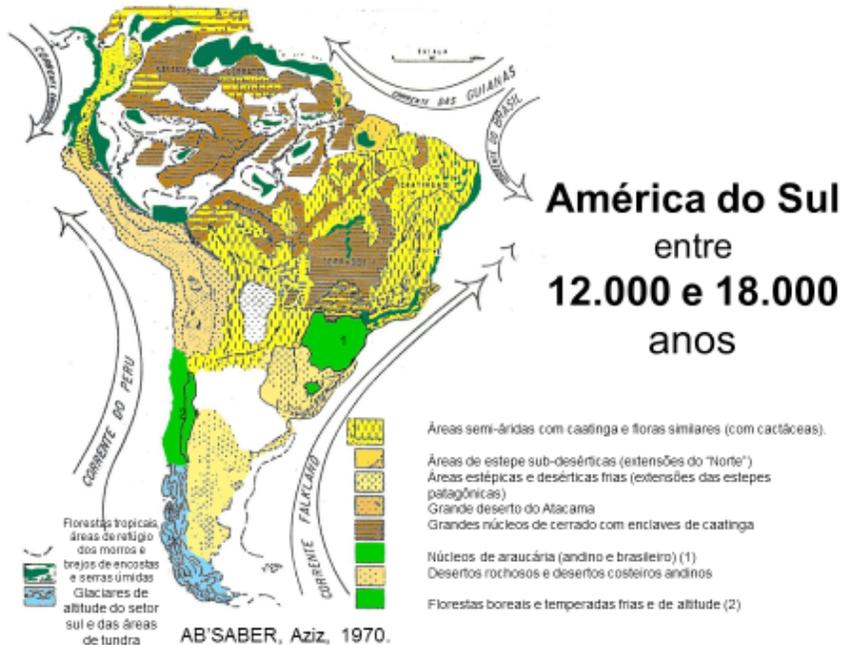
Por essa época, os seringueiros, sob o comando dos “patrões seringalistas” e suas “correrias”, protagonizaram a inserção na divisão internacional capitalista do trabalho com o mono-extrativismo da goma elástica (a borracha). Sublinhe-se a expressão mono-extrativismo na afirmação anterior, tendo em vista a Amazônia se

2 John Murra analisou o “máximo controle de pisos ecológicos” com base na reciprocidade e complementariedade dos povos através dos pisos ecológicos –“tierras calientes, “tierras templadas” e “tierras frias” – que caracterizava a organização social do espaço geográfico da região até o desordenamento territorial colonial.

3 “Correrias” era a denominação dada à prática dos “patrões seringalistas” desalojando/expulsando/matando os povos originários para formar os seringais para explorar a borracha.

caracterizar, até o “ciclo da borracha”, por ofertar uma enorme variedade de frutos, ervas, resinas, madeiras, peles e peixes que configurava uma pauta de exportação com centenas de produtos onde nenhum deles ultrapassava mais que 3% do total (Roberto Santos em *História Econômica da Amazônia*). Registre-se que a ocupação humana da Amazônia remonta a cerca de 17.000 anos, na Formação Chiribiquete, na Colômbia, ou a 11.200 anos, segundo Anna Roosevelt, período que corresponde ao recuo da última glaciação –a Glaciação Würm ou Wisconsin– quando os climas do planeta ficaram mais úmidos e as amplas áreas de savanas que cobriam a Amazônia atual passaram a ser “colonizadas” pela floresta (Aziz Ab’ Saber, 1977). Todo esse período, de mais de dez milênios de co-evolução entre a formação da floresta e a ocupação humana, plasmou um rico acervo de conhecimentos de caça, coleta, pesca, agriculturas, culinárias, medicinais e arquiteturas por diferentes povos que, com suas culturas, souberam tirar proveito de um bosque que oferece, em média, de 40 a 70 toneladas de biomassa líquida (produtividade biológica primária) por hectare/ano!

Figura 1. América do sul entre 12.000 e 18.000 anos



Fuente: Ab'Saber, aziz, 1970.

Ao período áureo da extração da goma elástica, onde reinaram os seringalistas e casas aviadoras ligadas à exploração da borracha, seguiu-se a perda de liderança amazônica, particularmente brasileira, no mercado internacional do látex que passa ao controle britânico através da exploração de suas colônias diretas asiáticas. No Acre, àquela história ancestral de mais de 11.000 anos vai se juntar essa história mais recente de finais do século XIX e inícios do XX, através dos/as seringueiros/as que sobreviveram ao ciclo da borracha que, em vez de continuarem a fazer “correrias”, tiveram que aprender com os povos originários modos de conviver/sobreviver com a floresta. Afinal, o legado do seringalismo patronal não só proibia que se plantasse ou se criasse o que quer que fosse, não só para manter o seringueiro-produtor de borracha comprando tudo que necessitasse no “barracão do patrão”, no “*puesto gomero*”, como também para que maximizasse a produção de borracha na medida em que a coleta do látex estava restrita ao período do ano que não chovia e, como sabemos, os dias sem chuva são os que se devem lavrar a terra. Nesses dias, os seringueiros estavam proibidos pelos patrões de lavrarem a terra e, deste modo, deviam dedicar todo seu tempo à coleta do látex. A região do rio Acre-Purus era, particularmente, benfazeja para a exploração do látex pois é a área na Amazônia que dispõe de mais dias sem chuvas, cerca de 180 dias/ano. Em suma, o seringueiro que sobreviveu ao seringalismo patronal do chamado período áureo (áureo para quem?), sequer tinha algo para comer como legado daquela época: afinal, a borracha não se comia e só servia como valor de troca. Enfim, muitos ex-patrões seringalistas a partir da decadência do seringalismo mono-extrativista foram gozar das imensas riquezas que acumularam, principalmente em Fortaleza, no Rio de Janeiro, em Manaus ou em Belém. Os/as seringueiros/as que permaneceram se viram obrigados a diversificar a extração de frutos e resinas da floresta, obtendo dos indígenas ensinamentos que lhes foram vitais e começaram a praticar a agricultura e a criação de pequenos animais para subsistência, que antes também estavam proibidos.⁴ Passaram, ainda, a constituir família, o que também antes estavam proibidos, agora se casando com uma índia. Enfim, com a crise do seringalismo patronal um novo Acre começa a emergir onde os/as seringueiros/as cumprem um papel relevante construindo uma nova relação com a floresta e com os povos que nela habitavam ancestralmente.

Considere-se, pelas implicações que a história política específica do Acre tem, que à época de expansão do “ciclo da borracha” o próprio governo brasileiro,

⁴ Em censo demográfico realizado no então Território Federal do Acre, em 1910, cerca de 75% da população era de homens e somente 25% de mulheres. Ou seja, com essa relação entre os gêneros não era uma sociedade o que se constituía no Acre.

a princípio, reconhecia a soberania territorial boliviana sobre a região do atual Acre. Enfim o próprio governo brasileiro à época ignorava que a ocupação da área se dava sobretudo por brasileiros. Depois do imbróglio criado pela concessão pelo governo boliviano à Bolivian Syndicate e da declaração de independência do Acre por parte dos ocupantes brasileiros revoltados com as posições do governo brasileiro, é que o governo brasileiro começa a tomar iniciativas para exercer o controle territorial soberano que culminaria na assinatura do Tratado de Petrópolis. Diga-se, de passagem, que a própria presença do Estado brasileiro na região não foi tranquila com os ocupantes brasileiros, como o demonstra o assassinato de Plácido de Castro em 1908.⁵ Enfim, um certo sentimento autonomista sempre acompanhou a história do Acre e foi reivindicado por diferentes segmentos sociais em diferentes circunstâncias históricas com diferentes objetivos.

São esses/essas seringueiros/as autônomas/os que vão colocar o Acre nos anos 1980 novamente no centro de um debate de interesse mundial, quando a região volta a ocupar as manchetes internacionais, agora em virtude da ação desses grupos sociais até então invisibilizados. E, mais, os/as seringueiros/as que antes, no sistema do seringal-empresa, do seringalismo patronal, co-protagonizaram as “correrias”, agora, se aliam politicamente aos indígenas com a Aliança dos Povos da Floresta.

A Amazônia sob os Holofotes Globais: a última fronteira

A Amazônia passa a sofrer uma nova fase da sua ocupação geográfica a partir dos anos 1960, fase marcada por dois macroprocessos que lhes são externos e que, a princípio, eram independentes entre si:

- 1— De um lado, um macroprocesso geopolítico interno ao próprio país em que a região passa a estar integrada fisicamente ao centro-sul do país, com construção da Rodovia Belém-Brasília (1962) e, mais tarde, com a integração à região Nordeste do país, com a Rodovia Transamazônica (1970). Esse processo de integração imposto à região pelas elites empresariais, burocráticas e militares desde uma perspectiva externa à região, se aliará ao grande capital internacional ainda que sob

⁵ Sua mãe recusaria, em 1928, uma homenagem que o governo brasileiro quis fazer em alusão aos 20 anos de sua morte. A tensão permanecia. A própria ideia de Território Federal, isto é, de uma unidade político-administrativa sob tutela federal alimentará a perspectiva autonomista que só seria obtida em 1963. Com a ditadura, em 1964, a nomeação pelo governo federal de todos os governadores o Acre praticamente voltava à condição anterior depois de eleger José Augusto de Araújo, um governador à esquerda do espectro político, em 1963.

um discurso nacionalista de “integrar para não entregar”, como se dizia à época da ditadura. Grandes grupos empresariais do setor de mineração serão convidados a investir na região para explorar a bauxita, o ferro, o caulim e outros minérios no maior complexo de exploração mineral em produção no mundo, o Projeto Grande Carajás, inclusive em parceria com a empresa à época estatal Vale do Rio Doce. Toda a logística de estradas de rodagem (Belém-Brasília e Transamazônica) e ferrovias (E.F. Carajás), de energia (Tucuruí), portuária (Barcarena, no Pará, e Itaqui, no Maranhão) será acompanhada de um sistema de normas, como diria Milton Santos, onde se destacam subsídios e isenções fiscais para investimentos na região, como os polpidos subsídios para a energia para as indústrias mineiras, altamente consumidoras de energia como a indústria do alumínio que explora bauxita.

2– De outro lado, um macroprocesso que se desenvolve à escala global e que introduz um novo vetor geopolítico na nova ordem mundial: o vetor ecológico. O marco histórico normalmente tomado para isso é a Conferência sobre Meio Ambiente convocada pela ONU em Estocolmo, em 1972. Todavia, não se pode ignorar que essa conferência se inscreve num contexto de lutas políticas e culturais dos anos 1960 em que novas subjetividades se conformam (a contracultura, o movimento *hippie*, o movimento *beatnik*, o feminismo, a nova esquerda, o movimento negro, o movimento pelos direitos civis, o movimento indígena, o movimento pacifista contra a Guerra do Vietnam, o movimento anti-nuclear) quando passa a se forjar o campo ambiental.⁶ Destaquemos que já à época o campo ambiental se forjava com um ambientalismo que nascia das ruas e um ambientalismo institucional burocrático, este, sobretudo, com a Conferência da ONU. Desde então, o padrão de poder que constitui o sistema mundo capitalista moderno-colonial se vê obrigado a incorporar a natureza como um valor positivo, o que não será qualquer coisa, pois a *dominação da natureza* constitui a *raison d’être* do Progresso e da Civilização em perspectiva eurocêntrica, onde a *res cogitans* se separa e se impõe sobre a *res extensa*. O paradigma científico hegemônico foi buscar na mais abstrata das linguagens – a matemática – o seu referente de objetividade.

⁶ O tema do desperdício ganha destaque tanto como contra o consumismo, sobretudo o consumo conspícuo, como contra o desperdício com produção de armamento (a luta anti-nuclear, por exemplo).

Os dois macroprocessos acima enunciados vão se encontrar tendo a Amazônia como um palco privilegiado, e o Acre em particular. A Conferência de Estocolmo estabeleceu um novo princípio nas relações internacionais ao introduzir o tema ambiental como estruturante nas relações entre países e suas relações com as empresas. O governo brasileiro, então uma ditadura sob tutela militar aliada ao capitalismo internacional em plena Guerra Fria, criará imediatamente, em 1973, uma Secretaria Especial de Meio Ambiente, a SEMA, ligada diretamente à Presidência da República, o que não é qualquer coisa numa ditadura. Sua missão era, sobretudo, garantir que as mega-obras projetadas pelo regime (Rodovia Transamazônica, Hidrelétrica de Tucuruí e de Balbina, Estrada de Ferro Carajás, Porto de Itaquí, para nos restringirmos às obras amazônicas) cumprissem as exigências ambientais para obter o aval do Banco Mundial e outras organizações do sistema de poder mundial para que pudessem captar os investimentos necessários. Surge um ambientalismo burocrático a serviço dos megaprojetos estatais-empresariais!⁷

Desde então, uma nova leitura se impõe sobre a Amazônia agora não mais somente como uma reserva⁸ inesgotável de recursos e como futuro⁹ dos países que sobre ela exercem soberania. A região se torna um verdadeiro “*hot spot*” do debate ambiental mundial onde aparece ainda como se fosse a “última fronteira” de natureza prístina. Verdades pseudocientíficas passam a circular como a “Amazônia, pulmão do mundo” repetida *ad nauseam*. Todavia, pouco a pouco um consenso científico vai sendo produzido sobre a região que a coloca no centro do debate ambiental planetário, sobretudo pelo papel da floresta na dinâmica climática global, sua riqueza hídrica e a enorme riqueza em biodiversidade, o que não é qualquer coisa diante dos novos paradigmas científico-tecnológicos que começam a se desenhar, em particular, a engenharia genética e novos materiais.

A Amazônia passa, então, a ser disputada, por cima, por setores capitalistas apoiados em dois paradigmas científico-tecnológicos distintos:

7 Registre-se que grande parte da devastação da Amazônia e da enorme dívida externa legada pela ditadura contou com o aval do capital internacional e das organizações multilaterais. O processo de democratização que se seguiu não se estendeu à auditoria da dívida ecológica e financeira. Eis um tema que permanece aberto na agenda política.

8 Cabe sempre a pergunta: ¿Reserva para quem?

9 E também cabe a pergunta: futuro para quem? Não tem presente? Tudo parece indicar que permanece uma visão colonial sobre a região que ignora a visão dos que ali habitam. No fundo, permanece o mito do vazio demográfico. Afinal, se é vazio estamos autorizados a ocupar. É uma reserva para os de fora, seu futuro.

a) um paradigma tradicional, de extração destrutiva que quer a exploração dos recursos naturais na base da rapina: expansão da pecuária, exploração madeireira, exploração mineral. Devastação é o resultado da ação com base nessa “extração destrutiva” (Bassey, 2015)! As populações tradicionais, sobretudo indígenas, quilombolas e camponeses em geral, são violentadas pela expansão desse setor madeireiro, pecuarista e mineral. Trata-se de um setor muito refratário à causa ambiental, embora o oligopolizado setor mineral vá pouco a pouco se rendendo à causa, tamanha a pressão do movimento ambientalista e seus enormes seus ganhos financeiros.¹⁰ Um dos maiores beneficiários e que crescerá com o apoio desse setor empresarial será um subconjunto do mundo das ONGs que, assim, se articula ao mundo empresarial, ao mundo do capital, sem colocar em questão eventuais implicações dessa sua adesão acrítica ao mundo que vive da mercantilização e do monopólio da natureza. Afinal, a propriedade privada, priva e a grande propriedade privada, priva ainda mais;

b) um setor tecnologicamente de ponta, bioengenharia e de novos materiais sobretudo, que requer a preservação de amplas áreas para a pesquisa de material genético e outros novos materiais. Um novo tipo de latifúndio começa a se desenhar, o latifúndio genético (Porto-Gonçalves), onde o Estado cumpre um papel de guardião estratégico ao criar unidades de conservação ambiental restritas, com base no paradigma eurocêntrico que separa a natureza da sociedade. Esse setor estabelece relações de outro tipo com as populações tradicionais, pois depende em grande parte do conhecimento tradicional dessas populações como fonte de conhecimento. Mais que biopirataria, como comumente se chama este tipo de roubo, estamos diante não de roubo de plantas e animais, mas sim de roubo de conhecimento sobre essas plantas e animais, logo etnobiopirataria. Aqui, um ambientalismo conservacionista afirma-se em grande parte apoiado por grandes corporações empresariais e, através delas, muitas ONGs.¹¹ A criação de Unidades de Conservação –UCs– de uso restrito criadas pelo Estado será, mas tarde, um fator de tensão conflitiva, haja vista que as áreas decretadas como UCs restritivas e destinadas a pesquisas científicas não são desocupadas e as restrições que serão

10 Não devemos ignorar que o caráter altamente oligopolizado desse setor e o fato dessas grandes empresas mineradoras terem suas sedes nos países capitalistas centrais, o faz, paradoxalmente, muito vulnerável às denúncias de suas ações. Seus enormes ganhos derivados, inclusive da renda de monopólio (renda absoluta e renda diferencial por teor) permite concessões *a la carte*. Mais tarde, já nos anos 2000, até mesmo o setor pecuarista se apresentará como “ecológico” oferecendo “boi verde” no mercado.

11 Mais tarde um pacto territorial entre essas duas correntes se fará em torno dos zoneamentos econômico-ecológicos pela mediação de gestores estatais.

estabelecidas ainda para mercantilização da natureza, como REDDs, mecanismos de desenvolvimento limpo, mercado de carbono e quotas, violentarão os usos tradicionais que, diga-se de passagem, foram os que comprovadamente se mostraram sustentáveis durante séculos e milênios.

O processo de expansão da fronteira geográfica do capitalismo posto em prática pela ditadura sob tutela militar (1964 e 1985) teve por base o velho padrão de acumulação de rapina, com base na “extração destrutiva”, devastadora. A ideia dos “novos bandeirantes”, agora não mais só de “paulistas”, mas também de “gaúchos”,¹² vai se dar com base na violência e devastação ambiental. As denúncias internacionais sobre a devastação da Amazônia brasileira ganhavam as manchetes e um elo que interligava os dois macroprocessos acima descritos ainda não havia sido devidamente identificado e acionado: o elo que mostrava as responsabilidades dos organismos multilaterais (Banco Mundial, FMI, OMC e outros) por seu aval às corporações que financiavam e operavam na Amazônia, para não dizer do apoio à ditadura que procurava obter esses financiamentos para seu projeto geopolítico com base em grandes corporações capitalistas nacionais (Cia Vale do Rio Doce)¹³ e multinacionais (essas sobretudo no setor de mineração, como a Albrás, Alcoa, Alunorte).

A Aliança dos Povos da Floresta: um outro protagonista *desde abajo*

A nova ordem geopolítica que passa a se desenhar desde os anos 1960/1970 tinha os Estados e as grandes corporações multinacionais como os grandes protagonistas, ainda que o pêndulo entre esses dois protagonistas passasse, desde então, a pender mais para o lado das grandes corporações. O deslizamento do caráter público¹⁴ do Estado em privilégio dos interesses corporativos, diga-se de passagem, esteve longe de significar menor presença do Estado, como certa ideologia liberal quis fazer crer. Registre-se, ainda, que essa nova ordem que

12 “Gaúcho” passou a ser uma designação genérica para todo sulista que migrava para a Amazônia em virtude da predominância dos que vinham do Rio Grande do Sul. A mentalidade colonial dos filhos de imigrantes italianos e alemães, principalmente, se fará sentir na “fronteira” contra os “caboclos”, indígenas e “nordestinos”. Rogério Haesbaert nos deu, talvez, a melhor análise desses conflitos territoriais atravessados pela colonialidade. Ver seu “A Desterritorialização Gaúcha ...

13 Registre-se que a Cia. Vale do Rio Doce, assim como a extinta Cia. Siderúrgica Nacional – CSN - foram criadas em 1942 como parte das negociações do governo brasileiro para sair de sua posição de neutralidade na guerra e oferecer a borracha para os Aliados contra o Eixo Nazifascista, haja vista que a maior parte da goma elástica, artigo tecnicamente estratégico, estava na Ásia.

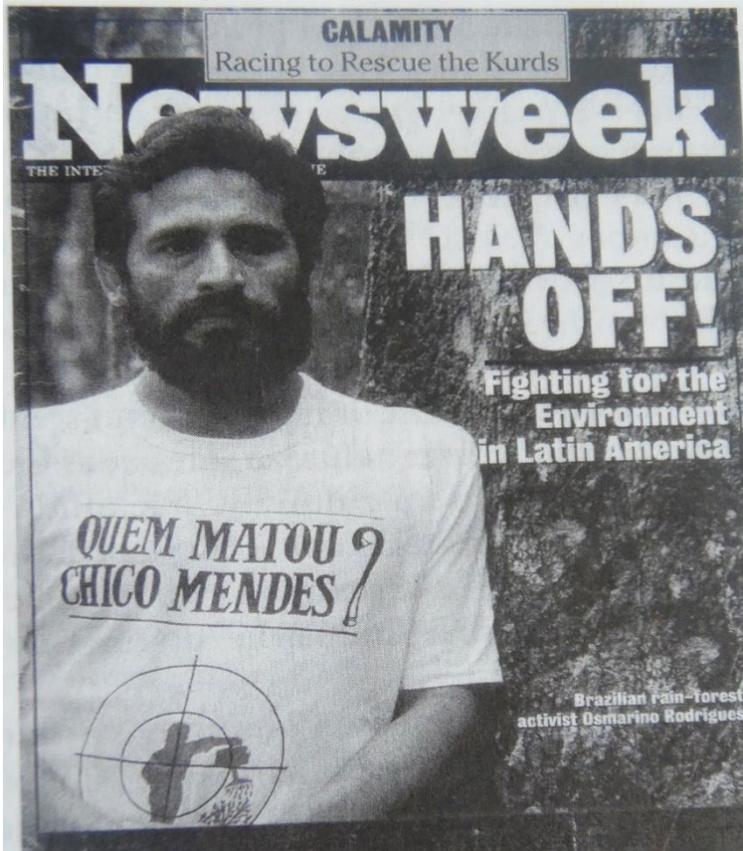
14 Esse caráter público se mostrava pelo Estado do bem-estar social na Europa, sobretudo estabelecido pela socialdemocracia, e algumas políticas de direitos (salário mínimo, por exemplo) de governos populares na América Latina, Ásia e África.

começa a se delinear, em grande parte, se erigiu impondo derrotas políticas imediatas aos movimentos sociais,¹⁵ ainda que esses movimentos se mostrem vivos, como podemos verificar no movimento feminista, no movimento negro, no movimento indígena, no movimento de crítica às hierarquias sindicais e partidárias, no movimento ecológico entre outros (Wallerstein, 2011). Em parte, em função das novas oportunidades que as comunicações ofereciam, mas sobretudo em função da visibilidade que a Amazônia passara a ter como “*hot spot*” ecológico e das visões e divisões entre os setores dominantes (de um lado, o setor da “extração destrutiva” e, de outro, o setor da engenharia genética, o primeiro devastador e outro conservacionista) abria espaço para outras perspectivas teórico-políticas que não estavam presentes no debate. É aqui que o movimento dos seringueiros do Acre e o movimento indígena desempenharam um papel protagônico, com destaque para algumas de suas lideranças, como Ailton Krenak, Chico Mendes e Osmarino Amancio Rodrigues por sua projeção internacional. Não só no Brasil, mas na Amazônia dos demais países sul-americanos surgiram movimentos populares importantes, como se pode ver na Bolívia e no Equador de onde partiram duas grandes marchas em direção às respectivas capitais La Paz e Quito, sob a consigna “Por la Vida, Dignidad e Territorio” que trouxeram relevantes efeitos na vida política desses países.¹⁶

15 É relevante que se registre que essa nova ordem geopolítica, econômica e cultural se inicia quando os EEUU rompem unilateralmente o grande contrato que havia se estabelecido em Breton Woods no final da segunda guerra mundial, com base no padrão ouro, e impõem o dólar, ou seja, a sua moeda nacional como padrão mundial. Numa época em que tanto se fala em respeitar os contratos é bom que isso fique registrado. Nessa mesma época o pragmatismo estadunidense surpreende o mundo ao se aproximar da China Comunista em plena época de Guerra Fria. Os dias atuais sob hegemonia estadunidense e ascensão da China à condição de grande ator político global deve muito a essa aliança dos capitalistas norte-americanos com os Gestores do Partido comunista chinês que muito contribuiu para a queda da URSS, considerada por ambos, ainda que por motivos diferentes, como inimigo estratégico.

16 A Bolívia e o Equador são os dois primeiros países do mundo a introduzirem em suas Cartas Magnas a natureza como portadora de direitos e, ao mesmo tempo, se definem como Estados Plurinacionais e não simplesmente Estados nacionais. Os indígenas e camponeses da Amazônia tiveram um papel protagônico nessa nova agenda teórico-política. Muita similaridade pode ser encontrada com as populações negras dos bosques tropicais do pacífico Sul colombiano estudadas por Arturo Escobar e Libia Grueso.

Figura 2. Foto de Osmarino Amancio Rodrigues, líder seringueiro e companheiro de Chico Mendes.



Fuente: Revista Newsweek, foto de abril de 1992.

A aliança dos Povos da Floresta articulada no Brasil, todavia, trará uma enorme contribuição à compreensão do complexo e contraditório jogo de poder mundial ao desvelar o elo que interligava os organismos multilaterais às grandes corporações capitalistas nacionais e multinacionais e à ditadura militar (e também à transição negociada pós-ditadura com a “Nova República”) pelos efeitos perversos de devastação que protagonizavam na Amazônia. Denunciaram, por exemplo, que os recursos destinados à proteção das comunidades indígenas e

à proteção ao meio ambiente ao longo da BR 364,¹⁷ não chegava ao seu destino. Chico Mendes foi portador da denúncia feita nos EEUU numa reunião do Banco Mundial realizada em março de 1987, reunião a que teve acesso pelas redes de movimentos sociais com que a Aliança dos Povos da Floresta estava ligada.¹⁸

E essa rede de alianças se articulava em várias direções e escalas: à escala local, os Sindicatos de Trabalhadores Rurais – STRs – comandavam os “Empates” e, com a ajuda do jornal “O Varadouro: um jornal da selva” e do Centro de Trabalhadores da Amazônia – CTA – ampliavam a organização político-comunitária com base na educação apoiada no método Paulo Freire; à escala nacional, se articulam com a Central Única dos Trabalhadores – CUT – no campo sindical; com os Comitês de Apoio aos Povos da Floresta (Brasília, São Paulo e Rio de Janeiro) no campo do movimento popular envolvendo ambientalistas, artistas, intelectuais, cientistas e também ativistas do movimento sindical e, ainda, à escala nacional com o Instituto de Estudos Amazônicos – IEA – com sede em Curitiba,¹⁹ através de quem se articulavam à escala global obtendo apoio político e material de organizações como Ashoka e *Environmental Defense Fund* – EDF.²⁰

É importante destacar a importância das relações do movimento seringueiro com o IEA e o EDF para o futuro contraditório do movimento seringueiro, sobretudo na conformação do bloco de poder que se constituirá no Acre em finais dos anos 1990. A aproximação com essas ONGs, que tanto ajudaram a dar visibilidade internacional para luta dos seringueiros do Acre, também significou o

17 A BR 364 interliga Brasília-Cuiabá-Porto Velho-Rio Branco contava com o aval financeiro do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID).

18 Não se pode olvidar o papel desempenhado pelas Comunidades Eclesiais de Base no apoio à organização desses setores quase sempre junto com setores de esquerda. Muitas das oposições sindicais vão ser organizadas e, depois, ainda assumirão Sindicato de Trabalhadores Rurais (STRs) dando origem ao que se chamou de “sindicalismo combativo”, a que Chico Mendes e Osmarino Amancio Rodrigues, entre outros, tiveram um papel de destaque. À época, muitas organizações que se forjaram junto com os movimentos sociais de base se definiam como “organizações sem fins lucrativos” e atuavam em apoio aos movimentos sociais de base (vide a FASE e o CTA). À época, a ideologia liberal ainda não se fazia tão presente e, portanto, não era a designação de Organização Não Governamental – ONG – que predominava. Observemos que ambas as designações se definem pela negativa: uma pelo “Sem” e a outra pelo “Não”. O que talvez nos ajude a identificar no campo teórico-político onde se situa cada uma seja através daquilo que negam: umas negam o “Lucro” e as outras negam o “Governo”. A simpatia para quem nega o Governo num país (ou numa região, como a América Latina) que acabara de sair de uma ditadura, empresta legitimidade para quem o nega mesmo que essa negação venha de um campo não-liberal. A “confluência perversa”, tese tão bem elaborada por Evelina Dagnino, começa a ganhar sentido.

19 Inicialmente coordenado pelas antropólogas Mary Allegretty e Lucia Helena de Oliveira Cunha.

20 A figura do antropólogo Steve Schwartzman, do EDF, foi fundamental nas articulações nos EEUU e Europa junto com Mary Allegretty.

começo de uma relação que pressionará por mudar o sentido do movimento pelas relações que essas ONGs ambientalistas mantêm com as organismos multilaterais e organizações financeiras, sendo que essas últimas, sabemos, são protagonistas do que chamamos acima de “deslizamento do caráter público do Estado para o setor privado corporativo”.

Os Povos da Floresta através dos camponeses florestais, conforme os designa o antropólogo acreano e professor da Unicamp Mauro Almeida, com seus “Empates” emprestaram uma enorme legitimidade à luta em defesa da Amazônia, de dentro para fora. As elites políticas brasileiras à época buscavam, às tontas, alternativas diante do protagonismo desses grupos sociais em suas lutas contra a expropriação e a devastação ao mesmo tempo. Ao mesmo tempo em que estavam fazendo “Empates” em Boca do Acre, ou em Xapuri ou em Brasileia, no Acre, os Povos da Floresta estavam também presentes em Nova Iorque ou em Londres articulando a luta pela Terra, com maiúscula, demonstrando a dimensão planetária de sua luta local. Estavam também em Brasília como dirigentes da CUT fazendo a luta pela terra, com letra minúscula, ainda que emprestando um sentido próprio a essa luta²¹, como luta por território. Ou, ainda, se fazendo presente no “Empate” realizado em pleno Rio de Janeiro, em 1987, quando obrigaram o então governador do Acre, Sr. Flaviano Mello, a mudar sua agenda pública naquela cidade quando procurava atrair investidores para o Acre. Em vez de “vender o Acre”, como seus opositores denunciavam, o governador teve que dar explicações públicas sobre os atentados contra trabalhadores rurais que haviam sido baleados em Xapuri em sua luta pela terra/território na véspera de sua visita ao Rio de Janeiro. Em menos de 24 horas dezenas de ativistas convocados pelo Comitê de Apoio aos Povos da Floresta daquela cidade haviam ocupado o Clube de Engenharia onde o governador iria fazer sua exposição exigindo explicações do governador.

É nesse contexto que, em 1987, é instituída no Acre a Fundação de Tecnologia do Acre –FUNTAC– que se orgulha de ter sido uma iniciativa de engenheiros florestais.²² Um dos primeiros financiamentos para estudos da FUNTAC foi fornecido pela *International Timber of Tropical Organization* (Organização

21 Não só com sua proposta de Resex, mas também com a resolução que submeteu e viu ser aprovada no IV Congresso Nacional de Trabalhadores Rurais realizado em Brasília em 1985 que reza que “a reforma agrária deve respeitar os contextos sociogeográficos e culturais específicos”.

22 Os engenheiros florestais têm uma formação profundamente marcada pela matriz eurocêntrica, cartesiana, e atravessada por um viés econômico mercantil onde a floresta é vista como recurso. Destaque-se que o estudo das florestas tropicais não faz parte dos currículos da maior parte das universidades que os formam.

Internacional de Madeira Tropical – ITTO – por sua sigla em inglês) que disponibilizaria US\$ 1 milhão de dólares para o estudo da cubagem de madeira que poderia justificar a abertura de uma estrada para o Pacífico. Desde então, e cada vez mais, se fala de “uso racional da floresta”, quase sinônimo do uso que os engenheiros florestais formulam, como se o uso que os seringueiros e os povos indígenas fazem da floresta fosse desprovido de racionalidade.²³ Já ali, em 1987, se instaurava uma distinção de projetos políticos de modo bem claro.

O ano de 1987 mostra o alcance político das ações do movimento dos seringueiros e da Aliança dos Povos da Floresta não só com seus “Empates” locais e nacionais, ou com os prêmios internacionais que Chico Mendes, sua liderança mais expressiva, que havia sido laureado com o Prêmio Cidadão Global 500 do PNUMA entre outros, mas, principalmente, pelo impacto da denúncia junto ao Banco Mundial feita nos EEUU das instituições implicadas no não-cumprimento das responsabilidades junto às comunidades indígenas e na proteção do meio ambiente acordadas no financiamento da BR 364. Os empréstimos internacionais ao Brasil chegaram a ser suspensos momentaneamente, logo após as denúncias que Chico Mendes havia feito.

Definitivamente, os Povos da Floresta passam a ser protagonistas locais/regionais/globais e o Acre volta ao mapa do mundo, agora através do protagonismo dos camponeses, como os seringueiros, e dos povos indígenas.

Como vimos, a tensão política atinge níveis máximos em diferentes escalas sobretudo em final dos anos 1980. E, para isso, muito contribuiu a conjuntura política nacional que dava contornos ainda mais intensos às tensões que se abriam com o protagonismo dos Povos da Floresta em suas articulações internacionais, que já destacamos. O Brasil, com o fim da ditadura, vivia um clima de maior liberdade de organização política e de liberdade de imprensa, clima esse ainda mais aguçado em termos de explicitação de projetos políticos com a Assembleia Nacional Constituinte (1988) e a primeira eleição direta para a presidência da República desde 1960 que se realizaria em 1989.²⁴

A questão fundiária estava sendo abertamente debatida, com o movimento dos trabalhadores rurais pautando a questão (da reforma) agrária, o movimento

23 Um desses engenheiros, que mais tarde seria político de destaque no Acre, chegou a afirmar, logo que chegara ao governo, que quem conhecia a floresta eram os engenheiros florestais e não os ecologistas, o que desqualificava outros conhecimentos que não fossem o dos engenheiros, e mesmo o conhecimento dos seringueiros e dos povos indígenas que, sabemos, mantinham fortes relações com os ecologistas.

24 O prestígio de Chico Mendes no movimento sindical chegou a mobilizar certos setores para a lançar sua candidatura como vice na chapa que seria encabeçada por Lula da Silva, nas eleições de 1989. Com seu assassinato o nome Júlio Barbosa chegou a ser debatido na convenção do PT como candidato à vice-presidente.

indígena ganhando grande visibilidade (Figura 3) e, ainda, com o debate e posterior consagração na nova Constituição do direito das populações negras remanescentes de quilombos terem seus territórios reconhecidos. Enfim, a questão fundiária estava em aberto debate.

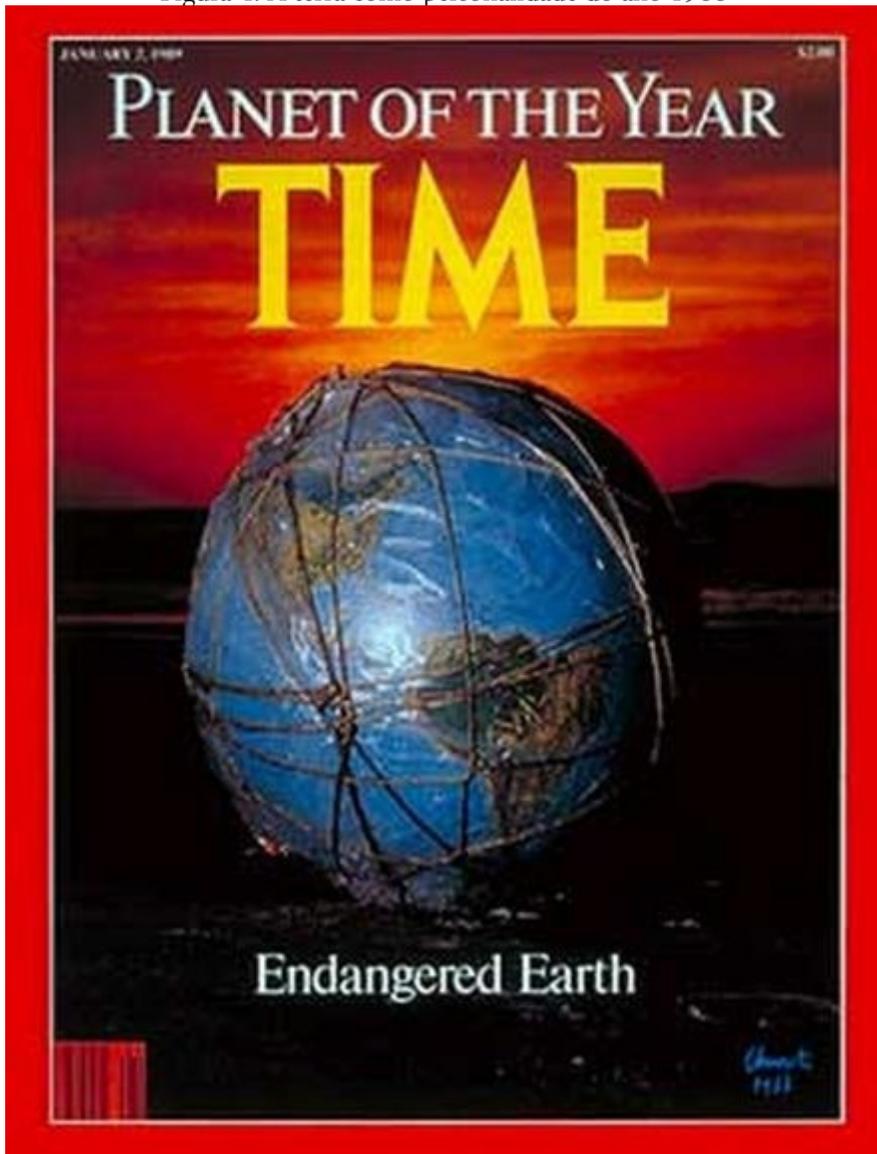
Figura 3. Ailton Krenak discursa na Assembleia Constituinte



Fuente: <http://ailtonkrenak.blogspot.com.br/2007/02/blog-post.html>.
Fecha de consulta, 01/03/2016.

A tensão no campo brasileiro não podia ser maior: as oligarquias fundiárias passaram a lançar mão amplamente da prática de atear fogo às matas e aos campos em suas propriedades para, assim, garantir que suas terras estavam sendo usadas não sendo, pois, improdutivas, haja vista que a lei determinava que as terras improdutivas fossem passíveis de desapropriação para fins de Reforma Agrária. Assim, queimar era dar prova de uso! Essas mesmas oligarquias latifundiárias passaram a defender suas propriedades “na marra” depois do fim da ditadura e não foram poucos os leilões de gado para comprar armas organizados pela União Democrática (sic) Ruralista, a UDR. O período entre 1985 e 1990 registra o maior número de assassinatos no campo no Brasil, conforme série histórica da Comissão Pastoral da Terra 1985-2015. A violência institucionalizada na ditadura passava a ser privatizada, como se vê. As queimadas generalizadas e a violência contra os que lutavam pela terra/pelo território indicam que, para esses setores, a defesa do patrimônio é mais importante que a defesa da vida, seja a vida em sentido amplo –das plantas, animas e das águas– seja a vida dos que lutam pela terra/por território. A Revista Time estamparia na sua capa que o planeta Terra estava em perigo, como “personalidade do ano”!

Figura 4. A terra como personalidade do ano 1988



Fuente: *Revista Time*. Jan. 2, 1989

O governo brasileiro acusa o grau de tensão política que se expressava em diferentes escalas ao lançar, em 12 de outubro de 1988, o Programa Nossa Natureza, que procurava “estruturar o sistema de proteção ambiental” no país (item 2 dos objetivos gerais) até então disperso em diversos órgãos e ministérios.²⁵

Cerca de dois meses após o anúncio do Programa Nossa Natureza, em 22 de dezembro de 1988, explodia nas manchetes dos jornais de todo o mundo a notícia do assassinato de Chico Mendes articulada por fazendeiros ligados à União Democrática Ruralista. Só depois do assassinato de Chico Mendes são decretadas as primeiras Reservas Extrativistas – RESEXs – que traziam em si um outro paradigma de relação sociedade-natureza que estava em curso nas propostas dos movimentos sociais. Assim, vemos como os paradigmas são concretamente instituídos, sobretudo quando trazem outros horizontes de sentido dos grupos/classes sociais/etnias/povos e nacionalidades subalternizados e contra o padrão de saber/poder dominante. Não se trata somente de uma questão epistêmica, embora o seja, mas sobretudo de uma questão epistêmico-política. Estamos diante, pois, de uma situação emblemática em que movimentos sociais se mostram formuladores intelectuais no melhor sentido da palavra. E, no caso das Reservas Extrativistas, o conceito e o paradigma que sugerem foram forjados concretamente com sangue.

A Criatividade dos/das Seringueiros/as Autônomos/as: a RESEX

A Reserva Extrativista foi a forma que os/as seringueiros/as encontraram para afirmar tanto o caráter comum da apropriação das condições naturais da existência como também o respeito à propriedade de cada família de sua Colocação.²⁶ A ideia de autonomia afirma-se fortemente no mundo seringueiro com as Reservas Extrativistas. Registre-se que essa cultura autonomista do mundo seringueiro, que o movimento soube traduzir na RESEX, se inscreve numa cultura política que

25 Cabe destacar entre os seis objetivos desse Programa a menção explícita “de proteger as comunidades indígenas e as populações dedicadas ao extrativismo”, o sexto dos objetivos, o que revela algo novo, haja vista não ser comum, até então, no debate ambiental incluir-se as populações. Na verdade, o governo ao responder às pressões internacionais acusava o protagonismo político dos Povos da Floresta.

26 Essa forma híbrida entre o familiar e o comunitário se reproduz amplamente no mundo indígena e camponês em várias partes do mundo. Na Europa ocidental, inclusive, foi o cercamento das terras comuns (*enclosures*) que contribuiu para o despojo das comunidades camponesas ao lhes restringir o espaço de vida, pois passaram a ter que viver das suas unidades particulares familiares e sem as terras comuns que tinham para o pastoreio do gado, para a coleta de frutos, resinas e remédios, para a caça e a pesca. No mundo quéchua/aymara o mesmo pode ser visto nos *tupus*, unidades familiares, que pertencem aos *ayllus*, forma comunitária. O mesmo na *obschina (mir)* russo. Os camponeses estão longe de se restringirem exclusivamente à propriedade individual familiar, conforme impôs certa visão urbanocêntrica, algumas dessas visões, inclusive, se reivindicam de esquerda.

veio sendo engendrada nos movimentos sociais em luta pela democratização do país, onde mais que lutar por direitos constituídos lutam para constituir direitos: o direito a inventar direitos. O conceito de RESEX, por exemplo, é uma invenção de direito, pois não havia, até então, na tradição do direito formal brasileiro uma unidade territorial que consagrasse a dimensão social junto com a natural e ao mesmo tempo o caráter comunitário da forma de propriedade.

Enfim, a partir da iniciativa dos movimentos sociais organizados é criada a primeira unidade territorial em que a defesa da natureza contempla não só a questão cultural, o “notório saber” das populações como assinalado acima, mas também a questão social com as Reservas Extrativistas.²⁷ Chico Mendes, assim como Osmarino Amancio Rodrigues, vai afirmar que “a Reserva Extrativista é a reforma agrária dos seringueiros”.

É interessante registrar que as primeiras reservas extrativistas anunciadas depois do assassinato de Chico Mendes não foram criadas na sub-região da Amazônia mais devastada, a Amazônia Oriental (Sul de Sudeste do Pará, Norte do Mato Grosso e do Tocantins e Oeste do Maranhão), nem tampouco em Rondônia onde os projetos de colonização dirigidos pelo Estado e a colonização espontânea provocaram as maiores extensões de terras desmatadas. Ao contrário, é no Acre que serão decretadas as primeiras RESEXs onde entre os ativistas que agiam junto com os STRs, com o CNS e sua rede de apoio (jornal “O Varadouro”, CTA e IEA e alguns pesquisadores de algumas universidades como a UFAC, UnB, USP e UFF, principalmente) falava-se abertamente que havia de se evitar a “*rondonização do Acre*”. Com isso, indicava-se que devia se evitar a colonização que predominara no estado vizinho de Rondônia, que se dera com base nas pequenas propriedades que avançavam sobre a floresta “amansando a terra” para os grandes fazendeiros com o avanço da “pata do boi”, como diziam. Essa compreensão era bem diferente daquela que predominava na Amazônia Oriental região onde, além do avanço dos grileiros/fazendeiros/madeireiros incentivados pelo governo, houve uma luta renhida por terra por parte de camponeses do Nordeste e das demais regiões do país, que migraram em parte incentivados pelos governos ditatoriais, seja pela perspectiva geopolítica de ocupar o “vazio demográfico” (sic) e de “integrar para não entregar”, seja para garantir mão de obra barata para os grandes projetos que ali se implantavam.²⁸ A região do Sul e Sudeste do Pará concentrará o maior

27 À mesma época são criados pelo INCRA, e com os mesmos princípios que as RESEXs, os Projetos de Assentamento Extrativistas.

28 Ficou famosa a frase atribuída ao ditador General Emílio Garrastazu Médici: “Homens sem terras do Nordeste para terras sem homens na Amazônia” ao justificar a construção da rodovia Transamazônica.

número de trabalhadores rurais assentados do país, o que mostra a força da luta pela terra nessa sub-região da Amazônia.

A originalidade do paradigma que os seringueiros propõem, que tem nas RESEXs seus princípios ético-políticos e se consagrou após o assassinato de Chico Mendes, colocou o Acre no centro do debate político ambiental numa região que passar a ser o centro de um debate mundial, a Amazônia. Até mesmo no campo dos direitos humanos propriamente ditos o movimento dos seringueiros e o Acre tiveram um papel fundamental. Os primeiros mandantes de assassinato de um trabalhador rural a serem presos, julgados e condenados no Brasil foram justamente os que mandaram matar Chico Mendes. E foi exatamente a visibilidade política conquistada pelos seringueiros do Acre que trouxe ao Brasil centenas de jornalistas de todo o mundo para acompanhar o julgamento que culminou nessas condenações.

A repercussão da luta dos seringueiros e dos Povos da Floresta colocou o Acre, a Amazônia e o Brasil no centro do debate ambiental planetário e foi responsável por trazer a Conferência da ONU sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento – a CNUMAD – para o Rio de Janeiro, em 1992. Sem dúvida, o assassinato de Chico Mendes desempenhou um papel decisivo para que assim fosse. E o Rio de Janeiro assistiu a primeira grande jornada mundial de movimentos sociais quando mais de 100 mil ativistas se reuniram no Aterro do Flamengo no 1º fórum paralelo às reuniões protagonizadas pelo sistema de poder mundial em torno da ONU.

Nos inícios dos anos 1990, e ainda no calor das queimadas na Amazônia e dos assassinatos que se perpetravam no Brasil, com destaque para a Amazônia e entre os quais o de Chico Mendes foi o de maior repercussão mundial, o Grupo dos 7 países mais ricos do mundo criou um programa piloto para a proteção das florestas tropicais – PP-G7 – uma espécie de Programa Nossa Natureza agora à escala global. Os movimentos sociais, com o CNS à frente, vão exigir sua participação nesse fórum afirmando, com isso, um componente que marcava a cultura política dos movimentos sociais que lutaram contra a ditadura e pela democratização do país: o protagonismo dos movimentos sociais. Enfim, reivindicavam que a política não se restringia ao Estado e aos governos. Na conjuntura política tensa que envolveu a Rio 92, em que alguns setores militares chegaram a ver uma conspiração para tomar a Amazônia do Brasil, quando ativistas de movimentos sociais, sobretudo das populações tradicionais da Amazônia, transitavam com grande mobilidade em diversas escalas, o governo brasileiro propõe a criação de um Conselho Nacional de Populações Tradicionais e, com isso, atrai os movimentos para operar nessa escala e sob sua tutela. Novas ambiguidades se instauram nessa

instância política entre o caráter público e o caráter privado no interior do Estado e, mais do que isso, se instaura a tendência tradicional de separar o político do social, que é o terreno a partir de onde os movimentos sociais inventam a política. Sabemos como a política tende a ser vista a partir do instituído, das instituições, do estático – Estado – e, assim, a ignorar os processos/sujeitos instituintes - o movimento (Castoriadis, 1982).

Observemos que esse princípio ético-político está presente no cerne do conceito das RESEXs, quando explicitam que são os próprios interessados que devem ter a prerrogativa de propor e gerir esses espaços.²⁹ Enfim, a RESEX não é um conceito meramente técnico é, sobretudo, político-cultural. Mais que espaço, mais que terra, reivindicam território.

Como se vê, uma nova dialética complexa (Gonzalez Casanova, 2007) se instaura nas lutas sociais nos anos 1990 e o campo ambiental, por toda significação que adquire na nova ordem geopolítica, é um campo fértil de disputas e para experimentações,³⁰ como as que emanam do campo das lutas populares e democráticas, como a proposta das RESEX e o desenho de um outro paradigma de relação sociedade-natureza, como assinalamos acima. Por outro lado, já em 1987 tanto à escala regional amazônica, com destaque para o Acre, como à escala global, uma outra perspectiva, empresarial privilegia o debate político no campo técnico e começa a dar passos e, pouco a pouco, aglutinará em torno de si um conjunto de atores e instituições em tensão com/contra os movimentos sociais e sua cultura política de direitos e de participação protagônica. No Acre, essas iniciativas podem ser claramente identificadas na FUNTAC e, a visão da floresta, como forjada por engenheiros em perspectiva de mercado. No contexto brasileiro essa visão já começa a ser desenhada no Programa Nossa Natureza (vide acima). O caráter contraditório entre as diferentes perspectivas pode ser visto no antagonismo entre o governo do Acre que fundara a FUNTAC, em 1987, e o movimento dos seringueiros.

No cenário internacional é, também, em 1987 que a ONU lança o Relatório Brundtland sob o título Nosso Futuro Comum onde, pela primeira vez, é sistematizada uma proposta em que o desenvolvimento em perspectiva mercantil

29 Chico Mendes chegou a afirmar que se quiserem acabar com as Reservas Extrativistas era só começar a decretá-las sem que seja por iniciativa das populações previamente organizadas e que, assim, se manifestem e as reivindiquem.

30 Sobretudo para a questão das escalas geográficas de poder haja vista que com a questão ambiental nossa casa já não é somente o estado territorial onde nascemos, mas também o planeta. A soberania se torna mais complexa e outros grupos sociais até então marginalizados comparecem à cena política nacional e global desde o local.

não é questionado, como havia sido com a Contracultura e a Nova Esquerda desde os anos 1960 e de onde emanara o movimento ambientalista. Ao contrário, no Relatório Brundtland o desenvolvimento é recuperado e passa a ser adjetivado como ambiental: *desenvolvimento sustentável*.³¹ Tudo indica que o substantivo –desenvolvimento– não pode ser discutido como tal e, no máximo, pode receber adjetivos como esse –*desenvolvimento sustentável*– eis a nova panaceia.

Pode-se apontar a CNUMAD, a Rio 92, como um momento de bifurcação no interior do campo ambientalista e, para o “ecologismo popular”, talvez tenha sido seu momento de maior visibilidade. Desde então, uma nova “governança global” começa a se impor. Nele, o Estado passa a ser capturado por uma lógica mais explicitamente privatista e, dessa perspectiva, a se impor sobre a sociedade sob a influência cada vez maior das grandes corporações e seus intelectuais (*think tanks*). O Consenso de Washington é o seu desenho estratégico. Passamos a assistir, desde então, à regressão de políticas sociais no Leste europeu, com a *débâcle* do “socialismo real”, das políticas de bem-estar social que haviam sido implantadas na Europa Ocidental pela socialdemocracia, e até mesmo das precárias políticas sociais implementadas por governos nacionalistas populares na América Latina (exceção a Cuba), Ásia (exceção à China) e África.

Nesse novo contexto, serão enormes os desafios que se apresentarão para os movimentos sociais que haviam construído uma forte cultura democrática e que reivindicavam participação no Estado, um Estado que cada vez mais vai perdendo seu caráter público; a perspectiva de afirmação de direitos passa a ser substituída pela ideia de “qualidade de vida”; a ideia de participação vai ganhando um sentido individualizante; a responsabilidade social deixa de ser uma questão pública e passa a ser “responsabilidade social e ambiental” de empresas (quase sempre através de ONG); os movimentos sociais vão se ver diante das Organizações Não-Governamentais, fenômeno que se generaliza com os governos que querem menos-governos e mais mercado.

A socióloga Evelina Dagnino aponta que há um deslocamento de sentido de “cidadania e de solidariedade” que, segunda ela,

Obscurece sua dimensão política e corrói as referências à responsabilidade pública e interesse público, construídas com tanta dificuldade pelas lutas democratizantes do nosso passado recente. A distribuição de serviços e

31 O Relatório Brundtland não faz propriamente um diagnóstico do porquê o desenvolvimento até ali ser insustentável. Enfim, se propõe um desenvolvimento que seja sustentável sem que se busque as razões da insustentabilidade.

benefícios sociais passa cada vez mais a ocupar o lugar dos direitos e da cidadania, obstruindo não só a demanda por direitos – não há instâncias para isso já que essa distribuição depende apenas da boa vontade e da competência dos setores envolvidos – mas, mais grave, obstando a própria formulação dos direitos e da cidadania e a enunciação da questão pública. Quando se processa a desmontagem das mediações institucionais e políticas que possibilitam que o direito possa ser formulado, reivindicado e instituído como parâmetro na negociação do conflito, o significado da ideia da pobreza como denegação de direitos se completa (Telles, 2001). A eficácia simbólica dos direitos na construção de uma sociedade igualitária e democrática se perde, reforçando ainda mais um já poderoso privatismo como a orientação dominante no conjunto das relações sociais (Dagnino, 2004: 108).

A ideia de participação democrática sofre uma inflexão liberal onde o conflito passa ser negado em nome do consenso e os movimentos sociais passam, inclusive, a serem criminalizados. A socióloga Evelina Dagnino lembra-nos, como exemplo desse deslocamento de sentido, a afirmação do Presidente e sociólogo Fernando Henrique Cardoso, que acusa o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, o MST, de ser “um movimento político”. Ora, o MST era um movimento que emanara junto com um conjunto de outros movimentos de reinvenção da sociedade brasileira em luta contra a ditadura, onde a política era recuperada no protagonismo dos movimentos sociais. A desqualificação de movimentos justamente por serem políticos dá conta do novo espírito de época que, então, víamos nascer.

O Acre vai ser um lugar privilegiado nesse embate teórico-político, sobretudo porque tinha um movimento social que, tal como o MST à época, era bastante prestigiado e, assim, o Estado passou a atrair as atenções dos organismos internacionais e das organizações não-governamentais internacionais articuladas às organizações sobretudo locais acreanas que passam a ser objeto de forte assédio. Um novo bloco de poder estava se forjando no Acre.

Essa inflexão começa a ser sentida lá mesmo no interior do movimento dos seringueiros onde o assédio das ONGs e dos organismos internacionais vai impor, pouco a pouco, sua agenda política. O mundo seringueiro não é um mundo onde a integração ao mercado seja algo estranho, como se pode ver no *ciclo gomero* de 1870-1920. No entanto, nesse novo momento será de grande tensão. Os seringueiros que tanto haviam lutado para que o Acre entrasse no mapa político

verão, inclusive, a sede da entidade que tão criativamente haviam fundado, o CNS, ser transferida de Rio Branco para Brasília. Verão seus estatutos serem alterados, com destaque para a retirada da exigência de que todos seus dirigentes tivessem que estar associados a algum sindicato de trabalhadores o que, como vimos, consagrava o protagonismo dos segmentos sociais de trabalhadores. O CTA, entidade que tanto contribuiu para o processo de formação comunitária e para uma cultura política de participação com o método Paulo Freire, verá seus quadros serem cada vez mais predominantemente de engenheiros florestais e menos de educadores, como, até então, havia sido.

As mediações das ONGs ambientalistas nacionais (IEA) e internacionais (EDF, CI, IWHC, WWF) passarão a imperar e, junto com as políticas que se impunham desde os organismos internacionais com o aval das elites locais/nacionais que deslocavam o interesse de Estado do público para o privado, passarão a falar mais de economia, de geração de emprego e renda, do que de organização comunitária, de reforma agrária e de autonomia das RESEXs.

O ápice da hegemonia do novo bloco de poder conformado pelas ONGs ambientalistas sobretudo internacionais, dos organismos multilaterais, das instituições governamentais, das oligarquias políticas e empresariais do mundo da madeira e até mesmo da pecuária, grandes inimigos do movimento dos seringueiros, dar-se-á a partir de finais dos anos 1990 quando muitos dos engenheiros florestais que haviam participado da criação da FUNTAC e se aproximaram do movimento dos seringueiros começam a assumir papel protagônico na política do Estado no Acre. É o que veremos em seguida.

Conclusão analítica de uma luta que permanece aberta

A tensão entre a perspectiva que se faz pelo protagonismo político dos seringueiros –autonomia – radicada na proposta de Reserva Extrativista, de um lado, e a perspectiva de inserção no mercado que se afirma pela dimensão técnica e empresarial – individualizante – de outro lado, será exacerbada em proveito dessa segunda e em detrimento da primeira. Embora essa segunda perspectiva também se apoie em tradições do mundo seringueiro, como destacamos, ela dependerá fortemente da ação política do Estado e das corporações financeiras, através dos organismos multilaterais (e seus intelectuais) e das ONG para ganhar força. Tal como no final do século XIX e início do século XX seu grande impulso vem de fora. Essa ação será cada vez mais forte tanto à escala nacional como estadual, particularmente no Acre, estado que mais se beneficiou do debate mundial sobre a Amazônia, condição essa que indubitavelmente se deveu ao protagonismo dos

movimentos sociais, em particular, dos seringueiros e indígenas, em sua Aliança dos Povos da Floresta, através de lideranças como Chico Mendes e Osmarino Amancio.

Desde que as RESEXs foram criadas, em 1990, que a presença de populações passou a ser um incômodo para os gestores e técnicos estatais, quase sempre formados em perspectiva eurocêntrica e colonial. A ideia de “notório saber”, central na afirmação do protagonismo das populações na gestão das RESEXs (autonomia), será praticamente abolida com a instituição do SNUC, no ano 2000, com a exigência de que toda Unidade de Conservação deveria ter um plano de manejo feito por técnicos. Ora, o saber técnico é derivado da escolaridade consagrada pelo diploma escolar, enquanto o que propunham os seringueiros e os Povos da Floresta implica aceitar um conhecimento notório derivado de outras matrizes de racionalidades, de outras epistemes, de saberes outros, de outras gentes, de outros lugares. E vimos como a Amazônia dispõe de múltiplas culturas de grupos/classes sociais, etnias/nacionalidades/povos variados que, pelo menos há 17.000 anos, vivem a região e se reinventam criativamente nas circunstâncias: R-existências.

Todavia, não só no SNUC essa ideia é esvaziada, como também, vinha e vem sendo esvaziado, o instrumento de “concessão de direito real de uso”, onde o Estado estabelece as condições de interesse público para a concessão, no caso, a conservação/preservação da riqueza em diversidade biológica, água, terra, ar e energia solar e suas relações que o notório saber daquelas populações já demonstraram sua eficácia *de facto* para esses fins antes mesmo que fossem reconhecidas *de jure*. O Estado, contrariamente à formulação dos/das seringueiros/as através do CNS e seus/suas assessores/as, passou a tomar para si a gestão das RESEXs quando, na verdade, deveria reconhecer o protagonismo daqueles/as que as inventaram através de um instrumento jurídico de concessão de direito real de uso que reconhece a prerrogativa de gestão – autogestão – das populações tradicionais com seu notório saber.

Ademais, qual seria o sentido de o Estado estabelecer a “concessão de direito real de uso” para uma RESEX fragmentando-a através de associações de moradores da RESEX, associações essas que não têm nenhuma instância de gestão própria da RESEX. E, ironia, fazem da RESEX uma unidade de conservação ambiental e não de reforma agrária, como Chico Mendes formulara, submetida a um órgão estatal, ironicamente, denominado – ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. Tudo parece indicar que o nome de Chico Mendes encarne em si mesmo a “confluência perversa” de que nos falou Evelina Dagnino.

Toda a parafernália institucional criada, sobretudo no Acre, para fazer da floresta mercadoria –MDL, Mercado de carbono, REDDs e outros mecanismos – e que tem contado com a participação de vários/as companheiros/as de Chico Mendes, não foi capaz de eliminar o lado comunitário que a proposta de RESEX tão bem encerra e que atualiza outra tradição do mundo seringueiro, a do seringueiro/a autônomo, como defendem outros/as companheiros/as de Chico Mendes. Há confluência perversa, sim, como há embate de projetos contraditórios dentro do próprio mundo seringueiro. Que o diga o embate entre Júlio Barbosa e Raimundo de Barros Mendes, de um lado, e Osmarino Amancio Rodrigues e Dercy Telles, de outro, para ficarmos com lideranças que indiscutivelmente protagonizaram lutas ao lado daquele que, hoje, aparece como legitimando o processo que está em curso: Chico Mendes. Não nos parece ser único o legado de Chico Mendes e da saga seringueira, sobretudo depois que tiveram que se reinventar com a decadência do seringal empresarial depois de 1920 e afirmar sua autonomia.

A proposta de autonomia que emana do movimento dos seringueiros através da RESEX, registre-se, não fere o princípio de soberania, que é prerrogativa do Estado na ordem epistêmica e política dominante do sistema mundo capitalista moderno-colonial que nos governa. Todavia, os seringueiros do Acre emprestam uma leitura própria à formação do estado brasileiro, como memória viva da originalidade de seu papel nessa formação. A ideia de autonomia e de soberania ali adquirem um sentido original, pois o Acre é a única das unidades da Federação que conformam o Estado brasileiro que não é uma herança portuguesa.

Os seringueiros foram protagonistas dessa história e, nos 1980, podia-se ouvir seringueiro/a resistindo com os “Empates” ao avanço dos “paulistas” e “gaúchos” com suas fazendas de gado dizendo que foram os/as seringueiros/as que haviam conquistado o Acre para o Brasil e não ia ser “paulista” ou “gaúcho” nenhum que os retirariam dali (Porto-Gonçalves, 2004). Como se vê, a identidade seringueira não diz respeito somente ao uso da floresta, mas também a uma memória histórica de que lançam mão como estratégia de resistência e luta pela terra/território. Assim, o Estado territorial que tem a prerrogativa de constituir o Direito, de instituir as formas de propriedade e de fazer o ordenamento territorial, como criar RESEXs e outras unidades, no Acre especificamente se fez Brasil graças à saga seringueira. Foram eles/as que fizeram do Acre, Brasil. Assim, em mais de um sentido, como já assinalamos, trazem à tona um processo social instituinte “de baixo”, para usar uma expressão cara a Florestan Fernandes, que é de onde apontam para a reinvenção da política. E o fazem articulando a luta pela Terra

com a luta pela terra; articulando a luta global com a luta local; articulando a luta nacional com as lutas por território/territorialidades ao indicarem que dentro de um mesmo território existem múltiplas territorialidades e, assim, a diversidade cultural se mostra parte da diversidade biológica como afirma sua proposta de RESEX como parte da Reforma Agrária.

A história do Acre, contada particularmente pelos/as seringueiros/as, já experimentou numa outra conjuntura o legado da inserção ao mercado, à divisão internacional do trabalho e tiveram que se reinventar criando um mundo próprio que, como não podia deixar de ser, teve que (1) garantir a soberania alimentar fazendo seu roçado junto à sua colocação; (2) criar as condições de reprodução da própria sociedade em termos demográficos ao se casarem seja com uma índia, seja trazendo mulheres dos sertões nordestinos (que não vinham antes, quando do seringal empresa); (3) diversificando a extração de frutos, resinas, ervas da floresta; enfim, (4) inventando nas circunstâncias possíveis a autonomia.

Estamos, com as RESEXs, diante de outro paradigma e como os paradigmas não caem do céu, é preciso estar atento aos sujeitos/processos que as instituem. E um sentido de rebeldia, não olvidemos, continua vivo, como se vê na luta atual com/contra o REDD, com/contra as políticas de mercado de carbono, com/ contra os planos de manejo.

Bibliografia

- AB'SABER, A. (1970) "Os domínios morfoclimáticos na América do Sul: primeira aproximação". *Revista Geomorfologia*, São Paulo, Vol. 53, pp.1-23.
- ABRAMOVAY, R. (1992) *Paradigmas do Capitalismo Agrário em Questão*. São Paulo: Hucitec.
- ALIER, J. M. (2005) *El Ecologismo de los Pobres. Conflicto ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria Editorial.
- ALLEGRETTI, M. H. (1979) "Os Seringueiros: Estudo de Caso em um Seringal Nativo". Dissertação de Mestrado UnB, Brasília.
- _____ (1987) *Reservas Extrativistas: Uma Proposta de Desenvolvimento da Floresta Amazônica*. Curitiba: IEA.
- ANDERSON, A. et al. (1994) *O Destino da Floresta: Reservas Extrativistas e Desenvolvimento Sustentável na Amazônia.*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

- APFFEL-MARGLIN, F. (2013) “Tierra negra: don de los pueblos amazónicos a la regeneración global”, en: Stefano Varese, Frédérique Apffel-Marglin; y Róger Rumrill (coords.), *Selva Vida. De La Destrucción de la Amazonía al Paradigma de la Regeneración*. Lma: IWGIA. pp 31-60.
- BARTRA, A. (2008) *El Hombre de Hierro: los límites sociales e ambientales del capital*. México, D.F.: UACM.
- BASSEY, N. (2015) *Aprendendo com a África A extração destrutiva e a crise climática*. Rio de Janeiro: Editora Consequência.
- BENCHIMOL, S. (1977) *Amazônia: Um Pouco-Antes e Além-Depois*. Manaus: Ed. Gov. do Amazonas,.
- BETANCOURT, M. (2007) “Dinámicas espaciales y conflicto armado: análisis de la interpretación de lo espacial desde la geografía contemporánea”. Medellín, Regiones. CRECE, INER, Universidad de Antioquia.
- _____ (2008) “Desplazamiento forzado en el departamento del Putumayo: una mirada desde los procesos económicos y la reestructuración del conflicto armado”. Trabajo de grado para el título de Especialista Superior en Derechos Humanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. 2005. Disponible en: <http://bivipas.info/handle/10720/359>. Fecha de consulta: 22/06/2015.
- BETANCOURT, M., HURTADO, L. M. y PORTO-GONÇALVES, C. W. (2015) *Tensiones territoriales y políticas públicas de desarrollo en la Amazonia*. Buenos Aires: CLACSO.
- BOFF, L. (1980) *Deus e o Diabo no Inferno Verde: Quatro Meses de Convivência com as CEBs do Acre*. Petrópolis: Ed. Vozes.
- BOURDIEU, P. (1992) *O Poder Simbólico*. São Paulo: Ed. Difel..
- BRUNDTLAND, G. (1991) *O Nosso Futuro Comum*. Rio de Janeiro: FGV.
- CASTRO, F. de (1972) *A Selva*. São Paulo: Ed. Verbo.
- CAVALCANTI, F. C. S. (1983) “O Processo de Ocupação Recente de Terras do Acre”. Dissertação de Mestrado. Belém, NAEA/UFPA.
- COSTA, C. (1973) *A Conquista do Deserto Ocidental*. São Paulo: Ed. Nacional.
- CHAUÍ, M. (1982) *Cultura e Democracia: O Discurso Competente e Outras Falas*. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- CLAVAL, P. (1979) *Espaço e Poder*. Rio de Janeiro: Zahar editores.
- CUNHA, E. (1967) *À Margem da História*. São Paulo: Ed. Lello Brasileiro.

- CUNHA, L. H. de O. (1988) “Reservas Extrativistas: Estudos Preliminares”- Relatório Apresentado à Secretaria de Ação Cultural/ Min. da Cultura. Curitiba: IEA.
- CASTORIADIS, C. (1982) *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- COINTE, P. le (1906) “Exploitation et Culture des Aches e Caoutchouc en Amazonie”. Societé de Gèographie Commerciale”. Paris.
- CAMPOS, N. (2000) “Terras de Uso Comum”. Tese de Doutorado defendida junto ao Programa de Pós-graduação em Geografia Humana da USP, São Paulo.
- CASANOVA, P. (2004) *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política*. Barcelona: Anthropos.
- _____ (2007) “Colonialismo interno (una redefinición)”, en Boron, A., Amadeo, J. y Gonzalez, S. A, *Teoría marxista hoje. Problemas e perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO.
- CORNETTA, A. (2010) “A Financeirização do clima: uma abordagem geográfica do mercado de carbono e suas escalas de operação”. Dissertação de Mestrado defendida e aprovada no Programa de Pós-graduação em Geografia Humana da USP.
- DAGNINO, E. (2004) ¿Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?, en: Daniel Mato (coord.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela. pp. 95-110.
- DUARTE, É. G. (1987) “Conflitos Pela Terra no Acre: A Resistência dos Seringueiros de Xapuri”, Série Estudos Básicos/UFAC, Rio Branco.
- EVERS, T. (1984) “Identidade: A Face Oculta dos Novos Movimentos Sociais”. *Novos Estudos* São Paulo, Vol. 2, N° 4.
- ESCOBAR, A. (1996) *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el pacífico colombiano*. Bogotá: CEREC-ECOFONDO.
- _____ (1998) *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Editorial Norma.
- _____ (1999) *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: ICAN, CEREC.

- _____ (2000) “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”, en: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____ (2003) “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano”. *Tabula Rasa* N° 1, pp. 51-86.
- _____ (2008) *Territories of difference. Place, movements, life, redes*. London: Duke University Press.
- ESTEVA, G. (2000) “Desenvolvimento”, en: Sachs, Wolfgang (coord.), *Dicionário do desenvolvimento: guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis: Vozes.
- FALS-BORDA, O. (2007) *Hacia el socialismo raizal y otros escritos*. Bogotá: Ediciones CEPA y Desde Abajo.
- GUERRA, E. (2012) “Terras Indígenas e Desordenamento Territorial das Terras Timbira ao Xingu”. Tese de Doutorado defendida no Programa de Pós-graduação em Geografia da UFF, Niterói.
- FILOCREÃO, A.S. M. (1992) “Extrativismo e Capitalismo”. Dissertação de Mestrado. UFPB, Campina Grande.
- FOUCAULT, M. (1978) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal.
- GOYCOCHÊA, C. (1973) *O Espírito Militar na Questão Acreana: Plácido de Castro*. Rio de Janeiro.
- GRYZBOWSKY, C. (1987) *Caminhos e Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo*. Petrópolis: Vozes.
- GRAMSCI, A. (1968) *Os Intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____ (1974) “A Questão Meridional”, en: *Revista TEMAS*, São Paulo.
- GUATARRI, F. (1983) *Microplítica: Cartografias do Desejo*. São Paulo.
- _____ (1987) “La Nueva Dimensión del Trabajo”, en *Jornal El País*. Madrid. .
- HAESBAERT, R. C. (1993) “O Processo de Des-territorialização e a Produção de Redes, Territórios e Aglomerados”. III Simpósio Nacional de Geografia Urbana. AGB/CNPq/UFRJ. Rio de Janeiro.
- _____ (2004) *O mito da desterritorialização*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Bertand.

- HARDMANN, F. F. (1991) *O Trem Fantasma: A Modernidade na Selva*. São Paulo: Cia das Letras.
- HOPENHAYN, M. (1988) “El Debate Postmoderno y la Dimensión Cultural del Desarrollo”. en Fernando Calderón (org.) *Imágenes Desconocidas. La Modernidad en la Encrucijada Postmoderna*. Buenos Aires: CLACSO.
- HARVEY, D. (1992) *A Condição Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: Loyola.
- _____ (1998) *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Biblioteca de comunicación, cultura y medios. Amorrortu.
- _____ (2004) *O Novo Imperialismo*. São Paulo: Edições Loyola.
- _____ (2007) *Espacios del Capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Ediciones Akal.
- LANDER, E. (2006) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires/São Paulo: CLACSO.
- LEFF, E. (2004) *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XIX.
- LIMA, C. de A. (1970) *Coronel de Barranco*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira.
- LIMA, E. de Q. (1966) *11 Anos na Amazônia 1904-1915*. Manaus: Ed. Gov. do Estado do Amazonas,.
- LOUREIRO, A. (1981) *A Gazeta do Purus*, Manaus, Imprensa Oficial,.
- MARTINELLO, P. (1988) “A Batalha da Borracha na Segunda Guerra Mundial e Suas Consequências Para o Vale Amazônico”. Série Estudos Básicos UFAC, Rio Branco.
- MEADOWS, D. et al. (1978) *Os Limites do Crescimento*. Rio de Janeiro: Cultrix.
- MEIRA, S. (1973) *A Epopéia do Acre*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- MEDEIROS, L. S. (1982) “A Questão da Reforma Agrária no Brasil: 1955-1964”. Dissertação de Mestrado USP, São Paulo.
- MARTINS, J. de Souza (2009) *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Editora Contexto.
- MIGNOLO, W. (2003) *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

- MURRA, J. (2002) *El Mundo Andino: población, medio ambiente y economía*. Lima: Fondo Editorial PUC.
- MARX, K. (1974) *O Capital*. Vol. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MOURÃO, N. M. L. (1988) “A Política Educativa das CEBs no Estado do Acre: Popular e Transformadora ou Clerical Conservadora”. Dissertação de Mestrado PUC, São Paulo.
- NUNES, J. R. P. (1991) *Modernização da Agricultura: Pecuarização e Mudanças: o caso do Alto Purus*. Rio Branco: Ed. Tico-Tico.
- OLIVEIRA, L. A. P. O. (1982) O Sertanejo, o Brabo e o Possseiro: a Periferias de Rio Branco”. Dissertação de Mestrado UFMG, Belo Horizonte.
- PAULA, E. A. (1991) “Seringueiros e Sindicatos”. Dissertação de Mestrado CPDA/UFRJ, Itaguaí.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2001) *Geo-grafias. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidades*. México: SIGLO XXI,
- _____ (2002) “Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades”, en: Ceceña, A. E. y Sader, E. (orgs.), *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 217-256.
- _____ (2002) “Latifundios genéticos y r-existencia indígena”. *Revista Chiapas* Nº 14, UNAM, D.F, México, pp. 7-30.
- _____ (2003) “A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina”, en: Seoane, J., *Movimientos sociales y conflictos en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____ (2006) *A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira.
- _____ (2006a) “A luta pela reapropriação social dos recursos naturais na América Latina: o caso da Petrobrás no Equador”. Disponible en: <http://alainet.org/active/15463&lang=es>. Fecha de consulta, 22/03/2016.
- _____ (2008) “De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana”, en Ceceña A. E. (coord.), *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires: CLACSO.

- _____ (2009) “Entre América y Abya Yala – tensões de territorialidades”, en: Sader, E.; Jinkings I.; Nobile, R.; Martins, Ca. (ed). *Enciclopédia Contemporânea de América Latina y Caribe*. Madrid: Akal.
- _____ (2011a) “Ou inventamos ou erramos. Encruzilhadas da integração regional sul-americana”, en: Memórias Seminario Geografia Crítica: Territorialidad, Espaço y Poder en América Latina. Bogotá, 28, 29, 30 de setembro.
- _____ (2011b) “O espírito de Cochabamba: a reapropriação social da natureza”. *Comunicação & Política* Vol. 29, N°2, pp. 104-123.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. y ALENTEJANO, P. R. (2010) “O agronegócio e a perpetuação da violência no campo brasileiro: reafirmando o latifúndio moderno-colonial”. *Cadernos de Conflitos* 2010. Ed. CPT, Goiânia.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. y BETANCOURT, M. (2014) “Encrucijada latinoamericana en Bolivia: el conflicto del TIPNIS y sus implicaciones civilizatorias”, en: Betancourt, M. y Bartra, A. *Se hace terruño al andar. Las luchas en defensa del territorio*. México: Editorial Ithaca/Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- POSEY, D. (2002) *Kayapó etnoecology and culture*. Londres: Plederleith, K. (ed.) Routledge.
- PINTO, N. P. A. (1980) *A Política da Borracha no Brasil: A Falência da Borracha Vegetal*. São Paulo: HUCITEC.
- REIS, A. C. (1953) *O Seringal e o Seringueiro*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura.
- ROMANO, J. (1986) “Identidade e Política: Representações e Construção d a Identidade Política do Campesinato”, en: *Relações de Trabalho e Relações de Poder: Mudanças e Permanências*. Fortaleza.
- SACK, R. D. (1986) *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SANTANA, M. (1988) “Os Imperadores do Acre: Uma Análise da Recente Expansão Capitalista na Amazônia”. Dissertação de Mestrado UnB, Brasília.
- SANTOS, R. (1984) “História Econômica da Amazônia”. São Paulo: Queros.
- SILVA, A. F. da (1986) *Ocupação Recente das Terras do Acre (Transferência de Capitais e Disputa pela Terra)*. Rio Branco: Ed. Gov. do Estado do Acre.

- SILVA, M. C. (1989) “O Paiz do Amazonas”. Dissertação de Mestrado PUC, São Paulo.
- SOUZA, M. (1982) *Galvez, O Imperador do Acre*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____ (1987) *A Expressão Amazonense. Do Colonialismo ao Neocolonialismo*. São Paulo: Ed. Alfa-Omega.
- TEIXEIRA, C. C. (1980) “O Aviamento e o Barracão na Sociedade do Seringal”. Dissertação de Mestrado USP, São Paulo.
- VASCONCELLOS, C. (1922) *Deserdados, Romance da Amazônia*. Rio de Janeiro: Livraria Leite Ribeiro.
- VERÍSSIMO, J. (1970) *Estudos Amazônicos*. Belém: UFPA.
- WAGGLEY, C. (1977) *Uma Comunidade Amazônica: Estudos sobre os Trópicos*. São Paulo : Ed. Nacional.
- RIVERA, S. (2010) *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado Aymara y Qhechwa 1900-1980*. La Paz: La mirada Salvaje.
- _____ (2010) *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje.
- SACK, R. (1986) *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SANTOS, B. de S. (2001) *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência humana*. São Paulo: Ed. Cortez.
- SANTOS, M. (2004) *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção*. 4ª edição, 1ª reimpr. São Paulo: Edusp, Coleção Milton Santos; 1.
- SANTOS, R. E. dos (org.) (2007) *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais – O Negro na Geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica.
- SCOTT, J. (2000) *Los dominados y al arte de la resistencia*. México D.F.: Ediciones Era.
- TOLEDO, V. M. (1992) “La racionalidad ecológica de la producción campesina”. *Revista CLADES de Agroecología y Desarrollo* N° 5/6 Dic. México.
- _____ (1996) “La Apropiación Campesina de la Naturaleza: un análisis Etnoecológico”. (mimeo).
- VARESE, S. (2013) “La ética cosmocéntrica de los pueblos indígenas de la Amazonia: Elementos para una crítica de la civilización”, en: Varese, Stefano;

- Apffel-Marglin, Frédérique; Rumrill, Róger. Selva Vida, *De la destrucción de la Amazonia al paradigma de la regeneración*. Lima: IWGIA.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2011) “O intempestivo, ainda”, en: Clastres, Pierre (orgs.), *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac Naify.
- WALLERSTEIN, I. (2011) “Ya logro el euro un bote salvavidas?”. Diario La Jornada, 04/08/2011, México.
- _____ (2008) *Historias y dilemas de los movimientos antisistémicos*. México: Ed. Contrahistorias.
- WALSH, C., SCHWY, F. y CASTRO-GÓMEZ, S. (eds.) (2002) *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*. Quito: UASB/Abya Yala.
- WOLKMER, A. (1997) *Pluralismo Jurídico, fundamentos de una nova cultura no direito*. São Paulo: Ed. Alfa-omega.
- ZIBECHI, R. (2012) *Brasil potencia. Entre la integración regional y un nuevo imperialismo*. México, D.F.: Bajo Tierra Ediciones.

Extractivismo: metabolismo necroeconómico del capital y fagocitosis de las agro-culturas. Reflexiones y aprendizajes desde las re-existencias campesinas en el Valle del Conlara

Horacio Machado Aráoz y Federico Paz

Sobre el Extractivismo: arqueología de las bases coloniales del capital

“Todo aquello que por suceder en las orillas, en los bordes, aparece como no esencial para la reproducción del sistema [...] oculta la clave de un orden contrahecho que se revela precisamente en su disformidad”
(Armando Bartra, “El hombre de hierro”, 2008)

La mirada colonial ha normalizado una visión del mundo cuya representación del espacio ha quedado instituida en una cartografía eurocentrada, con el Norte arriba, en la cúspide del poder y de la Historia; una visión estructurada, a la vez, sobre una concepción plana y (uni)lineal del tiempo, cuyo transcurso es entendido como el ámbito de la Evolución del Espíritu hacia su plena realización. En esa mirada se apoya la versión mítica de la Modernidad, ya concebida como una gran *R-evolución* en la historia de la Humanidad, y donde el tránsito de la Edad Media a la Edad de la Razón y de las Luces, el pasaje del feudalismo al capitalismo, son vistos como un gran salto en el proceso *evolutivo* de la especie y de la sociedad humana.

La nueva era geológica que se inaugura con el *Aufklärung* moderno es pensada como la época propiamente “humana” y el punto de inicio de la verdadera “historia”, pues es sólo a partir de entonces que el ser humano, re-conociéndose como *ser eminentemente racional*—esto es, dejando atrás su “estado de naturaleza”, su condición primitiva e in-culta—, se erige sobre la Historia como Individuo-Sujeto, dispuesto a desplegar el uso de sus *facultades superiores* para el ejercicio pleno de su *dominio* sobre el mundo.

En esa mirada, el del capitalismo es un mundo absolutamente intra-europeo, eminentemente urbano-industrial y masculino. Es el mundo por excelencia de la ciencia así como de su conjunción con la revolución industrial y la revolución política del “ciudadano”. Tanto en su acepción política como “sujeto de derechos”, como en su variante económica –la de sujeto propietario–, el *ciudadano* o *burgués*, es eso: un (varón) *habitante del burgo o ciudad*, ya ésta específicamente emplazada como el lugar por excelencia de la Razón y del Derecho. Ese ciudadano moderno, portador de los *derechos individuales-sujetos-a-la-supremacía-de-la-propiedad* y protagonista único del *Aufklärung*, es justamente un sujeto racional, exclusivamente masculino (heterosexual), urbano y *blanco*.

Por contrapartida, en esta visión mítica sobre su punto de partida y sobre su sentido, para el Capitalismo (colonialismo) y la Modernidad (colonialidad), lo rural-campesino, las mujeres y las Américas –vale decir, las colonias, sus pueblos originarios y los negros esclavizados– permanecieron absolutamente en los márgenes de esa Historia; no desempeñaron ningún papel relevante, excepto aquel de servir como espejo del “estado de naturaleza” a ser dejado definitivamente atrás como momento absoluto de lo pre-histórico (*sensu* Hegel). Así, desde sus propios comienzos, con la fuerza radical de su *violencia originaria* instituyente, la mirada colonial-moderna ha arrojado fuera del Mundo de la Razón, fuera del ámbito ontológico de lo propiamente Humano, a lo rural, a lo campesino, a lo indígena y a lo femenino; subsumidos soterradamente en el emblemático mundo ultramarino de “las colonias”. Han quedado *ipso facto*, constituidos como su exacto opuesto.

Y sin embargo, en estricto rigor histórico, la revolución moderna del capitalismo no ha tenido su origen en Europa, sino en las colonias; no ha nacido en la ciudad, sino en el campo; su sitio y lugar primero de producción no ha sido la industria, la fábrica textil, sino los *enclaves extractivos* tanto agrarios como mineros, que transformaron radicalmente el paisaje rural, primero acá, en las Tierras del *Abya Yala*, y luego recién allá, en el continente imperial¹. Mujeres, indígenas, campesinos y negros, que no contaron para nada en la Historia oficial, no sólo entre los protagonistas “burgueses” del Estado, del Mercado y de la

¹ Como ya señaláramos, “los primeros desarrollos de la tecnología industrial moderna no surgieron en los *mills* ingleses, sino en la geo-ingeniería experimental desarrollada en las minas españolas de América. La primera urbanización moderna no fue Manchester, ni Londres, sino Potosí. El espíritu del capitalismo no fue calvinista, sino católico. El prototipo de ese espíritu no fue primero Benjamin Franklin, como propone Max Weber, sino las figuras de Cristóbal Colón, Hernán Cortés, Francisco de Pizarro, Juan de Villarreal, Pedro de Valdivia y un largo etcétera de aventureros expertos en el arte de la guerra” (Machado Aráoz, 2014: 87).

Ciencia, sino tampoco entre las filas de la “clase proletaria”, fueron, en realidad, los verdaderos hacedores de esa historia, los que “prestaron” sus cuerpos, su fuerza de trabajo, sus modos de vida y su condición ontológica “natural” para que sobre esas materialidades orgánico-corporales, sometidas a torturas y trituradas por el vertiginoso ritmo del nuevo régimen laboral, emergieran con todo su “esplendor” las fuerzas productivas (extractivas) del capital.

Como fuera ya hace tiempo develado por Marx, el “relato idílico” de los orígenes del capitalismo encubre, en realidad, una historia producida “con trazos indelebles de sangre y fuego” (Marx, 1989: 609). Lejos de la “cartilla infantil” que provee la “dulce economía política”, *“sabido es que en la historia real [de esos orígenes] desempeñan un gran papel la conquista, la esclavización, el robo y el asesinato, en una palabra.”* (Marx, 1989: 607). Pero ese tan brillante y preciso análisis de Marx sobre la acumulación originaria –imprescindible para develar el papel fundamental que la violencia expropiatoria ejerce en la estructura y la dinámica histórico-geográfica del capitalismo–, ha tenido también un efecto no deseado. Ha sido frecuentemente usado e interpretado como el análisis del despojo y la destrucción presuntamente definitiva del campesinado “europeo” y las poblaciones aborígenes de América y África, en tanto paso “ineludible” hacia la formación histórica de las nuevas clases emergentes, burguesía y proletariado, de allí en más (así concebidas) “verdaderas” protagonistas universales de la historia.

Sobre ese gravoso espejismo evolucionista, los análisis históricos –incluso los pretendidamente marxistas–, rápidamente abandonaron el *campo* y la *vida rural*, como lo asimilado a lo propio de una formación social en vías de extinción (y, por supuesto también con él, *el mundo de las colonias, de lo doméstico y de lo femenino*) para trasladarse y concentrarse definitivamente en el mundo de la *ciudad* y de la *fábrica*, como el presunto ámbito donde se despliegan las fuerzas de la historia presente y por-venir. Muchas lecturas del capítulo xxiv, han omitido que lo falseado en el relato idílico del surgimiento del capitalismo no era sólo la *forma*, sino también el *lugar*, el *tiempo*, los *sujetos*, el *sentido* y las *implicaciones históricas y eco-bio-políticas* de semejante acontecimiento.

Obnubiladas por los fascinantes cambios y el vértigo fetichizante de las innovaciones que las fuerzas productivas mostraban como *progreso* en el Centro –vale decir, en la ciudad, en la fábrica, en las metrópolis imperiales, en los cuerpos de los machos blancos–, hasta a las miradas más perspicaces llegó a pasar desapercibido el hecho crucial de que todas esas transformaciones eran, en realidad, producto y consecuencia del *despojo extractivista* que acontecía en las Periferias.

Es que el moderno mundo del capital no nace del *Cogito* cartesiano ni de la revolución urbano-industrial sino de la sangrienta empresa de conquista y descuartizamiento de los mundos agro-culturales indígenas-femeninos, acontecidos simultáneamente tanto en el “nuevo mundo americano”, como en la vieja “Europa” feudal-campesina y en el continente afro-asiático, que siendo cuna de las Agri-Culturas –por tanto, origen del propio proceso de hominización– van a ser drásticamente reducidas a zonas de la pura brutalidad, de la “naturaleza en estado bruto” (Wolf, 1987; Bartra, 2008; Federici, 2015). Así, constituidas desde los orígenes el ámbito absoluto del saqueo y la explotación, *territorios-cuerpos proveedores de las indispensables energías vitales que se fagocita el sistema como condición para su funcionamiento expansivo, los márgenes del sistema no fueron sólo su origen, sino que también proveyeron (y proveen) las condiciones materiales de posibilidad del modo de ser imperial del Capital.*

De tal modo, lo que conocemos como la emergente “civilización occidental” –esa que tras el Tratado de Westfalia empieza a enunciarse como “Europa”, y ya en los avatares geopolíticos del siglo pasado se nombra como “Occidente”–, nace, en realidad, de la correlativa constitución del *Mundo-otro* como *zona de sacrificio*. Esa arrogante civilización que se afirma a sí misma bajo la pretenciosa fórmula de ser la expresión monopólica de lo humano, sólo se constituye como tal a partir del (re)diseño de una geo-grafía completamente nueva y radicalmente extraña(da), una geografía que hace de la Tierra un *territorio propiamente minero: una zona de la pura y mera explotación /extracción: extracción de las energías vitales, ahora subsumidas a la lógica monolítica de la valorización mercantil.*

*Desde 1492 en adelante, esa tan mentada civilización procedió al re-ordenamiento colonial del mundo, fragmentando los territorios en cuadrículas de monocultivos destinados a la metrópoli. Primero, los enclaves monoculturales extractores de metales preciosos (y sus respectivos subsistemas de aprovisionamiento de nutrientes y fuerza de trabajo que aquellos requerían) que hicieron posible el despliegue del capitalismo mercantil, alterando de allí en adelante la geografía mundial. Luego, los distintos y sucesivos enclaves extractivistas de los cultivos-productos-*commodities* (azúcar, café, cacao, algodón, lana, cueros, tasajo, éste usado como principal “alimento” de las poblaciones esclavizadas en las plantaciones) que, ya como productos de lujo, ya como insumos industriales, y más tarde como bienes-salario que abarataron el costo del proletariado en el centro, fungieron como los imprescindibles elementos materiales que dieron lugar a la emergencia y consolidación del capitalismo manufacturero, con el tránsito decisivo del régimen de plusvalía absoluta hacia el de plusvalía relativa (Marini, 2008). De tal*

modo, la empresa colonial avanzó desgarrando ecosistemas, culturas y unidades socioterritoriales pre-existentes. Allí donde antes había *horizontalidades* fluidas, circuitos endógenos de prácticas, productos y sentidos de vida hechos tejido social territorializado, allí el poder colonial irrumpió expropiando, des-territorializando, implantando monoculturas exógenas, *verticalidades* extractivistas, expresiones de una auténtica *territorialidad de la alienación* (Santos, 1996).

Lejos de ser una “novedad” o un fenómeno sólo aplicable a “América”, el llamado “extractivismo” hunde sus raíces en los propios orígenes del sistema-mundo². Tiene en el Tratado de Tordesillas (1494) su primer instrumento jurídico formal, pues dicho Tratado no sólo define la primera modalidad concreta de reparto del mundo, sino que establece el espacio geográfico de los *sujetos propietarios* y el mero espacio de los *objetos poseídos*; delimita y establece, de un lado, la zona del saqueo y, del otro, la de la acumulación. En ese marco, el extractivismo da cuenta de una *función socio-metabólica del capital a escala global* que emerge como *modo de relacionamiento estructural que éste instituye entre la ciudad y el campo, la metrópoli y las colonias, el ámbito de la producción de mercancías y el de la (re)producción de la vida*. Se trata de una relación profundamente asimétrica donde las energías vitales (naturales y sociales) producidas en los ámbitos socioterritoriales subalternizados por el capital son apropiados y subsumidos por éste para su valorización concentrada. El concepto alude por tanto a ese *patrón de relacionamiento* instituido como pilar estructural del mundo moderno, como base fundamental de la geografía y la “civilización” del capital. Pues, el capitalismo nace *de* y se expande *con* y *a través* del *extractivismo* (Machado Aráoz, 2013; 2014; 2015).

Al señalar que el extractivismo constituye una función socio-metabólica de la acumulación capitalista a escala mundial, estamos afirmando que *el capitalismo como tal no puede prescindir del imperialismo ecológico*; de la apropiación desigual

2 El concepto de (*neo*)*extractivismo* ha sido inicialmente propuesto por Eduardo Gudynas (2009) y luego empleado con diferentes matices por varios otros autores (Acosta, 2010; Lander, 2013; Petras y Lora, 2013; Svampa, 2013), con la intención de procurar, por un lado, caracterizar los regímenes de acumulación o “modelos de crecimiento” imperantes en la región en las últimas décadas, y sus principales impactos a nivel ecológico, económico, político y cultural, y por el otro, de abrir una discusión radical y crítica en torno al “desarrollo”, sus “alternativas” y los horizontes post-desarrollistas posibles. En nuestro caso, coincidiendo en las críticas respecto de los impactos y en la colonialidad de la noción de “desarrollo”, creemos que el concepto de “extractivismo” no puede circunscribirse sólo a la modalidad de acumulación vigente en las últimas décadas y tampoco se puede limitar a las regiones (coloniales) donde se radican las “actividades extractivas”, sino que se trata de una función intrínseca del capital, como economía-mundo, presente desde sus orígenes y de modo continuo pero variante a lo largo de la geografía histórica del capitalismo, tal como lo exponemos acá y en nuestros trabajos acá referidos.

del mundo como condición para sostener un ritmo creciente de valorización que demanda insoslayablemente tasas también crecientes de extracción, procesamiento y consumo de materiales y energía y de producción de desechos. El extractivismo no es apenas una “etapa” o fase del capitalismo circunscripta a un cierto período histórico; ni tampoco se trata de un “problema” (específico y “solucionable”) de determinadas economías, sino que constituye, más bien, un rasgo estructural del capitalismo como economía-mundo. El extractivismo es un fenómeno indisoluble del capitalismo; como éste, a su vez, lo es de la organización colonial del mundo. No sólo está en las raíces ecológicas, geoeconómicas y geopolíticas del capitalismo, sino que es un efecto y una condición necesaria para el funcionamiento de la acumulación a escala global.

En definitiva, el fenómeno del extractivismo pone de manifiesto la *parasitosis* del capital. Es decir, es un concepto que devela en qué medida eso que suele llamarse “Occidente”, el mundo moderno-colonial del capital, es una (*in*)civilización *parásita*, cuya existencia y expansión-mundialización y funcionamiento se funda en la expropiación histórico-estructural de las energías vitales, de los medios y sentidos de vida de los pueblos que se afirmaron en la realización de sus propias prácticas Agro-Culturales y que, aún hoy, *re-existen* a través del sostenimiento de dichas prácticas. Impedido por su propia constitución de producir Vida, siendo por naturaleza trabajo muerto acumulado a partir de la fagocitosis extractiva sobre el trabajo vivo, el funcionamiento del capital requiere a cada minuto, segundo tras segundo, reproducir de modo continuo, sistemático e ininterrumpido, las prácticas expoliadoras y extractivas de las energías vitales que, pese a todo, se siguen (re)produciendo en los territorios-mundos agro-culturales, los socio-ecosistemas estructurados en torno a la producción de la Vida.

Re(in)volución agraria y dinámica necroeconómica del Capital

“En la agricultura, como en la manufactura, la transformación capitalista del proceso de producción aparece a la vez como martirologio de los productores... ”

Al igual que en la industria urbana, la fuerza productiva acrecentada y la mayor movilización del trabajo en la agricultura moderna, se obtienen devastando y extenuando la fuerza de trabajo misma. Y todo progreso de la agricultura capitalista no es sólo un progreso en el arte de esquilmar al obrero, sino a la

*vez en el arte de esquilmar el suelo; todo avance en el
acrecentamiento de la fertilidad de éste durante un lapso
dado, resulta un avance en el agotamiento de
las fuentes duraderas de esa fertilidad”*
(Marx, *El Capital*, 1867).

El cambio fundamental que está en los orígenes históricos y en los fundamentos materiales del capitalismo tiene que ver sustancialmente con la *gran* (y drástica) *transformación* provocada en los *sistemas agro-culturales* existentes en el mundo a partir del siglo *xvi* en adelante. Antes y más importante que la sola *proletarización* de los cuerpos, el cambio determinante que introduce el capitalismo es el profundo *descuartizamiento de los mundos de vida agro-culturales* propiamente humanos, surgidos y desarrollados tras un largo proceso de producción de bio-saberes cultivados a partir de la verdadera gran revolución originaria del Neolítico (Toledo, 1998; Mazoyer y Roudart, 2008).

Si el desdoblamiento de la propia Naturaleza entre, por un lado, su *forma primordial* Tierra, y, por otro, su *forma específica emergente* de Sociedad-Cultura humana, está insoslayablemente ligado al proceso de producción agro-cultural de los medios de subsistencia; esto es, si el propio proceso geo-histórico material de *hominización*, el surgimiento del lenguaje, la reflexividad, la espiritualidad y la propia voluntad consciente que con-forman y delimitan lo específicamente humano, es una resultante del complejo proceso de trabajo social por medio del cual agrupamientos humanos empezaron a intensificar y complejizar sus intercambios metabólicos con la (Madre)Tierra, cultivando sus propios alimentos, y con ello, cultivando-se a sí mismos y cultivando a la Naturaleza en general, la violenta separación y ruptura radical que el capital introduce entre la corporalidad orgánica de los seres humanos y su corporalidad inorgánica general, la (Madre-)Tierra/Naturaleza trabajada-socializada, es decir, transformada en territorio/hábitat, es lo que está en los orígenes del derrotero histórico de des-humanización, in-civilización en el que, desde el siglo *xvi* a esta parte, estamos inmersos.

En este sentido, la “gran transformación” originaria del capitalismo que señala Karl Polanyi (1992) tiene consecuencias drásticas y de larga duración; constituye un cambio de carácter y envergadura geológica, que transforma la naturaleza de la Tierra y, consecuentemente, la esencia histórica de la condición humana. La gran falla socio-metabólica (Marx, 1989; Foster; 2004) que provoca el capital como su punto de inicio y condición de posibilidad, a través del proceso de des-sacralización

—objetualización— mercantilización de la Tierra (y concomitantemente, del trabajo y del alimento) significó un radical trastocamiento e *inversión* de la materialidad y del sentido de la existencia humana: ya no se produce para asegurar la vida, sino que la vida se inmola y se sacrifica en el altar de la producción-de-valor-abstracto. Ya a partir de entonces, inaugurada la Era en la que la Tierra y los cuerpos pasan a ser meros objetos transables, es decir, donde todo lo existente y hasta lo inimaginable es susceptible de compra/venta, es la Vida misma la que pasa a un segundo plano; la que ocupa un lugar absolutamente marginal y banal en el horizonte de las preocupaciones humanas.

Así, la era moderna del Capital se inicia como una guerra contra las agro-culturas; una guerra contra campesinas y campesinos en Europa para alimentar una maquinaria de expansión y de dominación. Guerra que luego se propaga a escala mundial, como “medio de salida” de la crisis del feudalismo, donde ya la tierra deja de ser medio de producción de la vida y pasa a ser ámbito de acumulación de poder, objeto de codicia e instrumento de conquista. 1492 marca el inicio, en rigor, de la primera y única guerra verdaderamente mundial: una guerra contra las mujeres —acusadas de brujería por ser portadoras de los saberes de la vida— (Federici, 2015) y contra los campesinos; una guerra contra los pueblos indígenas del *Abya Yala* y contra los pueblos africanos, con-vertidos en fuerza-de-trabajo-esclavizada. Esa guerra, que ha sido desde ese entonces mundial, tiene fecha de inicio, pero no tiene —aún hasta hoy— fecha de finalización; se sigue prolongando de modo cruento en las nuevas fronteras de la (ininterrumpida) colonización.

Esa guerra mundial contra las agro-culturas es el punto de origen y el “secreto” de la fisiología necro-económica del capital. De acuerdo a Polanyi, la “gran transformación” que desencadenó esta guerra estuvo asociada a dos grandes “innovaciones” que introdujo el capital: de un lado, cambió la *motivación* de los productores, esto es, la energía psíquico-emocional que mueve (y que constituye a los sujetos): “el motivo de la subsistencia es sustituido por el motivo de la ganancia” (Polanyi, 1992: 90). Del otro lado, el capitalismo hizo de la tierra un mero objeto de compra/venta y creó un mercado general de tierras a escala global, algo absolutamente insólito hasta entonces en la historia de la humanidad y que —al decir del historiador ambiental Donald Worster— “cambiaría profundamente la forma en que la gente se relaciona con la naturaleza en general” (Worster, 2007: 74).

Según Worster, más allá de la irreductible heterogeneidad y diversidad de los sistemas agroalimentarios producidos por los distintos pueblos pre-modernos,

(...) aún así, examinados en una perspectiva de larga duración, tales sistemas tuvieron dos características notables, ampliamente compartidas, así estuvieran en la Suecia medieval o en la antigua Sumeria, en el valle de Ohio o en el valle de México, o así se trate de sistemas basados en el maíz, el trigo o la yuca. En primer lugar, (...) se basaban en una estrategia predominante de subsistencia, en la que la mayor parte de la gente cultivaba lo que ellos mismos consumían (...). En segundo lugar, (...) pese a dar lugar a importantes cambios en la naturaleza, preservaban sin embargo mucho de la diversidad y complejidad de ésta, y en ese logro radicaba una fuente de estabilidad social, generación tras generación (Worster, 2007: 72).

La mercantilización de la tierra rompe drásticamente con estas dos características, a tal punto que lo que conocemos como la “moderna agricultura capitalista” no puede, estrictamente, en su sentido histórico-antropológico más profundo, ser llamada como “agricultura”: *cultivo de la tierra para la producción humana de la vida*.

En primer lugar, lo que fuera una *fuerza de aprovisionamiento de flujos energéticos renovables (en última instancia, dependiente de la fotosíntesis) ha pasado, de ser una a convertirse en una actividad altamente consumidora de fuentes de energía no renovables*. Con ello, tras haber sido un hito clave en el logro de la seguridad biológica de la especie, al permitir una mayor apropiación y manejo de la energía exosomática (Porto-Gonçalves, 2004; Toledo, 1998), se ha transformado en un caso paradigmático de *irracionalidad energética*: la agricultura moderna consume cada vez más energía por unidad energo-alimentaria producida.

En segundo término, *de ser fuente generadora de diversidad, la agricultura, bajo el sistema agroindustrial capitalista, ha pasado a funcionar como productor intensivo de monoculturas*: la simplificación biológica y la uniformización racional-tecnológica implicadas en este modelo ha significado una creciente (y a veces, irreversible) pérdida de diversidad de *saberes y sabores*. Ese modelo mal-llamado de “agricultura industrial” ha venido literalmente arrasando el vasto campo de socio-bio-diversidad inherente a *las agro-culturas-humanas*; su expansión ha supuesto necesariamente la erosión de la diversidad en términos genéticos, de conocimientos y tecnologías, de nutrientes y de dietas; de formas de gestión de los hábitats y de procuración de la vida, en definitiva. De tal modo, *con sus efectos e impactos en los climas, los genes, las dietas y los saberes, el sistema agroalimentario mundial se ha convertido en el principal factor de aceleración y profundización del*

desorden ecológico global. En nuestros días, su insustentabilidad intrínseca es manifiesta: desencadena efectos de retroalimentación acumulativa que agravan la crisis ambiental generalizada, al configurar un literal *círculo vicioso* entre *calentamiento global – pérdida de biodiversidad y crisis alimentaria mundial* (FAO, 2010; CDB, 2010; Machado Aráoz, 2011).

Y mientras tanto, aún cuando hoy se enfrenta de modo manifiesto e inminente a los peligros implacables que ha engendrado, la moderna sociedad capitalista colonial-patriarcal contemporánea no termina de tomar conciencia de las drásticas implicaciones eco-bío-políticas que conllevan la profanación del carácter sagrado de la Vida que implica hacer de la Tierra, el Trabajo y el Alimento meros objetos de compra/venta. El ecocidio, el genocidio y el riesgo objetivo y nada lejano de la propia extinción humana son, en realidad, la marca indeleble que el progreso y la mundialización capitalista ha ido dejando como huella de su propia historia.

La condición fetichista del capital tiene que ver precisamente con esos efectos de ocultamiento/encubrimiento de los perversos “costos” de su “desarrollo”. Ocultamiento del sentido que toma el rumbo histórico en tanto “huracán del progreso”, como “una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina” (Benjamin, 2011: 10). La dinámica necroeconómica del capital se asienta, en última instancia, en la sistemática práctica depredatoria-extractivista que produce sobre las agro-culturas, esto es, sobre los pueblos hacedores de alimentos; los que al hacer el Pan para sostener la Vida, producen a la vez medios y modos-sentidos de Vida-Otros; cultores de la Madre Tierra, base primordial de las condiciones materiales y espirituales de la autonomía política, esto es, del atributo más precioso de la específica ontología humana.

Metabolismo necro-económico del capital y fagocitosis de las agro-culturas. El caso emblemático de la Argentina

“La lógica de guerra del combate a las plagas, combate a los insectos, combate a las hierbas dañinas, combate a las pestes implica que hay que matar al enemigo, para lo cual se utilizan insecticidas, herbicidas, pesticidas, plaguicidas, entre otros productos que matan, lo sabemos, no sólo insectos, plagas, hierbas dañinas, si no también personas, plantas, peces y otros animales. Combatir y matar son, de este modo, parte de una lógica técnico-productiva que se funda en la idea de

dominar, y una relación contra la naturaleza más que una relación con la naturaleza, tal como lo sugieren la agroecología, la agricultura orgánica, idea que es común a varias culturas indígenas, campesinas y de otras matrices de racionalidad no eurocéntricas y que la racionalidad económica mercantil trata de descalificar como improductivas” (Carlos Walter Porto-Gonçalves, El desafío ambiental, 2004)

Si la(s) agricultura(s) es(son), por su propia naturaleza (es decir, por la condición que brota de la Tierra y de los cuerpos humanos vivientes), diversidad, heterogeneidad; el capital no puede absolutamente hacer agricultura. El capital es, también por su propia naturaleza, su antítesis: la negación radical de lo agro-cultural. Es que hacer agricultura no es apenas “sembrar y cosechar”; es producir Vida; producir el sustento para la vida. Y la vida involucra *diversidad y comunalidad* en tanto atributos y condiciones de posibilidad. Es que la vida no está en las partes, ni en los elementos, sino en los flujos y en las relaciones. La vida no es una cosa; no es sujeto, ni mucho menos objeto; la vida no es una propiedad de los individuos sino una condición y un proceso de la Naturaleza-Tierra como totalidad sistémica, compleja, relacional (Boff, 1996; Morin, 2003; Machado Aráoz, 2015).

Los *sistemas agro-culturales* son, por tanto, el complejo entramado de *flujos energéticos* que –a través del *trabajo* y el *alimento*– ligan material y espiritualmente a los *cuerpos-poblaciones* con sus específicas *Tierras-trabajadas/cultivadas*, es decir, transformadas en *territorios*. El acto de cultivar entonces, como acto de producir vida, es un proceso necesariamente colectivo, complejo, inseparablemente económico-semiótico-político, de producción de saberes y sabores que proveen las energías vitales, materiales y espirituales, que hacen posible el despliegue del obrar humano, como parte y expresión culminante del Ser-Tierra. Los territorios, como los cuerpos, son bío-diversos y socio-diversos. Los flujos, las relaciones, no son “actos individuales” sino procesos colectivos-comunales.

La lógica del capital no comprende eso; aunque requiere de ello. La acumulación procede, primero por expropiación/apropiación privada, y luego por homogeneización/uniformización; en ambos casos violenta. Como apunta Armando Bartra, “desde joven el capitalismo emprendió una gran cruzada por hacer tabla rasa de la diversidad de hombres y de la naturaleza. A aquellos los uniformó con el indiferenciado overol proletario y a ésta aplanando suelos,

represando aguas, talando bosques y llevando al extremo la especialización de los cultivos” (Bartra, 2008: 113). Si la diversidad es una condición de existencia y de reproducción de la Vida, los patrones de acumulación del capital suponen una intrínseca tendencia de violencia homogeneizadora, destructiva de toda bio-socio-diversidad. Es decir, la acumulación capitalista implica un metabolismo de fagocitosis de las formas-condiciones elementales de la vida: diversidad y comunalidad. Por eso, el capital no puede producir agri-culturas; produce, por su propia naturaleza, mono-(in)-culturas.

Así, el avance del capital sobre la producción agraria se hace necesariamente mediante la invasión destructiva de las agro-culturas pre-existentes. Se trata de un proceso de drástica y radical *transformación y subsunción socioterritorial*: un proceso estructural de desterritorialización y de reterritorialización (Porto Gonçalves, 2001), por el que las territorialidades pre-existentes son profundamente desestructuradas como mundo-en-sí y para-sí, para ser completamente reconfiguradas ya como territorios-cuerpos subalternizados, subsumidos bajo el imperativo de un *Nomos* ajeno, extópico; el *Nomos del valor*. En ese proceso, el *genocidio* (destrucción de los cuerpos-comunales vivientes) corre paralela y simultáneamente al *ecocidio* (devastación de los territorios-comunales nutrientes), ambos como dos dimensiones de un mismo fenómeno.

El caso de la historia agraria, territorial y política de la Argentina es emblemático de tales procesos. La configuración político-territorial de lo que hoy es conocido como el Estado y la Nación argentina es, enteramente, la historia de un ecogenocidio perpetrado a partir del siglo XVI en adelante (y hasta nuestros días) contra los pueblos agro-culturales pre-existentes y re-existentes. La formación de la nación colonial dada en llamar “Argentina” involucró un continuado, cambiante y complejo proceso de apropiación destructiva de los territorios agro-culturales milenarios y de vastísima bio-socio-diversidad (mapuches, guaraníes, diaguitas, calchaquies, huarpes, tonocotes, comechingones, sanavirones, omahuacas, koyas, ranqueles, tehuelches, y un largo etcétera) para su violenta transformación uniformizadora en zona monocultural de saqueo. En ese proceso se pueden distinguir –muy resumida y esquemáticamente– cuatro grandes etapas.

La primera corresponde a su ‘pre-historia’ colonial, entre los siglos XVI y fines del XVIII, donde el país fue constituido imaginariamente como *territorio monocultural de la plata* (lo que le dio efectivamente su nombre im-puesto: *Argentum*). En esta época, la re-configuración (desterritorialización-reterritorialización) que el poder colonial fungió en estos territorios consistió en re-convertirlos como *hinterland de abastecimiento subordinado de los grandes yacimientos de plata* estructuradores de los

dominios imperiales: el Potosí, en el Norte, y las minas trasandinas de menor porte (Chañarcillo, Copiapó, Valdivia) en el Oeste. Por esa época, el centro geopolítico y económico de lo que luego sería el Virreinato del Río de la Plata (1776) se situó en el centro-noroeste del actual territorio argentino. Allí se organizó una zona de extracción secundaria destinada a abastecer a los grandes centros mineros (zonas de extracción principal) de todos o gran parte de los requerimientos energéticos de aquellos: mulares, alimentos, fuerza de trabajo humana, cueros, maderas, leña, forrajes, etcétera (Assadourian, Beato y Chiaramonte, 1986). Aunque se trató de una descomunal violencia con efectos estructurales irreversibles, la territorialidad colonial sólo logró realizar una ocupación imperfecta, selectiva, fractal y no extensiva.

La segunda fase de devastación de los sistemas agro-culturales originarios tiene que ver ya con la plena subsunción de la “*Argentina pampeana*” como enclave subalterno del engranaje manufacturero del imperio británico, armado desde inicios del siglo XIX y férreamente consolidado en su segunda mitad, hasta 1930. La “pampeanización” del territorio “nacional” involucró una fase mucho más sistemática e intensiva de violencia colonizadora. En este período, el ecogenocidio perpetrado contra las agro-culturas originarias “se erige como factor central constituyente –material y simbólicamente hablando– del Estado-Nación” (Scribano y Machado Aráoz, 2013). La tarea de la modernización emprendida por las élites criollas durante el siglo XIX involucró una cruenta guerra de exterminio/asimilación contra los pueblos indígenas ya en plena re-existencia. Rotuladas por la historia oficial bajo el pérfido nombre de “Campaña del Desierto”³, esas empresas

3 Así se llamó a las arremetidas militares perpetradas por el Ejército regular del Estado contra los pueblos aborígenes, principalmente los ocupantes de las tierras más aptas para la producción agroganadera de mayor interés exportador. Las más conocidas de éstas ‘campañas’ fueron las ejecutadas en el Sur pampeano-patagónico entre 1880 y 1884 bajo la dirección de Julio Argentino Roca, y la conquista del Chaco, que se llevó a cabo entre 1881 y 1917. Pero cabe aclarar que no fueron las únicas. También se realizaron ‘campañas militares’ en Cuyo y en la Puna, esta última conocida como la “Campaña al Susques” y que se da por concluida a través de lo que se denominó la “Pacificación de la Puna”, que consistió en una serie de fusilamientos masivos ejecutados entre 1874 y 1875 (Lenton, 2005; 2010; 2011). También es pertinente aclarar que estas campañas mal pueden ser caratuladas como una ‘guerra’, pues en realidad se trató de cruentas masacres donde predominaron las matanzas de población civil en lugar de enfrentamientos armados: “[a]lgunos tienen la imagen de batallas al estilo romántico de un ejército contra otro. La característica de la campaña de Roca es que está principalmente dirigida a la población civil. Las memorias del comandante Prado dicen claramente que el ataque a las tolderías es para caerles encima a las mujeres y niños que quedaron cuando los hombres no estaban. Estaba planificado así para llevarse el botín, sobre todo el ganado, y las familias porque ésa era la operación que iba a llevar a los indios a rendirse. Son operaciones contra la población civil, donde mueren mujeres y niños, o eran enviados

estuvieron básicamente destinadas a adecuar la socio-territorialidad del país a los requerimientos del floreciente capital británico, integrando las 60 millones de hectáreas de la región pampeana como proveedora subordinada de bienes-salario (tasajo, granos y carnes) y de insumos primarios (lana, cuero, taninos, maderas) para la industria hegemónica de la época (Giberti, 1986). Se trató de un nuevo capítulo de un proceso de acumulación originaria: una “guerra” de conquista expropiatoria contra los pueblos agro-culturales de nuestro suelo; *una conquista de la tierra por el Estado, para el Capital*. La(s) tierra(s)-viva(s)-habitada(s), pasa(n) a convertirse –despojo mediante– en mero objeto de acumulación/explotación; vale decir, en territorialidades arrasadas; tierra ocupada/malversada.

En términos de economía política, en este período las transformaciones agrarias que se van a operar en el país van a ser decisivas tanto en el plano interno como en el del capitalismo mundial. En lo interno, la expansión de la monocultura pampeana mediante la ganadería extensiva y sus múltiples subproductos, y luego también con la producción cerealera, van a ser los puntales materiales y simbólicos en base a los cuales se forjaría en la época la consolidación del Estado-Nación (Paz, 2015), moldeado por el imaginario completamente colonial y racista de las élites dominantes, y “orgullosamente” estructurado bajo el mito del “granero del mundo”. En el plano mundial, como lo apuntara Ruy Mauro Marini, “la oferta mundial de alimentos que América Latina contribuye a crear [y en la que la producción agro-ganadera argentina representa una cuota fundamental] (...) será un elemento decisivo para la plena industrialización capitalista de los países centrales”, pues “el efecto de dicha oferta será el de reducir el valor real de la fuerza de trabajo en los países industriales, permitiendo así que el incremento de la productividad se traduzca allí en cuotas de plusvalía cada vez más elevadas” (Marini, 2008: 117).

“Pampeanización” designa entonces ese complejo proceso histórico de violencia militar, económico-política y epistémica por el que se procura aniquilar todo vestigio de las agro-culturas originarias, para la imposición monolítica y excluyente de la identidad nacional “presumidamente blanca” (Scribano y Machado Aráoz, 2013). La Argentina monocultural de la “carne y el trigo” suprime y desplaza hacia los márgenes de lo in-significante, las heterogéneas agro-culturas de los montes, de algarrobales, chañares, quebrachales; las de las papas y los zapallos, la quinoa, las leguminosas de altura y los camélidos andinos (llamas, guanacos, vicuñas). A diferencia de la “zona núcleo” de la fértil llanura pampeana, donde

como mano de obra esclava para el trabajo doméstico urbano o para la agroindustria, caña de azúcar y viñedos” (Lenton, 2011).

primó la cara más convencional del “progreso capitalista” que avanzó mediante la valorización de la tierra por sobre la de la fuerza de trabajo (Hocsman, 2014), en los márgenes extra-pampeanos, en las fronteras que delimitan “la civilización” de “la barbarie”, los distintos pueblos indígenas fueron acorralados contra los cerros, “condenados” a la mera práctica de “economías de subsistencia”, o bien ya, esclavizados y forzados a trabajar como mano de obra servil para los emergentes núcleos de la “burguesía nacional” porteña y de los reductos “blancos” del interior (Lenton, 2005; Lenton *et al.*, 2011).

La tercera etapa de la metamorfosis capitalista del “agro argentino” acontece durante el período de posguerra, en el marco del pasaje del capitalismo liberal clásico hacia el keynesiano, de acumulación regulada y bajo el proyecto de “autonomía periférica” de la industrialización sustitutiva de importaciones (ISI) (Basualdo, 2006; Barsky y Gelman, 2009). En ese período la lógica monocultural, ya consolidada en la pampa húmeda, se extiende hacia las regiones “extra-pampeanas” de la mano del estado planificador, la asimilación de la “revolución verde”, la creación del INTA (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria) y los intentos por modernizar/desarrollar las “zonas atrasadas” del país. Así, mientras en la región pampeana se intensifica el modelo agro-exportador clásico, ahora potenciado con la mecanización y la introducción del paquete tecnológico de la “revolución verde”, en las periféricas “economías regionales” tiene lugar la imposición de nuevas zonas monoculturales, ahora articulados a la con-formación del aglomerado “agroindustrial” interno: el NOA (Noroeste Argentino), como epicentro de la producción cañera/azucarera, citrícola y de especias y aromáticas; el NEA (Noreste Argentino) como zona algodonera, yerbatera y forestal; Cuyo, como región vitivinícola y la Patagonia como monoprodutora lanera y frutícola (Giarracca *et al.*, 2005).

La fantasía colonial del progreso llegó a extenderse en este período a esas regiones que se presentaron históricamente como los reductos más esquivos y áridos para la Modernidad. El crecimiento del mercado interno ofició como correa de transmisión de esas emergentes “economías regionales” que hasta los 1970s vivieron su momento de “auge”. Se incubaron nuevos núcleos de acumulación que se alimentaban de renovados procesos de expropiación y de super-explotación de las poblaciones rurales estigmatizadas bajo el signo del “atraso”. Lo que podría dar la apariencia de una cierta “diversificación” de la producción agropecuaria en el país marca, en realidad, una nueva fase de fagocitosis del capital, en el que la lógica monocultural avanza sobre la bio-socio-diversidad pre-existente y re-existente de ignoradas “economías de subsistencia”. En términos de estructura agraria, en

esta fase se continuó el proceso de concentración de la tierra que profundizó la estructura dicotómica entre “latifundio” y “minifundio”. En términos culturales, la especificidad del discurso racista de este momento de auge del “desarrollo nacional” tiene que ver con el renegamiento definitivo de la identidad indígena, ahora asimiladas como “campesinas”, mestizas o criollas, o ya solapada bajo las figuras de los “cabecitas negras”.

La cuarta y última etapa de colonización capitalista del agro en la Argentina se abre justamente con la debacle del modelo de industrialización sustitutiva de importaciones y la correlativa crisis de las economías regionales. Como señalan Norma Giarracca y Miguel Teubal, “desde mediados de los años 1970s hasta la actualidad –período de la apertura de mercados, ajustes estructurales, extranjerización, e impulso a determinados desarrollos tecnológicos– la agroindustria se va transformando en la base de sustentación de los *agronegocios*” (Giarracca y Teubal, 2008: 142). El pasaje del modelo agroindustrial a la era del agronegocio en nuestro país tuvo lugar mediante la gravosa expansión del complejo sojero transgénico-transnacional (Domínguez y Sabatino, 2003; Giarracca y Teubal, 2008; Hocsman; 2014; Grass y Hernández, 2015). De acuerdo a una gran cantidad de estudios, la casi literal *sojización*⁴ de la economía argentina hace parte de una drástica reconfiguración socioterritorial a escala mundial a partir de la creación de mega-plataformas agroexportadoras de *commodities* agrícolas bajo el control (bio)tecnológico, comercial, financiero y jurídico de grandes empresas transnacionales fuertemente concentradas e integradas horizontal y verticalmente (McMichael, 1994; Teubal, 2001; Giarracca y Teubal, 2008; ETC, 2008; Grass y Hernández, 2015).

Mediante la abrupta expansión del cultivo de soja transgénica, el territorio agrario del país es subsumido neocolonialmente al “club de la agricultura transgénica mundial”, integrado por Estados Unidos, Brasil, India, Canadá y China (juntos concentran el 95 % de los cultivos transgénicos mundiales); y más específicamente, a la nueva “República Unida de la Soja”, conformada por las grandes transnacionales que controlan este cultivo en Brasil, Paraguay, Uruguay,

⁴ La cosecha de soja pasa de 3,7 millones de toneladas en la campaña 1980-1981 a 10,8 millones de toneladas en 1990-1991. En 1996 se legaliza la comercialización de semillas transgénicas resistentes al glifosato; a partir de ese acontecimiento, la producción de esta oleaginosa salta a 35 millones de toneladas en 2002-2003 y a los 55 millones de toneladas en la campaña 2013-2014. En términos de ocupación territorial esto significa que la superficie sembrada pasara de 5,8 millones de hectáreas en 1993-1994, a 12,8 millones de hectáreas en 2002-2003 hasta llegar a más de 20 millones de hectáreas en 2012-2013, con lo cual este *commodity* concentra más del 56 % de la superficie cultivada del país.

Bolivia y Argentina. La expansión sojera avanzó sobre los ecosistemas más frágiles de la región chaqueña, donde

(...) prosperó en base a su gran capacidad biológica de captar agua y nutrientes en detrimento de otras especies, de bosques nativos y de poblaciones. Su expansión involucró, de por sí, una fenomenal erosión de la biodiversidad, con pérdidas de flora, fauna y afectación hábitats, incluso humanos (Machado Aráoz, 2014b: 76).

Desde el punto estrictamente ecológico, este proceso involucró una hecatombe socioambiental de dimensiones inusitadas, cuyas consecuencias aún no se logran dimensionar con precisión. Por un lado, la expansión de la frontera sojera ha significado el avance de los desmontes: entre 2004 y 2012 las topadoras arrasaron 2.501.912 hectáreas de bosques nativos; sólo en el período 2006/2011 se talaron 1.779.360 hectáreas de monte nativo, de las cuales 932.109 hectáreas fueron arrasadas luego de aprobada la Ley de Bosques (26.331), que —justamente— prohíbe desmontar. Y cabe especificar que la pérdida de bosques nativos implica el despojo y la concentración de tierras, la expulsión de población rural, campesina e indígena, la erosión de la seguridad alimentaria y la afectación de las fuentes de agua.

Por otro lado, la dinámica socio-metabólica que involucra este tipo de tecnología agro-exportadora supone una fuerte profundización de la *plusvalía ecológica* (Machado Aráoz, 2013) que el capital transnacional extrae de nuestros suelos. La expansión de la soja significó un aumento exponencial de la capacidad extractiva de los nutrientes y de la exportación de agua y de suelos⁵. No obstante, pese a lo ya señalado, lo más grave de este “modelo” tiene que ver con sus impactos sobre los cuerpos. En este plano, como lo ha definido el Movimiento de Médicos de Pueblos Fumigados, “el agronegocio es un agrogenocidio” (IDEP, 2013: 38). Pues se trata de un modelo basado en el uso masivo de agrotóxicos y fertilizantes químicos, con ya probados efectos cancerígenos y de mutación genética, entre muchas otras afectaciones a la salud.

5 Baste considerar que, con cada tonelada de soja, se exportan 1.000 m³ de agua y una ingente cantidad de nutrientes básicos, que se traducen en una pérdida de suelos de entre 19 y 30 toneladas por campaña (Pengue, 2008; GRAIN, 2013). Un estudio de GRAIN (2013) precisa que, con una producción de 47.380.222 toneladas (campaña 2006/07), se produjo una extracción neta de 1.148.970,39 toneladas de nitrógeno, 255.853,20 toneladas de fósforo, 795.987,73 toneladas de potasio, 123.188,58 toneladas de calcio, 132.664,62 toneladas de azufre y 331,66 toneladas de boro.

En definitiva, la implantación del agronegocio en nuestro país acontecida en las últimas décadas, constituye la transformación más drástica de la historia agroalimentaria del país. Significa el pasaje hacia un estadio de plena subsunción de la tierra al régimen de valorización del capital financiero y donde la producción de alimentos para el sustento de la propia población del país pasa completamente a un segundo plano. Las decisiones sobre la producción agraria del país son definidas en función de las cotizaciones de las principales plazas financieras y de mercados de futuros del capital global, y no en función de los requerimientos alimentarios de la población interna.

La expansión del complejo monocultural sojero-exportador afectó fuertemente la estructura productiva y la capacidad agropecuaria del país, lo que se tradujo en una sustancial pérdida de soberanía alimentaria. De tal modo, como sintetiza Luis Daniel Hocsman:

(...) empresas transnacionales y actores locales han configurado una nueva situación de dependencia, y han determinado la privatización y concentración de la economía con la explotación de los recursos naturales, la devastación de los ecosistemas y el mayor despoblamiento del campo. (...) Las cosechas récord se produjeron de forma simultánea a la profundización de la crisis agraria [y alimentaria] más importante de la historia [del país]. (...) La expansión del agronegocio orientado a la exportación se manifestó en la concentración de tierra, la utilización de transgénicos y agrotóxicos –con tecnología que degrada los suelos y destruye la riqueza natural de los bosques nativos, así como la diversidad de la producción campesina–, y la expulsión de los pobladores de sus tierras.” (Hocsman, 2014: 55-56).

En función de esta muy sucinta revisión, se puede visualizar con claridad cómo la historia agraria de la Argentina constituye un caso paradigmático de la perversa metamorfosis que el capital opera sobre las agro-culturas; cómo la mercantilización de la tierra, de los cuerpos y de los alimentos involucra un violento proceso de expropiación eco-bío-político que avanza mediante el aplastamiento destructivo de la heterogeneidad/comunalidad de los pueblos agro-culturales; es decir, cómo la acumulación se produce insoslayablemente por la fagocitosis de sus energías/riquezas ecosistémicas, agroalimentarias y bioculturales.

De márgenes y periferias. Re-existencias campesinas en el Valle de Conlara

“No habría modernidad si ésta, como usuaria y consumidora de recursos premodernos, no pudiera apoyarse en algo que ella, dada su naturaleza autodestructiva, sólo es capaz de explotar pero no de regenerar”
(Peter Sloterdijk, *Eurotaoísmo*, 2001)

El avance destructivo, y de deshumanización, que implica la dinámica socio-metabólica del capital, sus efectos micro-bío-políticos sobre los cuerpos y macro-geopolíticos sobre los territorios y las instituciones pone sobre el centro de la agenda contemporánea la cuestión crucial de los límites y de las alternativas. Una somera revisión de la trágica Era de la acumulación y del proceso de descuartizamiento de los mundos agro-culturales nos lleva insoslayablemente a preguntarnos sin tapujos ni coartadas sobre las posibilidades concretas y realistas –no quiméricas– de alternativas y salidas frente a esta gran encrucijada de la historia.

En ese umbral epistémico-político cobra visibilidad y relieve lo que usualmente es ignorado, invisibilizado y ausentado por la visión monocultural dominante, por la Razón metonímica-proléptica (De Sousa Santos, 2009). Sin ninguna idealización romántica, sin ninguna pretensión de suficiencia y/o de certeza, fuertemente prevenidos contra solo “el optimismo de la voluntad” y más bien conscientes de la magnitud de los desafíos y las adversidades del escenario presente, creemos que, más allá de la línea abismal que traza el mundo-de-los-sentidos-hegemónicos formateados y uniformizados por las formas del sentir del Capital, (re)existen alternativas vivas, auténticamente utópicas (es decir, radicales) y realistas a la vez, frente a este mundo de muerte y sin futuro que nos presagia y nos im-pone el Capital.

Por cierto, no se trata de alternativas absolutas ni acabadas; no hablamos de proyectos cerrados ni de fórmulas completas; mucho menos pretendidas “universales”. Hablamos más bien de *alternativas vivas*, es decir, encarnadas en los cuerpos y en los sueños, vivientes en las prácticas de sujetos y colectivos concretos, re-existentes en este mundo-del-capital; y por tanto, también atravesados por la contradicción constituyente de tener que (sobre)vivir en un mundo que niega la vida y se sostiene mediante el canibalismo, la fagocitosis de las energías vitales de simientes, cuerpos y territorios.

Es que en este mismo mundo, donde vivimos (forzados o no) *en* el capitalismo y *con* el capitalismo, hay muchas bio-geo-grafías que no necesariamente viven *por* y *para él* (Echeverría, 1994). Generalmente, no por casualidad, sino por razones de la filosofía de la historia, esas verdaderas alternativas se siembran, brotan y se cultivan en los márgenes del sistema (Dussel, 1980). Entre muchos otros, uno de esos casos es (creemos y proponemos) el de la experiencia y la apuesta (eco-bio)política que vienen sosteniendo y criando las personas y grupos domésticos integrados en la Asociación de Campesinos del Valle del Conlara (ACVC), en el Norte de la Provincia de San Luis.

Situados en una región históricamente marginal-izada, en un territorio que quedó fuera de los límites y de los intereses de la burguesía terrateniente que comandó la organización geo-económica y política del país, y que precisamente por eso albergó a una población campesina de raigambre indígena, el Valle de Conlara (que en lengua comechingón significa “Valle hermoso”) está actualmente habitado por familias campesinas, de cinco o más miembros, que viven en predios, en su mayoría propios, de entre 3 y 60 hectáreas. Allí desarrollan múltiples actividades productivas orientadas al autoabastecimiento y que incluyen desde huertas hasta cría de animales (sobre todo, gallinas, cabras, vacas y equinos), así como siembra de forrajes, recolección de hierbas y de diversos frutos del monte nativo. La producción que destinan principalmente a la venta son los animales y productos derivados caseros: chacinados, huevos, quesos, miel. La proporción de ingresos extraprediales, siempre muy fluctuante, provenía en los últimos años tanto de redes de intercambio y solidaridad como de “changas” o salarios obtenidos en empresas agropecuarias (trabajando como desmontadores, alambradores, peones de campo) o bien de transferencias formales del Estado, donde la más importantes es el Plan de Inclusión Social, un programa de transferencia condicionada de dinero a cambio de prestaciones laborales varias implementadas por el gobierno provincial. Muchas familias poseen más de un plan, lo que, por un lado, les garantiza el mínimo de ingresos para la subsistencia y, por otro, genera complejos vínculos de dependencia para con la actual administración provincial (Álvarez Rivera y Churín, 2008).

Como suele suceder con el campesinado en general, por razones histórico-estructurales, las estrategias de reproducción de las familias campesinas del Valle del Conlara resultan bastante precarias e inestables, sujetas a la vulnerabilidad y dependencia de los mercados⁶. Pero a esas históricas condiciones desfavorables

⁶ En particular, muchas veces se ven forzados a vender sus terneros luego del destete, a precios muy bajos, sujetos a condiciones que imponen los intermediarios. Las labores agrícolas, que en general

se han sumado nuevas presiones de la mano de la expansión de la frontera del agronegocio transgénico: en la última década, impulsadas por la presencia de Monsanto en la zona, grandes explotaciones sojeras cruzaron la sierra de Comechingones (límite histórico entre la región latifundistas y la región minifundista-campesina) para radicarse en el Valle del Conlara, del que hoy ya ocupan buena parte. Usualmente revestidas del velo fetichista que las presenta como la cara de la modernización y las oportunidades de “progreso”, estas nuevas “empresas sojeras” son percibidas por los campesinos de la zona como amenazas de nuevos desmontes, desalojos, fumigaciones, pérdida de aguas, de pasturas y mortandad de animales.

La formación de la ACVC se inscribe dentro de las adaptaciones y transformaciones de sus históricas estrategias de reproducción ante estos nuevos procesos expropiatorios. Asumiendo el camino de la organización como herramienta política de re-existencia (Porto Gonçalves, 2004), las familias rurales del Valle del Conlara emprendieron como Asociación múltiples iniciativas colectivas para afrontar este nuevo ciclo de cercamiento que representa la avanzada sojera. Precisamente, la organización surge e inicia sus primeros pasos intentando dar respuestas colectivas frente a las amenazas de desalojos, como ocurrió en el paraje Bajo de Véliz, donde se había declarado un parque provincial sujeto a expropiación de las tierras campesinas y la Asociación, mediante la movilización y la difusión de la situación, llegó a frenarlos.

Otros dos grandes frentes de conflicto son los desmontes y las fumigaciones y, dos dispositivos tecnológicos claves del extractivismo agrario contemporáneo. El acto de desmontar es el primer y más drástico paso de destrucción de la diversidad socioterritorial y de correlativa imposición de la lógica monocultural del agronegocio. Daniel, un campesino de Santa Martina, nos cuenta de la llegada de unos “nuevos vecinos” que desmontaron su terreno lindero y convirtieron la antigua estancia y parte del monte en un monótono sojal. Con ello, perdió una parte importante de sus insumos de subsistencia: hierbas medicinales, forrajes y pasturas, leña, etcétera...

Visto usualmente como el requisito básico para “poner en producción” tierras que se consideran “improductivas”, los campesinos del Valle del Conlara —que participaron de esa visión, pues históricamente fueron ocupados en los obrajes que en el siglo pasado explotaron los bosques de caldenes, algarrobales y quebrachales

son complementarias de las ganaderas, se realizan con arados de mancera y otras herramientas manuales ya que los contratistas de maquinarias cobran caro y suelen estar, en fechas de cosecha o previas a la siembra, muy ocupados trabajando para las grandes extensiones.

de la provincia—⁷ están cambiando su perspectiva y hoy lo viven como despojo. Fernando Frank, integrante fundador de la ACVC, reflexiona al respecto:

El bosque nativo es y ha sido el sustento de la vida desde hace muchas generaciones, como en gran parte del Chaco, en los alimentos del monte, sus animales, y más tarde en la cría de los animales domésticos. También en los recursos madereros y usos medicinales y tintóreos de las plantas del monte. Cuando comenzaron los grandes desmontes, por el año 1999, muchos campesinos cuentan que veían al desmonte como el progreso. Es lo que muchos todavía hoy opinan: que el monte nativo es atraso, abandono, algo del pasado. Para esos ojos ver maíces altos y parejitos (híbridos fertilizados y regados) era sentir que el territorio se sumaba a la modernidad, con su productividad y su inserción nacional y global. Las miradas empezaron a cambiar cuando se vio que las empresas quemaban los árboles arrancados: el sustento de generaciones, la madera y la leña, eran para estas empresas un residuo, un estorbo (Frank, 2015).

Así, dejando de ser visto sólo como “madera”, los campesinos del Valle conciben ahora el monte como *hogar*, espacio proveedor de vida y susceptible de una valoración estética, completamente extraña a la lógica unidimensional de la racionalidad instrumental. Por caso, Lalo Loyola, campesino del valle, nos cuenta:

Vas a un algarrobo y no tenés necesidad de talarlo o de hacharlo. O sea: si es tu campo. Ahora si te ocupan para que lo hachés, bueno... yo he hachado lindos algarrobos en mi vida, en el monte, árboles inmensos. Te da pena, y estábamos para eso, en el obraje, pero si el monte es tuyo, bueno... tratar de podarlo, cortale un gajo que esté caído, torcido, dárselo para que alivie a la planta. Si hay tres gajos, por ahí cortarle uno, podándolo o sacándole lo seco.

7 La explotación forestal de la región se intensifica entre 1890 y a principios del siglo xx, con la llegada del Ferrocarril Pacífico a Villa Mercedes, La Toma y Villa Dolores (1904). Por entonces, el valle empezó a ser sólo una de las tantas puntas de sus tentáculos de madera y hierro de los que extraer durmientes para las vías del tren, carbón de leña para sus calderas, tanino para sus curtiembres, postes para las compañías de telégrafo y los alambrados (Frank, 2015). Durante la guerra europea (1914-1918) y pan-europea (1939-1945), la devastación ambiental producida en los obrajes sanluisenos cobró dimensiones épicas, arrasándose quebrachales y algarrobales enteros. Para reproducir la fuerza de trabajo a un ritmo superior al de su propia reproducción social, las compañías traían braceros desde la provincia norteña de La Rioja, apropiándose de una fuerza de trabajo que era también agotada lo antes posible, obligándolos a hachar noche y día en el monte, donde muchos de ellos morían antes de cumplir los cuarenta años de edad (Bogino, 2004).

Si hay un arbolito solo, ¿para que lo vas a hachar al arbolito solo? Dejalo, más si es derecho. Siempre buscar donde hay dos o tres, sacar uno. No te vayas a un hermoso algarrobito, un árbol hermoso, no vayas a cortarlo. Y así, todas cosas que me enseñó mi padre. Y así... a cuidar el monte.

Respecto a las fumigaciones, Goyo, integrante de la ACVC cuenta:

Yo vivo en Santa Martina, que es una comunidad de la organización. Monsanto está desde el '98, '99, pero estaba un poco más lejos. Ahora empezó a alquilar todo campo de aquel que ponga riego, un pivote a la redonda, y les paga por adelantado. Ese año que empezaron se hizo muy visible cómo trabajaban, porque el fumigador entraba día por medio, dos días, y empezó a pasar el avión. ¿Qué tiraban? No sé, lo marean a uno. Tuvimos malas experiencias de eso, porque venía mucho olor a nuestras casas y empezaba a doler la cabeza, arder los ojos, la piel de la cara, como si tuviéramos una comezón, dolor de garganta, sangrados de nariz, retorcijones del estómago... (Amigos de la Tierra, 2013).

A fines de 2013, cansados de que los fumigaran, la ACVC presentó un recurso de amparo ambiental logrando que se detuvieran las fumigaciones en Santa Martina con cualquier agro-tóxico, algo inédito en el país.

Por otro lado, junto a este tipo de estrategias —digamos— “defensivas”, la ACVC viene desplegando también una gran diversidad de iniciativas “proactivas” o *afirmativas de su identidad campesina en re-existencia*, todas ellas tendientes a ampliar y fortalecer un *modo otro de vivir y habitar la tierra*. Así, por ejemplo, intentando revertir la dependencia de contratistas y la falta de acceso a maquinarias, emprendieron la compra de tractores, sembradoras de grano fino y grueso, segadoras y enrolladoras que utilizan en forma comunitaria. Frente a la asfixia financiera, han buscado generar nuevas fuentes de empleo en el campo. Nahuel Churín, miembro fundador, comenta:

(...) como uno de los principales aportes de las economías campesinas son las changas [que van desapareciendo] (...) la Asociación trabaja en proveer alternativas de trabajo dentro de la Asociación, como la carpintería, la fábrica de alimentos balanceados, los corrales de engorde comunitarios en Santa Martina, la producción de conservas, salsa de tomates, dulces, que buscan generar un valor agregado a la producción y generar puestos de trabajo en las comunidades (Sustersic, 2011).

Asimismo, la ACVC ha avanzado también en la gestión colectiva del encadenamiento productivo ganadero-forrajero, con la intención de revertir los procesos individuales de comercialización de animales para engorde, reemplazar la adquisición de insumos por producción propia y generar empleo rural. Los distintos eslabones ahora se están conectando entre sí como en una cadena de valor agregado que incluye una fábrica de alimentos balanceados en el paraje El Descanso, un corral de engorde en Santa Martina, una carnicería de venta al público en Ojo del Río, la logística y el transporte, aunque por falta de equipamiento aún no está completamente en marcha. Algunos beneficios de esta *ecología de la productividad* (De Sousa Santos, 2009) son el buen pago de los terneros a los asociados y los derivados de la producción de maíz, rollos de forraje y alimentos balanceados.

Un capítulo estratégico de las luchas de re-existencia es la gestión comunal del agua. En ese campo, la ACVC ha emprendido un proyecto integral de manejo sustentable de agua de riego, monte nativo y pasturas, lo que contrarresta el uso de topadoras, aviones fumigadores y círculos de riego con pivote (símbolos tecnológicos de la agro-in-cultura del capital). La iniciativa incluye la creación en pequeños parajes de sistemas de riego gravitacionales y por goteo pulsante que extraen agua mediante el desnivel del suelo o la energía solar en un grado menor a la reposición de los acuíferos superficiales o subterráneos en los que abrevan. Actualmente la ACVC ya utiliza este sistema para regar hortalizas y prevé extenderlo a forrajeras y verdes. Asociado a ello, están implementando un proyecto de cerramiento de 60 lotes degradados—cada uno de ellos de una hectárea de extensión y ubicado en el predio de una familia distinta— para “descansar” los pastizales naturales y dejarlos como reserva para el invierno, permitiéndoles que se recuperen del sobre-pastoreo y la erosión hídrica, incorporando materia orgánica, restaurando el monte nativo, apreciándolo y produciendo alimentos tradicionales con valor agregado como la harina y/o los arropes de algarrobo y chañar.

Pero en la *crianza y cultivo de las alternativas*, tan importante como modalidades otras de *producción material de los medios de subsistencia*, es la *producción simbólica de sentidos otros de la Vida*. La producción de otros horizontes de sentido no es algo ajeno a las prácticas, sino, al contrario, imbricado a las mismas, pero requiere de un trabajo específico de aprendizaje y construcción colectiva de conocimientos (o mejor, de *saberes, sabores y sentidos*). Una pedagogía política que apunte los procesos de re-existencia nos parece fundamental para la sustentabilidad de experiencias y la radicalidad alternativa de las prácticas, pues todo proceso económico-político de re-existencia involucra necesariamente una insoslayable

dimensión epistémica: requiere de la creación un pluri-verso de *sentidos otros*. En esa dirección, nos parece, se inscribe la experiencia —que valoramos como clave— de la ACVC de crear una *Escuela de Agroecología*. Ésta se formó a partir de una serie de espacios de reflexión y valoración colectiva, funcionando en encuentros de un día completo donde se abordan temas tales como la diversidad de usos del bosque nativo o el manejo del pastizal natural y la madera; la recuperación y el fortalecimiento de los conocimientos locales; alternativas para priorizar el uso de especies nativas por sobre las exóticas, las fuentes de energía renovables por sobre las fósiles; la gestación de procesos colectivos de agregado de valor y comercio justo, etcétera.

En el seno de esta *Escuela* brotaron muchas de las prácticas que la ACVC está hoy llevando a cabo y que acá se mencionaron. Pero más que eso, o junto a eso, brota también la reafirmación de la propia identidad campesina. El hecho de que la Asociación se auto-defina como “campesina” nos parece una dimensión clave de la lucha de re-existencia, epistémica, económica y política. Por un lado, tiene que ver con disputar el sentido de lo campesino, revalorizando una identidad que, lejos de estar “anclada en el pasado”, nos habla y nos da pistas del futuro; una identidad que, como toda identidad viviente, está en movimiento, no es cerrada ni acabada, sino que se va configurando en su propio proceso de re-existencia, viviendo, como señala Fernando Frank, “la tensión permanente de recuperar una identidad [renegada por el sistema] y de crear a la vez una nueva”.

Re-existencias campesinas y revolución agro-cultural: pistas para afrontar la crucial crisis (in)civilizatoria del capital

“Ya no se puede tomar en serio la idea de que el campesinado es un “objeto de la Historia”, una forma de vida social por la que pasan los cambios históricos pero que no contribuye en nada al ímpetu de los mismos —continúa—. Para quienes saborean las ironías de la Historia, resulta ciertamente curioso que el campesinado, en la era moderna, haya sido tan agente de la revolución como la máquina”
(Barrington Moore, *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*, 1973)

La invasión del agronegocio abre un nuevo ciclo de *traumas sociales* (Lewkowicz, 2002) que se manifiesta como desocupación, migración, dependencia de planes sociales, enfermedades derivadas de las fumigaciones (cáncer, malformaciones), desmontes, deterioro de la fertilidad de los suelos, contaminación del agua potable, pérdida del sentido de lo común. En el Conlara, como en tantas otras *zonas de sacrificio* hoy abiertas en el vasto territorio del *Abya Yala*, sus habitantes ya comenzaron a reconocer y sentir en la propia piel que lo que se muestra como “progreso” es en realidad despojo y devastación: expropiación de las condiciones elementales de la Vida, y negación de las posibilidades de autodeterminación. Como tantos otros colectivos en re-existencia, *ya rompieron el hechizo*, se arrancaron las vendas de los ojos y comenzaron a pugnar por abrir los territorios hacia otras identidades posibles (Porto Gonçalves, 2004). Empezaron por re-cordar que ellos mismos eran y son *productores de alimentos y guardianes del territorio-Vida*. Y que como tal, la vida es diversidad y comunalidad. Siguieron, por tanto, re-haciendo el camino de producir socio-bio-diversidad; producir *por y paramantener la Vida*; no ya *por y para el Capital* (Echeverría, 1994; Bartra, 2008).

Como nos enseña el maestro Carlos Walter Porto Gonçalves, *re-existencia* implica “una forma de existir, una determinada matriz de racionalidad que actúa en las circunstancias, inclusive re-actúa, a partir de un *topoi*, en fin: de un lugar propio, tanto geográfico como epistémico. En verdad, actúa entre dos lógicas” (Porto Gonçalves, 2006: 165). Desde que renacen epistémicamente, las *re-existencias* campesinas actúan en permanente tensión (y disputa) con la lógica del colonialismo, el capital trasnacional, el Estado, el progreso, el lucro y la modernidad impuesta a través de una maquinaria hegemónica de producción de subjetividades.

El campesinado sanluiseño, en su trayectoria histórica, *no es ajeno ni exterior a la racionalidad mercantil ni es un sujeto naturalmente agroecológico* sino que coexiste con lógicas “contrapuestas y entrelazadas”, está sujeto a relaciones subalternas clientelares y capitalistas sin las que, en muchos casos, no consigue reproducir su subsistencia. Por ende, no se trata de hallar la “pureza” ni la “totalidad acabada” de una lógica alternativa sino de desentrañar y valorizar los sentidos otros que despuntan y brotan, también, en la existencia de racionalidades imbricadas; de poder ver y sentir el valor de las semillas de autonomía, de justicia, de dignidad y de vocación para la comunalidad que se siembran y se cultivan también, en las áridas tierras arrasadas del capital.

La experiencia germinal de los campesinos organizados en la ACVC –nos parece–, como tantas otras experiencias y vivencias de organizaciones populares

del Abya Yala, se inscriben en este camino de *re-existencia agro-cultural*. Se trata de experiencias que no apenas están empeñadas en nuevas formas de producir *productos agropecuarios*, sino que en la auto-producción de sus alimentos, el sustento de sus vidas, están empeñados en producir también nuevas sociabilidades y nuevas sensibilidades; lenguajes de valoración radicalmente *otros* (Martínez Alier, 2010); *abismalmente* distintos y distantes de la ley monológica del *valor abstracto*.

Los campesinos organizados en la ACVC, como los de tantas otras organizaciones de *Abya Yala*, *crean y re-crean mediante las agro-ecologías de las productividades nuevas socialidades alternas que de-construyen las relaciones jerárquicas del capital, re-construyen el hacer colectivo y permiten planificar en el largo plazo el uso de los bienes comunes* (Paz, 2006). Porque, aun cuando la procuración de su sobrevivencia se encuentre todavía enredada en las condiciones impuestas por la racionalidad hegemónica, sus prácticas de re-existencia la ponen en cuestión y buscan subvertirla. Las construcciones y apuestas hechas por la ACVC en pos de la sustentabilidad del ecosistema del valle y de la pluralidad de formas de vivenciarlo muestran que el horizonte de una civilización no destinada a la catástrofe pasa por la defensa de la vida en los territorios; esto es, por la re-creación de los flujos y los vínculos agro-culturales que nos constituyen como *seres humanos-terrestres*, en el más profundo e intenso sentido ontológico: seres que no sólo vivimos *sobre* la Tierra y *de* la Tierra, sino que *somos* Tierra: que Ella nos contiene, nos precede y nos excede; que venimos de Ella y somos parte de Ella.

En contraste con la lógica monocultural, necro-económica del capital, que se afirma en la ruptura y separación del hombre respecto de la Tierra como condición para la mercantilización de ambos, las lógicas múltiples, bio-socio-diversas de los pueblos agro-culturales se afirma en el re-conocimiento y re-creación de los vínculos ontológicos, materiales y simbólicos, que hacen al sostenimiento de la Vida en la Tierra—de la Tierra como Ser viviente—, y a la humanización de la existencia humana.

Para las mentalidades (y sensibilidades) imbuidas en la razón hegemónica, estas experiencias —aunque se las mire con “aprecio”— no son “válidas”; no califican para ser concebidas como alternativas “realistas” ni “generalizables”. Incluso sectores progresistas y/o de izquierda, por más que se declaren a favor de los “derechos campesinos”, las consideran de todas maneras, experiencias minoritarias; siguen viendo al campesinado como una “forma social atrasada”, incapaz de proveer respuestas viables para las grandes mayorías populares que —en su opinión— viven y vivirán definitivamente en las grandes ciudades. Pretender ver acá, en

pequeñas comunales rurales, campesinas, alternativas civilizatorias, es –se nos dice– *ingenuidad y/o romanticismo*, nociones condensadas en la acusación de “pachamámicos” (García Linera, 2012; Borón, 2013). Tomar esto como proyecto político emancipador es –según ellos– absolutamente inviable.

Sin embargo, conociendo de cerca estas experiencias y dejándonos interpelar por ellas, nos atrevemos a sugerir que lo realmente inviable son esos modos de vida urbano-industriales, que se presentan como los “únicos posibles”; esas grandes multitudes que viven presas de (las promesas de) empleos en grandes fábricas, cautivas de comidas que malnutren y que muchas veces enferman; dependientes del agua y de fuentes de energía contaminantes y agotables; asfixiadas de basuras malolientes y de múltiples violencias... Realmente nos parece que no hay mucho futuro allí; mucho menos un futuro para ser proyectado y conjugado en términos de autodeterminación, justicia y libertad.

Como señala Boaventura de Sousa Santos (2009), el gran problema de nuestros días no es *crear alternativas*, sino *saberverlas y poder re-conocerlas*. Pues las alternativas *están; son...* Se trata de *alternativas vivas*, siempre en proceso de *re-existencia...* La harina de maíz orgánico, los vinos, los quesos, la ropa y otras tantas producciones de la ACVC llevan como etiqueta la siguiente inscripción:

Este producto nació del trabajo sin patrón de familias campesinas del Valle del Conlara. En su elaboración no se utilizaron agrotóxicos ni conservantes. Fruto del trabajo colectivo, este producto llega directo a ustedes sin intermediarios, contribuyendo a un comercio justo. Al elegir este producto consume un alimento agroecológico y apoya el trabajo digno de muchas personas.

El trabajo libre, autónomo, comunal; el alimento sano que brota de la conciencia de la Tierra como Madre, y no como recurso, es concebido como base y condición para la vida justa y digna... No es claro, una realidad plena y acabada, pero sí un programa y un camino que nos proyecta hacia *horizontes de vida y de sentidos radicalmente otros*. *Saber verlo y poder sentirlo, es ya nuestro desafío*.

Bibliografía

- AA.VV. (2009) *Los señores de la soja. La agricultura transgénica en América Latina*. Buenos Aires: Ciccus-Clacso.
- ACOSTA, A. (2010). “Maldiciones que amenazan la democracia”. *Revista Nueva Sociedad* N° 229, Caracas, pp. 42-61.
- ÁLVAREZ RIVERA, M. y CHURÍN, N. (2008). *Historia local de los pequeños productores del valle del Conlara, provincia de San Luis*. Disponible en: http://www.filo.unt.edu.ar/centinti/cehim/jornadas_antrop/historia%20local%20de%20los%20pequenos%20productores.pdf. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- AMIGOS DE LA TIERRA (2013) Campesinos del Valle del Conlara - Fumigaciones en San Luis (Entrevista) “*Ves que te están fumigando... Algo tenés que hacer*”.
- ASSADOURIAN, C. S., BEATO, C. y CHIARAMONTE, J. C. (1986) *Argentina: de la conquista a la Independencia*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- BARSKY, O. y GELMAN, J. (2009) *Historia del agro argentino*. Buenos Aires: Sudamericana.
- BARTRA, A. (2008) *El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital*. México DF: Ítaca - Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- BASUALDO, E. (2006) *Estudios de historia económica argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI - Flacso.
- BENJAMIN, W. (2011 [1959]) *Conceptos de Filosofía de la Historia*. Buenos Aires: Agebe.
- BOFF, L. (1996) *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Buenos Aires: Ediciones Lohlé-Lumen.
- BOGINO, S. M. (2004) “La tragedia forestal de la provincia de San Luis (Argentina)”. *Kairós* N° 13. Disponible en: <http://www.revistakairos.org/n13/Stella%20Marys%20Bogino.pdf>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- BORÓN, A. (2013) *América Latina en la geopolítica del Imperialismo*. Buenos Aires: Luxemburg.
- CDB (2010) *Perspectiva Mundial sobre Biodiversidad 3*, Convenio sobre Diversidad Biológica. Montreal: ONU.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2009). *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: CLACSO - Siglo XXI,
- DOMÍNGUEZ, D. y SABATINO, P. (2003) “Con la soja al cuello. La

- transgénesis de un modelo”. En *Biodiversidad de América Latina*. Disponible en: <http://biodiversidadla.org/content/view/full/6898>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- DUSSEL, E. (1980) *Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- ECHEVERRÍA, B. (comp.) (1994) *El ethos barroco. Modernidad, mestizaje, cultura, ethos barroco*. México: Unam / El Equilibrista.
- ETC (2008) *¿De quién es la naturaleza? El poder corporativo y la frontera final en la mercantilización de la vida*. Documento N° 100, Québec: Action Group on Erosion, Technology and Concentration.
- F.A.O. (2010) *Estado de la inseguridad alimentaria en el mundo. La inseguridad alimentaria en crisis prolongadas*. Roma: Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.
- FEDERICI, S. (2015) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- FOSTER, J. B. (2004) *La Ecología de Marx. Materialismo y Naturaleza*. Madrid: El Viejo Topo.
- FRANK, F. (2015). “Con el bosque nativo, con nuestras semillas, sin venenos y sin patrón. Acciones y perspectivas para una agroecología campesina y política desde el Valle del Conlara, San Luis (Argentina)”. *Biodiversidad en América Latina y el Caribe*. Disponible en: http://www.biodiversidadla.org/Objetos_Relacionados/Con_el_bosque_nativo_con_nuestras_semillas_sin_venenos_y_sin_patron._Fernando_Frank. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- GARCÍA LINERA, A. (2012) *Geopolítica de la Amazonía. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- GIARRACCA, N., APARICIO, S., GRASS, C., y BERTONI, L. (2005) *Agroindustrias del Noroeste*. Buenos Aires: La Colmena.
- GIARRACCA, N. y TEUBAL, M. (2008) “Del desarrollo agroindustrial a la expansión del ‘agronegocio’: El caso argentino”, en: Bernardo Mançano Fernandes (org.), *Campesinato e agronegócio na América Latina: a questão agraria atual*. Buenos Aires: Clacso.
- GIBERTI, H. (1986) *Historia económica de la ganadería argentina*. Buenos Aires: Hyspamérica.

- GRAIN (2013) “La república unida de la soja recargada”. Disponible en: <http://www.grain.org/es/article/entries/4739-la-republica-unida-de-la-soja-recargada>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- GRAS, C. y HERNÁNDEZ, V. (2015) “Negocios, biotecnologías y desarrollo en el agro argentino”, en: Maristella Svampa (comp.), *El desarrollo en cuestión. Actores, disputas y modelos de desarrollo en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Gral. Sarmiento.
- GUDYNAS, E. (2009) “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”, en: *Extractivismo, política y sociedad*, Autores Varios. Quito: CAAP y CLAES.
- HOCSMAN, L. D. (2014) “Tierra, capital y producción agroalimentaria: despojos y resistencias en Argentina”, en: G. Almeyra, L. Concheiro Borquez, J.M. Mendes Pereyra y C.W. Porto Gonçalves (coord.), *Capitalismo: tierra y poder en América Latina (1982-2012). Vol. 1*. Buenos Aires: Continente.
- IDEP (2013) “La tierra...sin fin? Algunos procesos del modelo productivo en la Argentina y muchas de sus implicaciones en la Salud”. Instituto de Estudios sobre Estado y Participación, Buenos Aires: CTA.
- LANDER, E. (2013) “Tensiones/contradicciones en torno al extractivismo en los procesos de cambio: Bolivia, Ecuador y Venezuela”, en: *Promesas en su laberinto. Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos.
- LENTON, D. (2005). *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina a través de los debates parlamentarios*. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.
- LENTON, D., DELRIO, W., PÉREZ, P., PAPAZIÁN, A., NAGY, M. y LEWKOWICZ, I. (2002) “Estos son los sujetos de la devastación”. *Página12*. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-7505-2002-07-11.html>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- MACHADO ARÁOZ, H. (2011) “Las herencias de Occidente: Crisis ecológica, colonialismo y hambre”. *Revista Arenas* N° 3. Doctorado en Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca. Disponible en: <http://www.huma.unca.edu.ar/revistarena/images/stories/masimágenes/estantes/documents/NRO2-1-2011/OPTICA/MachadoA.pdf>. Fecha de consulta, 16/03/2015.

- _____ (2013a) “Orden neocolonial, extractivismo y ecología política de las emociones”. *RBSE–Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* Vol. 12, N° 34, pp. 11-43. Disponible en: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- _____ (2013b) “Extractivismo y ‘consenso social’: Expropiación-consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales”. *Revista Cuestiones de Población y Sociedad* N° 3, pp. 29-42. <http://www.cepyd.org.ar/revista/index.php/CPS/article/view/20>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- _____ (2014a) *Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea*. Buenos Aires: Mardulce.
- _____ (2014b) “La colonialidad del progresismo extractivista: el caso argentino. Radiografía ecobiopolítica de la ‘década ganada’”. *CEBID Extractivismo: nuevos contextos de dominación y resistencias*. Cochabamba: CEBID.
- _____ (2015) “Comunalidad y Ecología Política del Sur”. Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional de Comunalidad, BUAP, Puebla. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=7NEcwtJ-UFI>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- MARINI, R. M. (2008 [1973]) “Dialéctica de la dependencia”. En Marini, *América Latina, dependencia y globalización. Fundamentos conceptuales*. Bogotá: Siglo del Hombre – CLACSO.
- MARTINEZ ALIER, J. (2010) *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria.
- MARX, K. (1989 [1867]) *El Capital* Tomo I. México: Siglo XXI.
- MAZOYER, M. y ROUDART, L. (2008) *História das agriculturas no mundo. Do neolítico à crise contemporânea*. São Paulo: UNESP.
- McMICHAEL, P. (1994) *The Global Restructuring of Agro-Food Systems*. E.U.A: Cornell University Press.
- MOORE, B. (1973), *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*. Barcelona: Península.
- MORIN, E. (2003) *El método: La humanidad de la humanidad*. Madrid: Cátedra.
- PAZ, F. (2006) “Forestaciones en territorio mapuche: una contribución a la crítica del discurso del desarrollo”. *RELEA-Revista Latinoamericana de*

- Estudios Avanzados. Cultura y transformaciones sociales* N° 24. Caracas: Cipost-Universidad Central de Venezuela.
- _____ (2015) “La matriz de 1974. Desempate catastrófico en el agro argentino”. *Alternativa* N° 3. Disponible en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/alternativa/article/view/7430/pdf>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- PENGUE, W. (2008) “El ‘valor’ de los recursos”, en: Walter Pengue (comp.), *La apropiación y el saqueo de la Naturaleza*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- PETRAS, J. y LORA, J. (2013) “Extractivismo y simulacro progresista en Bolivia y Latinoamérica”. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- POLANYI, K. (1992 [1944]) *La Gran Transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2001) *Geo-grafías: movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.
- _____ (2004) *El desafío ambiental*. México: PNUMA.
- _____ (2006) “A reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha”, en: A.E. Ceceña, *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Buenos Aires: CLACSO.
- SANTOS, M. (1996) “Metamorfosis del Espacio Habitado”. Barcelona: Oikos-Tau.
- SCRIBANO, A. y MACHADO A., H. (2013) “Presumidamente Blanca... Notas para entender la violencia racializante”. *Boletín Onteaiken* N° 15, Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba. Disponible en: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin15/1-1.pdf>. Fecha de consulta, 16/03/2015.
- SLOTERDIJK, P. (2001) *Eurotaoísmo*. Barcelona: Seix Barral.
- SUSTERSIC, C. (2011) “Asociación Campesinos del Valle del Conlara. ¡Estamos vivos! ¡Vivos y organizados!” *Alerta Tierra*, 21 de diciembre
- SVAMPA, M. (2013) “Consenso de los Commodities y lenguajes de valoración en América Latina”. *Nueva Sociedad* N° 244, marzo-abril, Caracas, pp. 30-46.
- TEUBAL, M. (2001) “Globalización y nueva ruralidad en América Latina”, en: Norma Giarracca (comp.), *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*. Buenos Aires: CLACSO.

TOLEDO, A. (1998) *Economía de la biodiversidad*. México: PNUMA.

WOLF, E. (1987) *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

WORSTER, D. (2007) *Transformaciones de la Tierra*. Montevideo: Coscoroba.

Sobre los autores

Carlos Walter Porto-Gonçalves

Geógrafo. Docente e investigador de la Universidad Federal Fluminense. Fue Presidente da Asociación de Geógrafos Brasileiros. Se le otorgó el Premio “Chico Mendes” en Ciencia y Tecnología (2004) y el Premio “Casa de las Américas” (Cuba) en el 2008 por su libro *A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização*. Actualmente miembro del Comité académico y Profesor del Doctorado en Estudios Sociales Agrarios del CEA/FCA de la Universidad Nacional de Córdoba.

Luis Daniel Hocsman

Estudió Historia (UNC) y posgrados en Antropología (UNaM y UNLP). Docente/ investigador del CEA (UNC) y del CIECS (CONICET-UNC). Actualmente Director del Doctorado en Estudios Sociales Agrarios del CEA/FCA de la Universidad Nacional de Córdoba. Miembro del Grupo de Trabajo “Desarrollo rural, Disputas territoriales, Campesinos, y De-colonialidad” de CLACSO. Autor de escritos sobre campesinado, cuestión agraria, agriculturización, crítica al desarrollo, así como de luchas y resistencias indígenas y campesinas.

Omar Arach

Antropólogo (UNR), estudió Maestría y Doctorado (UNaM). Docente, investigador y actualmente Coordinador Académico del Doctorado en Estudios Sociales Agrarios del CEA/FCA de la Universidad Nacional de Córdoba. Autor de diversos escritos y trabajos de investigación sobre conflictos socio-ambientales y crítica al desarrollo en/sobre Paraguay, Chile, Brasil, México y Argentina

José Ángel Quintero Weir

Del pueblo Añú, es coordinador de la Unidad de Estudios y Culturas Indígenas, profesor titular de la Escuela de Letras de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia (Venezuela), y novelista/cuentista/ensayista publicando una decena de obras. Magister y Doctor en Estudios Latinoamericanos con especialidad en Lenguas y Culturas Indígenas de la UNAM (México). Profesor del Doctorado en Estudios Sociales Agrarios del CEA/FCA de la Universidad Nacional de Córdoba. Integrante de WAINJIRAWUA, Organización Intercultural por la Educación Autónoma.

Gustavo Esteva Figueroa

Intelectual desprofesionalizado y miembro del Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales y la Universidad de la Tierra en Oaxaca (México).

Diana Itzu Gutiérrez Luna

Escritora, socióloga, y maestra en Estudios rurales UAM-Xochimilco (México). Participa en espacios organizativos que adhieren a la iniciativa ético-político zapatista en México y Argentina. Problemáticas que trabaja: violencias, disputas territoriales, autonomías y sociedades otras.

Luis Tapia Mealla

Politólogo, filósofo y pensador boliviano, docente, investigador y actualmente coordinador de la Maestría en Teoría Crítica del Postgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés CIDES-UMSA. Autor de numerosos libros y trabajos de investigación en teoría política, epistemología y ciencias sociales.

Pavel Camilo López Flores

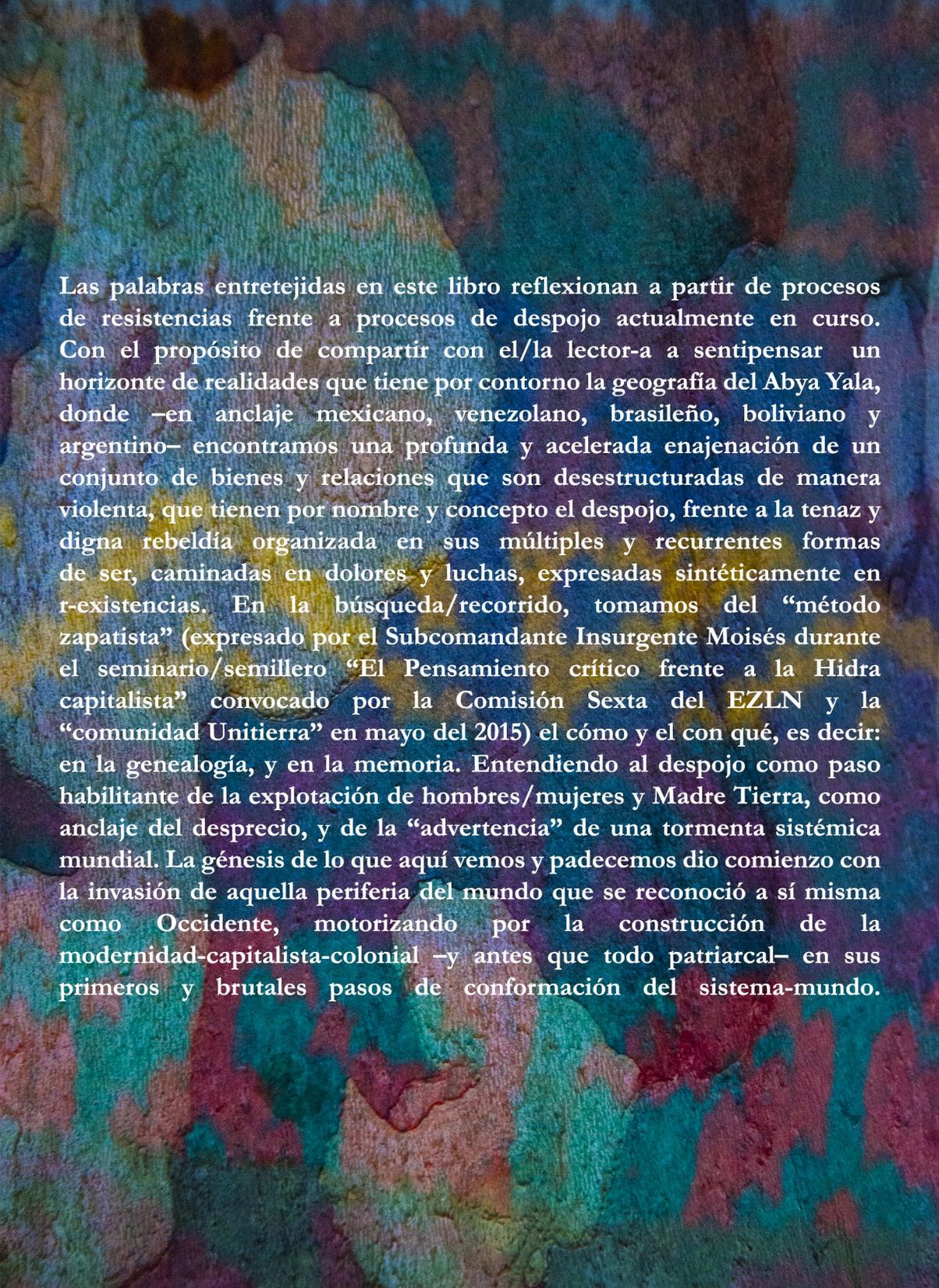
Investigador social boliviano. Doctor en Sociología por la Scuola Normale Superiore y la Universidad de Milán “Bicocca” (Italia). Actualmente es Coordinador del Grupo de Trabajo “Pueblos Originarios en Lucha por la Autonomía: movimientos y políticas en América Latina” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Horacio Machado Aróz

Investigador Adjunto del CONICET – CITCA. Profesor Adjunto ordinario de Sociología (Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca. Doctor en Ciencias Humanas con mención en Estudios Sociales y Culturales (UNCA). Miembro del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES) y del Grupo de Trabajo de Ecología Política de CLACSO. Integrante del Colectivo Socio-ambiental Sumaj Kawsay (Catamarca, Argentina).

Federico Paz

Escritor, periodista, editor e investigador oriundo de Abya Yala. Licenciado en Antropología Social (Universidad de Buenos Aires), Master en Historia de las Religiones (Universidad de Barcelona) y Doctorando en Estudios Sociales Agrarios (Universidad Nacional de Córdoba). Autor de ensayos y artículos periodísticos y académicos.



Las palabras entreteljadas en este libro reflexionan a partir de procesos de resistencias frente a procesos de despojo actualmente en curso. Con el propósito de compartir con el/la lector-a a sentipensar un horizonte de realidades que tiene por contorno la geografía del Abya Yala, donde –en anclaje mexicano, venezolano, brasileño, boliviano y argentino– encontramos una profunda y acelerada enajenación de un conjunto de bienes y relaciones que son desestructuradas de manera violenta, que tienen por nombre y concepto el despojo, frente a la tenaz y digna rebeldía organizada en sus múltiples y recurrentes formas de ser, caminadas en dolores y luchas, expresadas sintéticamente en r-existencias. En la búsqueda/recorrido, tomamos del “método zapatista” (expresado por el Subcomandante Insurgente Moisés durante el seminario/semillero “El Pensamiento crítico frente a la Hidra capitalista” convocado por la Comisión Sexta del EZLN y la “comunidad Unitierra” en mayo del 2015) el cómo y el con qué, es decir: en la genealogía, y en la memoria. Entendiendo al despojo como paso habilitante de la explotación de hombres/mujeres y Madre Tierra, como anclaje del desprecio, y de la “advertencia” de una tormenta sistémica mundial. La génesis de lo que aquí vemos y padecemos dio comienzo con la invasión de aquella periferia del mundo que se reconoció a sí misma como Occidente, motorizando por la construcción de la modernidad-capitalista-colonial –y antes que todo patriarcal– en sus primeros y brutales pasos de conformación del sistema-mundo.