

LEGADOS
CLACSO

DESCOLONIZAR LA NATURALEZA

Por una ecología política latinoamericana

Textos reunidos de Héctor Alimonda (1982-2017)

Compilación y prólogo de Facundo Martín,
Gabriela Merlinsky y Felipe Milanez



DESCOLONIZAR LA NATURALEZA

Por una ecología política latinoamericana

Textos reunidos
de **Héctor Alimonda**
(1982-2017)

Alimonda, Héctor. Descolonizar la naturaleza : por una ecología política latinoamericana : textos reunidos de Héctor Alimonda 1982-2017 / Héctor Alimonda; compilación de Facundo Martín, Gabriela Merlinsky y Felipe Milanez; Prólogo a cargo de Facundo Martín, Gabriela Merlinsky y Felipe Milanez- 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2025.

Libro digital, PDF - (Legados)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-962-3

1. Ecología. 2. Antología de Textos. 3. América Latina.

I. Título.

CDD 577

DESCRIPTORES CLACSO:

Ecología Política Latinoamericana / Pensamiento Social Latinoamericano / Movimientos Sociales / Mariátegui

Corrección: Eugenia Cervio

Diagramación: Eleonora Silva

Diseño de tapa: Alejandro Barba Gordon

Fotografía: Virginia Damas/ENSP/Fiocruz

DESCOLONIZAR LA NATURALEZA

**Por una ecología política
latinoamericana**

Textos reunidos
de **Héctor Alimonda**
(1982-2017)

LEGADOS
CLACSO



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL

 **CLACSO**



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Descolonizar la naturaleza. Por una ecología política latinoamericana Textos reunidos de Héctor Alimonda (1982-2017) (Buenos Aires: CLACSO, febrero de 2025).

ISBN 978-987-813-962-3



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | [<clacso@clacsoinst.edu.ar>](mailto:clacso@clacsoinst.edu.ar) |

[<www.clacso.org>](http://www.clacso.org)



Suecia

Sverige

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Héctor Alimonda, el enlazador de mundos, <i>por Facundo Martín, Gabriela Merlinsky y Felipe Milanez</i>	11
---	----

Parte 1. Reinterpretaciones de la historia y política latinoamericanas

“Paz y administración”: “Ordem e progresso”. Notas para un estudio comparativo de los Estados oligárquicos argentino y brasileño	23
Relaciones de la clase obrera argentina con el peronismo	67
A invenção da América Latina e outras obsessões	75
Una agenda democrática frente al Mercosur	101
Argentina: ¿el cielo por asalto?	119

Parte 2. Fronteras, resistencias y campos de visión

A guerra das imagens	127
El tesoro de la Sierra Madre	131

La producción del desierto. Las imágenes de la Campaña del Ejército Argentino contra los indios-1879	145
Ojos en Chiapas: luces para el Sexto Sol	179

Parte 3. Mariátegui y las vanguardias enraizadas

¿Una ecología política en la revista <i>Amauta</i> ?	
Notas para una arqueología del ecologismo socialista latinoamericano	207
Siete notas impresionistas para una interpretación de la realidad peruana	231
Mariátegui, las vanguardias y un puente hacia Brasil	241
Mariátegui, pensamiento fronterizo y transmodernidad. Una aproximación al programa de investigación modernidad / colonialidad	261

Parte 4. La tarea de la Ecología Política Latinoamericana

Introducción: política, utopía, naturaleza	289
Los tormentos de la materia. Presentación	301
La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la ecología política latinoamericana	311
Cuando los árboles son un desierto	369
Una herencia en Manaos. Anotaciones sobre historia ambiental, ecología política y agroecología en una perspectiva latinoamericana	381

Paisajes del Volcán de Agua. Aproximación a la ecología política latinoamericana	407
Desarrollo, posdesarrollo y “buen vivir”. Reflexiones a partir de la experiencia ecuatoriana	431
Noticia historiográfica sobre terremotos en América. Siglo XVIII (Lima / El Callao y Guatemala)-siglo XIX (Mendoza)	475
Brasil, extractivismo y la catástrofe ambiental del río Doce	495
La minería en América Latina: colonialidad y degradación	499
Una herencia en comala. Apuntes sobre ecología política latinoamericana y la tradición marxista	527
Sobre el autor	563
Sobre los compiladores	567

Héctor Alimonda, el enlazador de mundos

Facundo Martín, Gabriela Merlinsky y Felipe Milanez

Los trabajos de Héctor Alimonda enlazan temas y preocupaciones vitales en torno a la identidad latinoamericana desde una perspectiva cosmopolita. Todavía podemos recordar sus conversaciones plagadas de referencias a la particular heterogeneidad y ambigüedad de los mundos sociales americanos. Hablar con Héctor era entrar en un ambiente delicioso en el que se podían cruzar Juan Rulfo con Jaques Derrida, donde se podían unir las experiencias del mundo andino con la revolución mexicana o en el que la fotografía servía como registro de la vida indígena en las pampas argentinas. Evocaciones regadas con unas copas de vino mendocino, que incluso podían sumergirse en un clima musical envolvente aportado por la voz de Cartola o el cavaquinho de Paulinho da Viola.

Conocimos a Héctor en el cambio de milenio, en un momento singular de nuestra historia que coincide con un giro renovado de su trabajo, cuando asume la tarea de recuperar y recrear el pensamiento social latinoamericano para alimentar el campo de la ecología política. Por esos años en toda la región se refuerza una tendencia globalizadora que tiene dramáticos impactos en la expansión de las desigualdades. Al mismo tiempo —y como respuesta a los proyectos neoliberales— las sociedades

latinoamericanas se vuelven más porosas pues hay un terreno fértil para reclamos autonomistas y se produce una proliferación de lo social en tensión con el estado. Es el momento en que aparece en la escena el movimiento zapatista, hay un resurgimiento de la cuestión indígena y por doquier estallan diferentes crisis de representación política. A pocos años esto da lugar a la emergencia de nuevos gobiernos de izquierda o, si se prefiere, progresistas, que llegan al poder y abren un momento esperanzador para la construcción de una agenda que permita salir de posiciones subordinadas a imperios capitalistas occidentales e incluso participar en la búsqueda y elaboración de alternativas para la crisis planetaria. Sin embargo, al poco tiempo, observaremos una intensificación de fenómenos extractivos debido a la presión de la deuda externa y la prevalencia del mandato exportador. El acervo de conocimiento que Héctor había consolidado por su aguda lectura de los estudios campesinos, de los autores del socialismo ruso, de las corrientes ecomarxistas en diálogo con el pensamiento social latinoamericano fue lo que le permitió abrir una señal de alerta en torno a la degradación ambiental provocada por este nuevo giro de los modelos de desarrollo en América Latina.

Este viraje de Héctor hacia la ecología política no es un evento de carácter exclusivamente personal y está alimentado por sus experiencias previas en las que tuvo un tránsito entre realidades latinoamericanas diferentes. Desde su experiencia formativa en la carrera de sociología en la Universidad de Buenos Aires, la docencia en la Universidad Nacional del Sur hasta 1975, cuando la intervención militar canceló su contrato y su posterior ingreso al Programa Tutorial de Formación de Investigadores de FLACSO en Buenos Aires y posteriormente a la Maestría en Ciencias Sociales fueron fundamentales. Su pertenencia a la red FLACSO sería además determinante para el resto de su vida dada su

posterior condición de exiliado en Brasil. En 1976 el Comando V del Cuerpo del Ejército argentino publicó listas de “infiltrados marxistas” entre los cuales figuraba el propio Héctor. En agosto de 1976 logró salir hacia Brasil y sobrevivir a la persecución militar. Allí fue recibido en FLACSO y la Universidad de Sao Paulo para continuar su formación de posgrado y luego integrarse al sistema académico del país. El hecho de que nunca hablara el portugués, luego de tanto tiempo inmerso en esa lengua, se parece mucho a un gesto de resistencia frente a un destino violentado. Sin embargo, su paso por Brasil —que terminó siendo su residencia definitiva y lugar de sus afectos más profundos e indispensables— también significó la oportunidad de renacimiento en otro suelo, algo que le permitió vencer el silenciamiento impuesto en su tierra natal y, definitivamente, autoperibirse como un intelectual latinoamericano.

Héctor propone una elaboración de los procesos sociales y políticos latinoamericanos, en la que su historia personal se inscribe en una aguda reflexión sobre la historia y la construcción de los estados latinoamericanos. En Brasil se vio muy influenciado por la antropología, la historia ambiental, los debates sobre la crisis ambiental que ingresaron con más fuerza en aquel país a partir de la Conferencia de Río e incluso por las obras literarias escritas en lengua portuguesa. Todo ello alimentó una original mirada comparativa en torno a diferentes realidades regionales, con un enfoque atento a los contrapuntos entre las temporalidades de diferentes formaciones sociales.

Cuando impulsa la creación del grupo de ecología política en CLACSO asume nuevamente un desafío que es cosmopolita, pues lo que busca es facilitar el diálogo entre autoras y autores que desde lugares de enunciación y países diferentes ya venían aportando a este campo de conocimiento. Reunir sus obras y

reflexionar colectivamente es lo que permitió acuñar esta noción de paraguas conceptual, cuya función es animar un proyecto político-académico que es también un camino de acción colectiva.

Se trataba entonces de alentar la construcción de puentes epistémicos entre diferentes literaturas y entre obras que le son contemporáneas. Ese “jugar en equipo” implica pensar a Héctor en su relación con la tradición marxista y ecomarxista latinoamericana, en diálogo con la antropología cultural, la historia ambiental y recuperando uno de los movimientos más audaces que nos ha proporcionado la economía política a partir del surgimiento de la economía ecológica de la mano de Joan Martínez-Alier.

Fue entonces cuando Héctor asumió, en sus propias palabras, dos grandes “tareas”. Una, construir pacientemente una trama, un entretejido de intelectuales —individuales y colectivos— actuantes en distintos países de la región para conformar algo así como una comunidad de enunciación capaz de traccionar las experiencias de resistencia de los latinoamericanos, sus búsquedas de alternativas, de herencias, esperanzas desesperadas, sueños y pesadillas (Alimonda, 2002). La segunda tarea, vinculada a la anterior, consistía en “ajustar cuentas” con las tradiciones de pensamiento social y político dominantes en las ciencias sociales.

Uno de los grandes legados de su obra es el modo en que la atraviesa una crítica decolonial —de la cual Héctor se sentía partícipe— estableciendo puentes entre literaturas distantes, sin temer a los clásicos. La revisión de su pensamiento nos propone una expansión intelectual y —por qué no decirlo— nos invita a la aventura de abrir nuevos campos epistémicos.

A ocho años de su prematuro fallecimiento, esta antología busca presentar a un público amplio una selección de textos escritos a lo largo de distintas etapas de su vida académica e intelectual. Con este gesto, queremos recuperar una forma de hacer

ciencias sociales atenta al devenir geohistórico de nuestra región, así como a los desafíos e incertidumbres de la humanidad en el futuro.

Sobre el contenido de esta obra

Héctor Alimonda lideró durante diecisiete años el Grupo de Trabajo Ecología Política (hoy Ecologías Políticas desde El Sur / Abya Yala). Con persistencia y gran generosidad, organizó encuentros de investigadoras/es y activistas en distintos países de Latinoamérica (Argentina, Brasil, Cuba, Panamá, Guatemala, Perú, México, Colombia, Ecuador y Chile) y compiló ocho libros colectivos desde 2002, entre los cuales destaca el fundante *Ecología Política: Naturaleza, Sociedad, Utopía*. Es por eso que la parte más conocida de su obra es la que ha sido publicada por CLACSO en varios volúmenes del Grupo de Trabajo de Ecología Política. Sin embargo, la contribución que Héctor realizó al pensamiento crítico latinoamericano anticipa y contiene, al mismo tiempo que desborda, lo que se ha cristalizado en ese campo específico.

Una parsimonia inteligente para el trabajo intelectual marcó su vida y actuación, forjando una obra prolífica materializada en más de cien artículos, capítulos y libros, a veces desconocidos. Su pensamiento es una reflexión sobre la identidad latinoamericana, un modo de conjurar la historia del continente desde una perspectiva profundamente crítica. Su obra interpela a las ciencias sociales provincianas (aquí no importa la marca de origen), definidas como aquellas que observan el mundo social con los ojos ofuscados por la modernidad. En su trabajo, la reflexión sobre los legados ocupa un lugar central porque, según sus palabras, la tarea de construir una ecología política latinoamericana

requiere reflexionar y sentir la presencia espectral de lo ausente, de eso que constituye lazos sociales e imaginarios.

Los espectros están tanto en la literatura —por eso la referencia a la obra de Juan Rulfo— como en la historia ambiental en tanto es un camino fecundo para ver de otro modo los éxitos y fracasos de las aventuras desarrollistas y, muy especialmente, están en el escrutinio de la herencia de Marx dentro del pensamiento social latinoamericano.

Su insistencia en una reflexión sobre el poder y las racionalidades sociales en la vinculación con la naturaleza latinoamericana implica pensar disciplinas diferentes y establecer diálogos fecundos entre ellas al mismo tiempo que se posiciona a la realidad histórico-social indoamericana como una formación social específica. La ecología política latinoamericana requiere abreviar entonces en José Bonifacio de Andrada e Silva, Manuel Gamio, José Martí, José Carlos Mariátegui o Gilberto de Andrade. Estos autores son indispensables porque su crítica al eurocentrismo no es, de ningún modo, una crítica genérica al pensamiento europeo, sino a lo que este tiene de dualista y evolucionista en su concepción de la realidad social.

En una minuciosa labor de relectura, trabajamos y dialogamos a lo largo de cinco años para intentar comprender la complejidad del conjunto de la obra e imaginar qué forma debería tener un libro que constituyera una buena muestra de aquello. En el camino fuimos tomados por un cierto encantamiento que provoca la pluralidad de sus textos, de sus ideas y contribuciones teóricas, así como de su generosidad y compromiso para con las luchas de los pueblos latinoamericanos.

Esta obra está organizada en cuatro partes y veinticuatro textos, siguiendo cierta estructura cronológica que, a la vez, da bastante cuenta del devenir en la agenda de intereses y búsquedas de

Héctor Alimonda. A riesgo de dejar afuera contribuciones notables, hemos optado por componer un libro de una extensión razonable que invite a ser leído de principio a fin. La primera parte, “Reinterpretaciones de la historia y política latinoamericanas”, condensa las investigaciones que realizara durante su formación de posgrado y primeros años en el exilio en Brasil, centradas en una comprensión histórico-política —casi siempre en clave comparativa— de las formaciones sociales de Argentina y Brasil. La segunda parte se titula “Fronteras, resistencias y campos de visión” y da cuenta de la faz menos conocida de su obra que es la que produjo a partir de un original entrecruzamiento entre la antropología política y visual desde Latinoamérica. La tercera parte, “Mariátegui y las vanguardias enraizadas”, está dedicada completamente a los aportes que realizó Alimonda en torno al pensamiento de José Carlos Mariátegui. A la vez esta parte funciona como puente entre el pensamiento crítico latinoamericano y la ecología política, de la que se ocupa enteramente el cuarto y último apartado. En “La tarea de la ecología política latinoamericana” reunimos lo que consideramos son los trabajos fundamentales que dieron forma al campo y que siguen resonando en la actualidad.

A pesar del notable impulso que la ecología política ha tenido en la región, creciendo en los márgenes de las estructuras universitarias e institucionales, y a pesar de las demandas para trascender y confrontar el disciplinamiento y disciplinarización de los saberes que emergen desde las luchas en los territorios, aún resisten recortes disciplinarios como fundamento de estructuras establecidas de poder institucionalizado. Por esto la coproducción de conocimientos entre las academias y en los movimientos es interrogado como un fenómeno de alta tensión política. En este sentido, la obra de Héctor no acaba siendo solo su pensamiento

o sus trabajos publicados, es antes bien una invitación a pensar y pensarnos en red.

Como integrantes del Grupo de Trabajo de CLACSO, que por estos días conmemora veinticinco años, nos sentimos parte de este legado y, por eso, nos unimos para juntos ofrecer estas reflexiones a nuevas generaciones de intelectuales y activistas. Y es esta herencia y sus espectros, en palabras del propio Héctor, lo que nos compromete en un pensamiento-acción vivo, en movimiento, siempre con esperanza. Algo que se revela esencial para afrontar la crisis civilizatoria del presente y reimaginar futuros.

**TEXTOS REUNIDOS
DE HÉCTOR ALIMONDA
(1982-2017)**

Parte 1

Reinterpretaciones de la historia y política latinoamericanas

“Paz y administración”: “Ordem e progresso”

Notas para un estudio comparativo de los Estados oligárquicos argentino y brasileño*

*El Gobierno se cree inconvencible,
porque se apoya en una montaña de trigo.*

Carlos Pellegrini a Lucas Ayarragaray, 1905

*[...] como querer que o paulista se interesse e ocupe com a política
militante em São Paulo? Desviá-lo de suas esplêndidas realizações
seria, além de criminoso, um contrasenso, a que o seguro
critério e a sua inteligência se oporiam irresistivelmente.*

Júlio de Mesquita Filho, *A Comunhão Paulista*, 1922

Los significativos avances de las ciencias sociales latinoamericanas en los años recientes parecen haber dejado de lado la preocupación por el pasado no demasiado inmediato. En general, si no se ha desdeñado el análisis histórico, la revisión de los estudios comunes deja muchas veces la impresión de que la historia de nuestras sociedades comienza alrededor de 1930. Por un lado, es cierto que la crisis internacional tuvo profundas repercusiones, directas o indirectas, sobre la mayoría de los países del continente, a tal punto de transformarse en un hito decisivo para

* Publicado en *Revista Mexicana de Sociología*, 44 (4), 1982.

cualquier intento de periodización. En efecto, la crisis pone de manifiesto las limitaciones de un modelo de desarrollo económico, que, si bien habían comenzado a evidenciarse en los años anteriores, se erigen en toda su dramaticidad en 1930.

Sin embargo, 1930 no es en sí un factor explicativo suficiente. Es cierto que de las revoluciones y crisis que se abigarran en ese año decisivo y en sus inmediaciones surgen, en distintos países, nuevos equilibrios políticos y otro modelo de crecimiento económico, y que se modifica el lugar del Estado en cada una de las formaciones sociales correspondientes. Pero los análisis han ido demostrando que, en general, los actores políticos fundamentales de la década del treinta son los mismos de años anteriores, indicando que, si bien se han modificado las relaciones de fuerzas, los factores actuantes continúan vigentes. La crisis de 1930, en ninguno de los países latinoamericanos a los que afecta, provoca la liquidación de las clases propietarias agrarias ni preside el predominio triunfal de una burguesía industrial. El nuevo esquema de desarrollo económico, por su parte, surge más como una respuesta a la coyuntura crítica de la economía internacional que como un proyecto deliberado, que pudiera ser referido a los intereses de alguna fracción de las clases propietarias.

Quién parece haber cambiado es el Estado, que ahora se proyecta en un nuevo espacio político, abierto por la crisis de hegemonía que se profundiza durante la década del veinte, con la quiebra creciente del bloque de poder y con la práctica oposicionista de fuerzas ajenas al régimen oligárquico. Se trata ahora de un Estado que, si bien ha tomado distancia con respecto a las clases dominantes, trata de responder a las condiciones difíciles del ejercicio de la hegemonía. Durante la década del treinta, el consenso activo de las clases dominadas parece un ideal inalcanzable dentro del espacio de una democracia liberal, y el poder político

reposa más en la coerción directa, el fraude electoral y en la esperanza de la organización corporativa de la sociedad.

En la Argentina, 1930 tiene un carácter decididamente regresivo, en tanto el golpe militar del 6 de septiembre cierra una década y media de Gobiernos radicales, y el período más prolongado de democracia burguesa que ha conocido esa castigada república en toda su historia atribulada. Sin embargo, el proyecto corporativo del general José Félix Uriburu pronto se revela un espejismo sin base real. Es forzado a renunciar a sus ambiciones, y con su sucesor, el general Agustín P. Justo (exministro de Guerra de Gobiernos radicales), el conservadurismo intenta restaurar orgánicamente la correspondencia entre economía y política, a lo largo de una década infame en la que el "fraude patriótico", la corrupción electoral y la renegociación de la dependencia con Gran Bretaña constituyen la base del equilibrio político. Es un período de hegemonía difícil, durante el cual la industrialización aportará nuevos actores al reparto (o, más bien, otorgará nuevas voces y roles protagónicos a figuras hasta entonces secundarias), y que se cierra con el golpe militar del 4 de junio de 1943, donde el coronel Perón ocupa la Secretaría de Trabajo. A nuestro entender, 1943 tiene en la historia argentina un carácter de parteaguas mucho más decisivo que 1930.

En el Brasil, la revolución de 1930 se origina en el agravamiento de los conflictos entre clases dominantes regionales que, alrededor de la cuestión de la sucesión de Washington Luiz, acaban por quebrar el ya debilitado equilibrio político entre las distintas fracciones territoriales que componen el bloque de poder de la primera República. Por un lado, Washington Luiz ha dejado de representar orgánicamente a la clase hegemónica, los cafetaleros paulistas; por otra parte, los conflictos interoligárquicos se dirimen ahora por un acercamiento de los disidentes con cuadros

políticos ajenos al bloque de poder, protagonistas de la más decidida, oposición al régimen: los tenientes. Si 1930 es más decisivo en Brasil que en la Argentina, lo es porque inaugura un espacio de conflicto donde aparecen todos los grandes actores del período anterior, dirimiendo fuerzas o impulsando sus proyectos. En este sentido, es más progresivo; sin embargo, es una figura eminente del antiguo régimen oligárquico, Getulio Vargas sucesor de Borges de Medeiros en el Gobierno de Río Grande do Sul y candidato presidencial de la alianza interoligárquica disidente, quien presidirá el período de hegemonía difícil que se inaugura con la década.

Otras características presenta el período abierto en el Perú por el levantamiento arequipeño del general Sánchez Cerro, el 22 de agosto de 1930. Aquí, mientras la reconstrucción económica cuenta mucho más trabajo, la escena política se presenta fuertemente polarizada. El Estado adopta una decidida acción represiva, que el general Benavídez continúa luego del asesinato de Sánchez Cerro. En la sociedad civil, mientras tanto, se levanta un impresionante movimiento político popular, el APRA. El APRA sustenta su programa antimperialista y antioligárquico en una amplia base organizativa, y ataca al régimen por distintas vías, inclusive la insurrección armada. Recordemos que en una economía exportadora de productos minerales la crisis tenía repercusiones más profundas que en la costa del Atlántico; también que la sujeción personal del campesinado indígena impedía arbitrar una salida dinámica. Pero a estas determinaciones estructurales agreguemos otra, netamente política: el golpe de Sánchez Cerro no cierra un período de democracia burguesa, como sus coincidentes argentino o brasileño. La república aristocrática peruana acaba en 1919, y desde ese año hasta 1930 se extiende el oncenio cesarista de Augusto Leguía, que inaugura en el Perú la

autonomización del Estado con respecto a las clases dominantes, basado en un personalismo populista. Durante este Gobierno se elabora la obra del primer pensador marxista latinoamericano, José Carlos Mariátegui y el fundador del APRA, Víctor Raúl Haya de la Torre, inicia su carrera política.

Así, durante los años treinta en el Perú se desarrolla el más vigoroso movimiento popular de todo el continente. Sin alternativas económicas, incapaz de restaurar antiguos esquemas políticos (como en la Argentina) o de ofrecer nuevas propuestas (como en el Brasil), y enfrentando una organizada presión popular, el Estado peruano de los años treinta solo puede echar mano a la represión.

Entendemos que de esta somera confrontación de experiencias históricas se pueden extraer dos conclusiones de gran valor analítico. La primera es que 1930 no parece ser un (re)comienzo de la historia en los países latinoamericanos que padecen drásticas transformaciones institucionales alrededor de esa fecha. Más bien, la crisis económica internacional tiene efectos diferenciales sobre las distintas economías, que solo se potencian como resultado de una crisis más decisiva que afecta al conjunto de la formación social, llevando a la quiebra de los esquemas políticos vigentes. La forma en que la crisis se manifiesta, y las alternativas propuestas para superarla, son función del proceso histórico anterior, y son las mismas fuerzas sociales preexistentes las que se enfrentan. El texto teatral ha concluido, han cambiado las luces, los vestuarios y hasta las dimensiones de la escena; pero son los mismos viejos actores quienes improvisan ahora su parlamento, desconfiando de reojo de los figurantes y del público, sonriendo o escupiendo para incitar su temor o su simpatía.

Es hora, entonces, de que el análisis teórico avance por detrás de esa fecha eminente. El Estado (y el estado de cosas) anterior a

1930 no puede permanecer, para una ciencia social de inspiración histórico-estructural, en el mismo nivel de “robinsonismo” teórico en que ciertas corrientes sociológicas colocan a la “sociedad tradicional”. El trabajo crítico debe ser capaz de diluir la fachada fetichizada del Estado oligárquico, poner al descubierto su armazón y explicar, entonces, su construcción, sus diferencias de estilo y el surgimiento de las grietas que llevaron a su derrumbe o a su apuntalamiento. De factor explicativo *a priori*, el concepto de Estado oligárquico devendrá una noción problemática.

De esta conclusión se deriva también un postulado metodológico, referido a la importancia estratégica de los trabajos de análisis histórico-estructural de las sociedades latinoamericanas en una perspectiva comparativa. Y claro está, al hablar de una perspectiva comparativa nos referimos a una comparación concreta, capaz de reconocer y descifrar teóricamente los núcleos problemáticos que caracterizan y diferencian entre sí a cada totalidad social. Desde luego, además, que al referirnos a una comparación concreta deseamos también todo tipo de abordaje empiricista-cuantitativista.

El Estado oligárquico y el capitalismo latinoamericano

El término “oligarquía” ha sido usado ampliamente en América Latina, y no siempre se han tomado los recaudos necesarios para hacer que este uso tuviera una cierta consistencia teórica y no fuera nada más que una atribución peyorativa. Lamentablemente, las dimensiones de este trabajo no nos permiten desarrollar un abordaje sobre este tema, y nos limitaremos a una serie de rápidas constataciones.

Muchas veces, el término “oligarquía” fue utilizado como sinónimo de clases dominantes agrarias, de donde hablar de

"Estado oligárquico", "régimen oligárquico", parece remitir a una forma política donde predominan clases sociales de base agraria (Carone, 1975; Bagú, 1975; Boron, 1976). Otra interpretación, como la de Sinésio López, considera a la oligarquía compuesta por dos fracciones, la terrateniente y la financiera. El Estado oligárquico estaría caracterizado por una permanente exclusión de las masas populares, teniendo su fundamento en la violencia institucional, exclusivamente (López, 1978).

Nos limitaremos a constatar que ambas líneas de interpretación nos parecen insuficientes, ya que: o bien se hace derivar la forma de Estado de las características de las clases dominantes, en un sentido un poco ahistórico, o bien se define una forma de Estado por las particularidades de un régimen político, lo que dificulta la posibilidad de generalización. Entendemos que el Estado oligárquico debe ser definido en su relación estructural con su función general en el seno de una formación social, en tanto factor de cohesión y reproducción de la misma, lo que le atribuye su carácter de "resumen oficial" de la sociedad.

En este sentido, creemos que quién con más propiedad ha desarrollado el problema del Estado oligárquico es Agustín Cueva (Cueva, 1977). Este autor refiere esta forma de Estado a la "vía" peculiar seguida por el capitalismo latinoamericano. En ese sentido, este Estado corresponde al período de acumulación originaria, de acuerdo a lo que él llama de "vía oligárquica dependiente". La formación del capitalismo latinoamericano es presidida por el establecimiento de producciones de exportación al volverse predominantes, estas producciones articulan de alguna manera al resto de las formas productivas del espacio nacional. Pero en algunos casos (Bolivia, Ecuador son los más marcados), la producción de exportación no posee "efectos de dinamización" sobre las

producciones restantes, donde se reproducen e incluso refuerzan relaciones precapitalistas.

Y en tanto la aparición de los elementos constitutivos del modo de producción capitalista, y la función de dinamización de la acumulación de capital (las dos formas básicas en que se procesa la acumulación originaria), se hacen en función de una vinculación con la división internacional del trabajo, y no a partir de una acumulación interna de capital industrial, este proceso acentúa la matriz desigual y combinada de las formaciones sociales latinoamericanas.

De ahí el carácter crítico de la función general que debe cumplir el Estado oligárquico. “Su mayor singularidad parece ser la de combinar heterogéneos [...] En el centro de ese sistema de desigualdades, tensiones y contradicciones, está el Estado oligárquico, como un Estado dependiente o subalterno” (Ianni, 1977).

En general, podemos decir que este Estado extrae su liberalismo formal de su vinculación con el sistema capitalista mundial, en las condiciones de fines del siglo XIX. Su autoritarismo real no es otra cosa que un producto inevitable de su función de acumulación interna. Hay una función de legitimidad, que se ejerce hacia el exterior y en relación a las clases dominantes, cuyo logro mayor se fundamenta en la expansión exportadora. Hay una función de dominación, que se ejerce implacablemente hacia el interior y hacia abajo.

Y creemos que una característica básica del Estado oligárquico se refiere a su relación con las clases dominantes: en tanto la expansión exportadora no ha creado una solidaridad orgánica entre estas clases, la articulación del bloque de poder se realizará en y a través del Estado. La unidad del bloque de poder será netamente política, y la unidad del Estado aparecerá como la unidad condensada de las clases dominantes que constituyen su

estructura. De allí, el sistemático predominio del Ejecutivo. De allí, también, la función del poder legislativo como lugar de articulación de clases dominantes regionales. De allí, por último, la sobrevivencia de autonomías o "hegemonías territoriales" de expresión regional o local.

No podemos extendernos sobre este punto. Preferimos pasar al análisis concreto de dos formaciones sociales, Argentina y Brasil. Creemos que nuestro esquema interpretativo se ajusta razonablemente a las experiencias nacionales de ambos países, a partir de los cuales, fundamentalmente, ha sido elaborado. Somos conscientes de nuestras limitaciones y del carácter provisorio de nuestras afirmaciones; desconfiamos, también, de las generalizaciones excesivas.

Diferencias históricas y similitudes estructurales: la base de una comparación

En una primera constatación, podría decirse que Argentina y Brasil representan, hasta el siglo XIX, arquetipos de situaciones históricas opuestas. En efecto, mientras Brasil ocupa un lugar central en el sistema colonial portugués, "[...] ningún otro país de lengua castellana será más diferente del Brasil que la Argentina, que permaneció como área marginal en el interior del sistema colonial español durante buena parte del período" (Weffort, 1978, p. 86).

En efecto, la formación social brasileña se inserta desde sus orígenes en la dinámica del intercambio internacional. Bajo el estímulo del capital mercantil, se organiza su sistema productivo hacia la obtención de valores de cambio para ser colocados en el mercado internacional. La unidad productiva será la plantación esclavista, cuya presencia presupone la vigencia de una corriente

comercial distinta de las exportaciones: el tráfico de esclavos desde las costas de África. La misma reproducción ampliada del sistema económico, por lo tanto, exigía una vinculación estrecha y permanente con el comercio internacional.

Tendremos entonces en el Brasil una temprana producción de exportación, diversificada regionalmente a la largo de una amplia costa, que otorgaba acceso directo y permanente al mercado internacional, basada preponderantemente en el trabajo esclavo.

A estas características de la formación social brasileña, en términos de su estructura productiva, se suma otra, de nivel específicamente político. Es sabido que Brasil es el único país latinoamericano que adopta, luego de la independencia, un Gobierno monárquico (con la excepción del fugaz, pero no por eso menos anecdótico imperio mejicano de Agustín de Iturbide). Por detrás de esta constatación empírica subyace un hecho muy significativo: el aparato de Gobierno colonial y las clases aristocráticas sobrevivieron a la independencia prácticamente incólumes.

Brasil permanece al margen del vendaval revolucionario que inflama a sus distantes vecinas. Por el contrario, la independencia toma la forma, casi, de un acuerdo palaciego, que permite la substancia del aparato de dominación política y social preexistente. Por lo tanto, el problema de la formación del Estado brasileño se coloca desde sus orígenes en una situación histórica incomparable con la del resto de los países latinoamericanos. El centralismo imperial actuará como unificador político de la formación social, impulsada hacia el fraccionamiento por ausencia de una producción predominante que unifique orgánicamente sus bases económicas. La precoz formación del Estado brasileño y la estabilidad política resultante, otorgan un grado de profesionalización a sus categorías sociales (burocracia, fuerzas armadas), que no tiene equivalentes en otros países del continente.

El actual territorio argentino, por su parte, se mantiene durante la colonia en una posición subsidiaria del llamado "espacio peruano" vasto complejo económico organizado alrededor de la minería potosina (Sempat Assadourian, 1972). El agotamiento progresivo de la minería, y las tendencias del mercado internacional a partir de la revolución industrial inglesa, provocan el debilitamiento de los vínculos económicos en el interior de ese espacio, y el surgimiento de Buenos Aires como centro de poder político y económico. Ya a comienzos del siglo XIX, la prosperidad de Buenos Aires deberá mucho a sus exportaciones de carne seca con destino a las plantaciones esclavistas de Brasil y Cuba.

La independencia detona un largo proceso de luchas internas, donde las contradicciones interregionales aportan la dinámica fundamental del conflicto. En el centro del problema está la vinculación privilegiada de Buenos Aires en relación con el comercio internacional, que le otorga recursos económicos y políticos muy superiores a los del resto de las provincias.

Al impulso del estímulo externo se consolida un bloque provincial bonaerense, bajo la hegemonía de los grandes ganaderos. El Estado provincial cumple tareas de importancia decisiva para el establecimiento de una producción ganadera de exportación, tales como el reparto de tierras, el disciplinamiento de la mano de obra y la defensa de la frontera indígena.

Hacia mediados del siglo XIX, cuando se está estructurando el comercio internacional imperialista y surge una demanda estable y prometedora en los mercados europeos, los terratenientes bonaerenses establecen una alianza con los ganaderos del litoral, que también se beneficiarán de la integración orgánica de la economía argentina en el sistema internacional. Se instaura entonces un bloque regional, que es la base de la formación del Estado nacional argentino. Mediante una política de alianzas con

las oligarquías provinciales y de represión de disidentes (en gran parte a cargo del ejército de Buenos Aires), se establece un bloque de poder de dimensión nacional, en una suerte de “ampliación” del Estado de Buenos Aires. De allí que, en cierto sentido, Buenos Aires cumple en este proceso una función “piamontesa”, equiparable a la desempeñada por el reino del Piamonte en la unificación italiana, el *Risorgimento* tan bien analizado por Gramsci (Gramsci, 1974).

En el caso argentino, entonces, tenemos un área marginal dentro de las corrientes comerciales internacionales, que luego de la ruptura del vínculo colonial pasa por una prolongada crisis hegemónica, expresada en el fraccionamiento político y en conflictos armados que se arrastran durante décadas, hasta que las clases propietarias más ligadas a la economía mundial consiguen imponer su hegemonía e instaurar un bloque de poder. Las diferencias con el caso brasileño saltan a la vista.

Pero otra diferencia fundamental surge en el análisis de la estructura productiva de ambos países. La producción predominante en el caso brasileño es la agricultura de exportación, la plantación tropical que utiliza predominantemente trabajo esclavo. En la Argentina, en cambio, predomina el latifundio ganadero, tipo de organización productiva que utiliza escasa fuerza de trabajo. La población rural es de carácter errante y fronterizo, dueña de sus medios de trabajo y de movilidad, ajena absolutamente a la agricultura, y capaz de participar activamente en las luchas por la Independencia y, más tarde, en los prolongados conflictos internos.

Desde un punto de vista histórico-genético, podría decirse que los Estados argentino y brasileño son productos de procesos tan disímiles que toda comparación entre ambos parecerá ociosa. Sin embargo, entendemos (y allí reside nuestra hipótesis básica)

que a pesar de tan marcantes diferencias históricas, el lugar respectivo de cada Estado en el interior de ambas formaciones sociales es equiparable, en tanto deriva de su función general. A tal punto esto nos parece evidente, que postulamos su consideración como perteneciente a una misma forma de Estado, a la que denominamos Estado oligárquico, y a cuyas características generales ya hicimos referencia.

La función general del Estado es la de constituirse en factor de cohesión de una formación social, sintetizando en su unidad el conjunto de contradicciones que se derivan de su carácter desigual y combinado. Es en este sentido que el Estado aparece como el equilibrador permanente de un sistema naturalmente desequilibrado por sus propias tendencias de desarrollo. Esta función general sufre las determinaciones de la totalidad social de que el Estado forma parte, que marcarán su lugar, su forma, y también las modalidades en que esa función general será ejercida.

Esta función general del Estado es propiamente política; de este carácter derivan las modalidades particulares de la intervención del Estado en la economía, así como su práctica ideológica. Acerquémonos ahora a nuestro objeto de análisis, el Estado oligárquico históricamente vigente en la Argentina a partir de 1880 y en Brasil desde la proclamación de la República, en 1889.

¿Cuál es la función general de estos Estados? En primer lugar, tratándose de un Estado de clase, su función básica es la de asegurar el mantenimiento y reproducción del régimen de apropiación de los medios de producción, en el sentido más amplio, del cual se deriva la división de sociedad de clases. En cuanto a esta función, el Estado oligárquico no se diferencia de otros Estados de clase.

Pero el problema fundamental para la cohesión de las formaciones sociales argentina y brasileña en el momento que nos

ocupa, garantizado el régimen de apropiación privada de los medios de producción, se refería más bien a la unidad de las clases dominantes, lo que remite al interrogante a la relación del Estado oligárquico con el bloque de poder.

En efecto, se trataba de garantizar la articulación, en un mismo bloque de poder, de clases dominantes que ejercían hegemonías territoriales sobre un espacio económico disgregado. A la disgregación económica, a la falta de ligazón orgánica entre las distintas regiones económicas, se correspondía una marcada dispersión de poder político. Al mismo tiempo, el problema de la unidad se planteaba en términos hegemónicos más generales, en tanto la unidad del bloque de poder debía hacerse bajo el predominio de una fracción territorial de las clases propietarias, basado en la actividad exportadora fundamental.

El Estado oligárquico constituirá el bloque de poder, de tal forma que su propia unidad expresará la unidad de las clases dominantes. De allí que solo muy trabajosamente el Estado podrá autonomizarse con respecto a estas clases, y que la política hacia las clases subordinadas fuese siempre predominantemente la represión antes que la búsqueda de consenso. Es un Estado fuerte, en tanto concentra el poder del conjunto de las clases dominantes; es al mismo tiempo frágil, ya que no puede formular una política hegemónica en relación a las clases subordinadas.

Puede comprenderse fácilmente, entonces, por qué ambas constituciones (la argentina de 1853 y la brasileña de 1891) establecían para el Estado una estructura federal. El federalismo, bastante más acentuado en Brasil que en Argentina, en función de las diferencias estructurales de ambas formaciones sociales, era la fórmula política que permitía la compatibilización de las distintas dominaciones regionales en un espacio político más

amplio, configurado por el Estado nacional, donde se ejercía la hegemonía de la fracción más poderosa.

La formación del Estado nacional suponía también la organización de los estados provinciales. ¿Eran estos la forma en que el Estado nacional (y por su intermedio, el poder de la fracción hegemónica) se hacía presente en el ámbito regional? O, por el contrario, ¿se trataría de los organizadores políticos de los elementos dominantes en el bloque regional, destinados a compatibilizar el ejercicio de su poder con una hegemonía que los trascendía, y a cuya interferencia era necesario, a veces, poner límites? ¿incluso fuera de los límites provinciales? La respuesta solo puede provenir de análisis concretos, y seguramente no estará en ninguno de estos extremos. No solamente variará de un país para otro, sino de una región a otra del mismo país. Sin embargo, si no basaran el examen de las atribuciones reservadas a cada Estado por la Constitución nacional respectiva, la experiencia histórica parecería indicar que Argentina se aproxima más del primer caso, mientras que en Brasil se generaliza la segunda posibilidad.

El carácter de expresión de la unidad hegemónica del bloque de poder que constituye el Estado oligárquico se manifiesta netamente en su estructura institucional. En ambos países, el poder legislativo está compuesto por dos cámaras: el Senado, con representación igual para cada unidad de la federación (una reunión de "notables" provinciales, un verdadero ámbito de intercomunicación oligárquica), y una cámara de diputados, con representación proporcional a la población, con lo que las regiones hegemónicas, de vigoroso crecimiento al estímulo de sus exportaciones, iban adquiriendo progresivamente mayor representación. La cúspide institucional del Estado estaba ocupada por un presidente, con

amplias atribuciones constitucionales, en tanto representaba la unidad del Estado.

Ya hemos dicho que el Estado oligárquico extrae su legitimidad de su invocación a los intereses generales de la nacionalidad, que supuestamente representa. En tanto su estructura institucional responde al modelo típico de república liberal, recurre periódicamente al mecanismo electoral para proceder a la renovación de mandatos. Veamos ahora dos consecuencias importantes, en el ámbito de la práctica política, que surgen de la adecuación de la estructura institucional de inspiración liberal a las condiciones concretas de existencia de ambas sociedades.

En primer lugar, el predominio del ejecutivo, en tanto expresaba la unidad del Estado, otorgaba al presidente un poder decisivo en lo referido a la designación de su sucesor, y, consecuentemente, también en lo que se refiriera al éxito electoral del candidato. El presidente es, sin lugar a dudas, un Gran Elector.

Pero, al mismo tiempo, para garantizar el éxito de la sucesión presidencial (y en última instancia, de la propia gestión de Gobierno), el ejecutivo nacional está obligado a sostener un complejo sistema de alianzas con los poderes provinciales, que le otorgarán el apoyo necesario a cambio de las acciones u omisiones del poder central. En cada unidad de la república, el poder político institucional se concentra en la figura del gobernador. Es así que el presidente argentino Julio Roca (1880-1886 y 1889-1904) ejerce la magistratura apoyado en la Liga de Gobernadores, que ha organizado prolijamente; de la misma forma, el paulista Manuel de Campos Sales (1898-1902) inaugura en Brasil la “política de los gobernadores”, la verdadera base política del Estado durante la Primera República.

De estas circunstancias se deriva, casi naturalmente, un efecto característico: la inexistencia de partidos políticos a nivel

nacional. En efecto, es la propia estructura del Estado quién cumple la función de organización y representación política que en un régimen republicano clásico está a cargo de los partidos políticos, Los partidos políticos solo tienen dimensión regional, y aun así, no pasan de ser agencias electorales, sin bases programáticas reales.

Luego de esta más que somera exposición de las modalidades con que el Estado oligárquico cumple su función propiamente política, veamos ahora el estilo de su intervención en la economía.

Su función económica primordial está dictada por los intereses de la fracción hegemónica. Se trata de favorecer el afianzamiento de una producción exportadora determinada, que ligará más estrechamente al conjunto de la formación social con el sistema productivo mundial. Ese proceso es también el del establecimiento del predominio del modo de producción capitalista, por medio de la internalización de su reproducción ampliada. Claro está, hablar del predominio del modo de producción capitalista no significa hacerlo en términos de su expansión cuantitativa; su presencia no se agota en la magnitud del trabajo asalariado, sino que se manifiesta, además, por medio de la reposición y creación de relaciones de producción no capitalistas, en carácter subordinado.

El Estado, (sea el Estado nacional, sean los Estados provinciales de las regiones exportadoras) asume una acción decidida en el ámbito económico, sin abandonar por eso su estructura liberal. No se trata solamente de la creación de ordenamientos legales e institucionales que otorgan el marco apropiado a la expansión capitalista, sino de intervenciones estructurales, que redefinen el conjunto de las relaciones sociales.

Varios economistas han señalado que la expansión de una producción de exportación en ese período era función de la disponibilidad de factores de producción (tierra, mano de obra, capital) (Levin, 1971). Pero la expansión capitalista no exige solamente disponibilidad de factores de producción, sino que es necesario que esos factores se presenten en determinadas condiciones históricas: la tierra debe ser objeto de apropiación privada y la fuerza de trabajo debe estar separada de la propiedad de los medios de producción.

Es este un tema sustantivo, que no tenemos condiciones de desarrollar en el presente trabajo, pero que ha sido abordado en un texto reciente de manera notable (Martins, 1979). Nos limitaremos a decir que, tanto en Argentina como en Brasil, la expansión exportadora cuenta no solamente con abundancia de tierras, sino con una frontera de tierras libres (libres no en el sentido absoluto del término, como desierto deshabitado, sino libres para el capital, con un tipo de ocupación humana que era muy fácilmente reemplazable por un régimen de apropiación privada).

El Estado oligárquico promueve la apropiación privada de la tierra por parte de la clase hegemónica, utilizando incluso la fuerza militar para cerrar la frontera de tierras libres. Como ya había constatado Wakefield, la apropiación privada de todas las tierras disponibles era la condición indispensable para la instauración del capitalismo en los espacios económicos de la periferia del sistema productivo mundial. Así, tanto los esclavos libertos como la inmigración masiva promovida por el Estado encontrarán las tierras ya apropiadas. La apropiación privada de la tierra tiene su contrapartida en la desapropiación (presente o futura) de la fuerza de trabajo, que quedará disponible como una masa de maniobra para el avance del capitalismo en el campo. Este avance no solamente expandirá el trabajo asalariado, sino que redefinirá

antiguas relaciones de producción no capitalistas o, incluso, creará otras nuevas, como el régimen de colonato en la plantación cafetalera.

El Estado interviene en el ámbito económico de una manera específica, la que posibilita que la tierra y la fuerza de trabajo se presenten frente al capital en las condiciones necesarias para la instauración del predominio capitalista.

Por otro lado, el Estado también actúa con una eficacia particular en lo que se refiere al financiamiento de la producción, sea directamente, por medio de créditos, o del sostenimiento de los precios (como el caso de la valorización del café), o de manera indirecta, por vía del sistema impositivo y de la redistribución de ingresos implicada en su aplicación. Además (y esto es decisivo) es el Estado quién atrae al capital extranjero, utilizando suscripciones en las plazas financieras internacionales, garantizando utilidades, respaldando préstamos y orientando su política económica en ese sentido.

Otra política específica con la que el Estado oligárquico apuntala el establecimiento y expansión de la principal actividad exportadora es la construcción de obras públicas, especialmente aquellas que constituyen la infraestructura de transportes indispensable (ferrocarriles y puertos). La política ferroviaria, en especial, se vincula con todos los grandes temas del período. El ferrocarril es la "industria motriz" del capitalismo de fines del siglo XIX; su construcción se vincula estrechamente con la implantación del predominio capitalista en las formaciones sociales periféricas (Baran-Sweezy, 1968; Rey, 1976; Zerméño García, 1977). En los casos históricos que nos ocupan, es una forma preferida de penetración del capital financiero; también se relaciona con la política de tierras, con la difusión del trabajo asalariado, con la subordinación de los productores directos y, en el

caso argentino, con el establecimiento de la agricultura y la progresiva integración económica (Ferns, 1972; Ansaldi, 1978; Balán, 1978).

Sobredeterminada por su función propiamente política, la modalidad en que el Estado oligárquico ejerce su función económica expresa netamente la hegemonía de una determinada fracción de clases propietarias. Pero recordemos también que este Estado es el articulador político del bloque de poder, y, por lo tanto, su estructura y sus prácticas específicas son manifestaciones de la unidad de las clases dominantes, que él mismo constituye. Las acciones y las omisiones del Estado oligárquico se refieren también a los intereses particulares de otras fracciones de las clases dominantes.

En ese sentido, la práctica político-económica del Estado argentino parece más contemporizadora que la del brasileño, mucho más cautivo de la hegemonía cafetalera. El caso de la producción azucarera resulta bastante ilustrativo. El Estado nacional argentino apoya el establecimiento de una especialización azucarera en las provincias del noroeste, por medio de créditos, de la política ferroviaria y del mantenimiento de impuestos a la entrada del azúcar brasileño. En Brasil, por el contrario, el apoyo del Estado nacional a la industria azucarera del nordeste, es episódica (los empréstitos del Barón de Lucena al comienzo de la república), siendo más decisiva la participación del Estado provincial. Volveremos sobre este punto, que a nuestro entender posibilita una interesante perspectiva comparativa.

En el nivel ideológico, el Estado oligárquico debe crear su propia legitimidad, en tanto se presenta como representante de una unidad nacional siempre problemática. Para eso, deberá echar mano de un orden simbólico-ideológico que se organizaba

coherentemente como una cosmovisión orgánica de las clases propietarias.

El Estado extraía su legitimidad del consenso de la ciudadanía, los ciudadanos eran aquellos capacitados para vislumbrar los altos intereses de la nacionalidad, por sus prerrogativas de riqueza y cultura. Era un liberalismo iluminista, que justificaba el monopolio del poder político por parte de los "más cultos e ilustrados", y una orientación económica que propendía a la integración más estrecha posible con la economía internacional, en tanto los intereses de la fracción hegemónica se presentaban como los intereses generales de la sociedad.

El complemento de este liberalismo elitista, en términos de filosofía social, era el progresismo de corte positivista, que vislumbraba un futuro de evolución y progreso indefinido, confiado en la expansión de las exportaciones: "O café dá para tudo". La sociedad civil era el ámbito del consenso y del trabajo, y las bondades del crecimiento económico, al beneficiar las regiones más favorecidas, acabarían con las tensiones sociales. Las divergencias quedaban limitadas al ámbito de la sociedad política, como cuestiones reservadas a los iniciados o los poderosos.

Sin embargo, dentro del mismo tono ideológico común a ambos países, el Estado argentino ejerce una acción educativa realmente importante, sobre todo en términos de instrucción primaria, que contrasta con la inercia de la política educativa brasileña, por lo menos hasta los años veinte. Creemos que esto puede atribuirse a: a) mayor homogeneidad, mayor desarrollo de relaciones capitalistas y mayor grado de urbanización de la sociedad argentina; b) la mayor afluencia de inmigrantes extranjeros estimuló una política tendiente a integrarlos por medio del sistema educativo; c) las condiciones en que las clases dominantes argentinas ejercían su hegemonía les posibilitaba orientarse

a la fundamentación del consenso, por vía del aparato escolar, tratando de articular su discurso ideológico, con el sentido común de las clases subordinadas, mientras que en Brasil, el dominio de la clase reposaba sobre bases más frágiles y, por ende, más represivas; d) en la Argentina, la educación primaria constituye un ámbito de amplia intervención del Estado nacional, mientras que en Brasil se mantiene como un atributo de los Gobiernos provinciales.

La educación secundaria y superior, por su parte, presenta prácticamente el mismo panorama en ambos países. Con escasas excepciones, se desalienta la formación técnica, y se tiende hacia el “bachalerismo”, la formación de intelectuales orgánicos del bloque oligárquico.

Diferencias estructurales y formas de crisis

Si hay un período en que ambos Estados oligárquicos presentan marcadas similitudes estructurales, el análisis de su evolución histórica muestra rasgos netamente diferenciales en su momento de crisis. El régimen oligárquico argentino comienza a ser desafiado, desde la última década del siglo XIX, por un vigoroso movimiento cívico, el radicalismo, que protagoniza varias insurrecciones con apoyo militar. Su dirigente máximo, Hipólito Irigoyen, define su programa como siendo el estricto cumplimiento de la constitución de 1853, el perfeccionamiento del sistema electoral y la honestidad administrativa. La reforma electoral del presidente Roque Sáenz Peña permite el triunfo de Irigoyen en 1916, y los Gobiernos radicales se suceden hasta 1930, en que el segundo mandato de Irigoyen es interrumpido por un golpe militar.

Nada de esto sucede en el Brasil. Durante toda la Primera República, las crisis políticas se originan en disidencias

interoligárquicas, y las irrupciones de las clases subordinadas en la escena política tienen siempre un carácter aislado y episódico. En la década del veinte se va configurando la crisis, manifestada en las medidas de centralización del poder y en los sucesivos levantamientos de la oficialidad joven que no llegan a resquebrajar el régimen oligárquico. Son las disidencias oligárquicas las que llevan a la revolución de 1930, que clausura el período.

Suponemos que la explicación de esta evolución histórica tan diferenciada no puede buscarse en el Estado, si bien él es el punto privilegiado para descifrar el conjunto de contradicciones, en tanto "resumen oficial" de la sociedad. Tampoco podremos explicar el proceso de transformación del Estado oligárquico a través de la trayectoria de la crisis. Es cierto, como decía Gramsci, que un proceso histórico es testimonio de sí mismo; la trayectoria de la crisis tiene un valor heurístico en sí mismo, pero no puede tomarse como factor explicativo suficiente sin diluir la tarea teórica en el más puro historicismo.

El lugar del Estado y las formas históricas en que se procesa su crisis otorgan las pistas que nos remiten al ámbito más amplio en que debe buscarse su explicación: el de las determinaciones generales que constituyen el conjunto de la totalidad social de que forman parte. Arriesgaremos a continuación una enumeración de estas determinaciones, sin pretender agotarla y remarcando su carácter hipotético y, por ende, provisional.

A) Las formas diferenciadas de integración en el mercado mundial

Tanto Argentina como Brasil se vinculan con el mercado mundial en condiciones sumamente ventajosas, por lo menos en términos relativos. En ambos casos, la producción de exportación estaba bajo control de una clase nacional, y consistía en

mercancías de amplia aceptación en el mercado mundial. Las exportaciones argentinas de productos agropecuarios de clima templado permitían la percepción de una renta diferencial internacional, una participación en el reparto de la plusvalía generada en Europa (Ramos, 1970; Laclau, 1969). Brasil, por su parte, goza de una virtual situación de monopolio en la oferta mundial de café, que beneficia a su producción, hasta la proclamación de la república, con un virtual precio de monopolio (Gorender, 1978).

Pero lo que llama inmediatamente la atención es la diversificación de las exportaciones argentinas, en contraste con la dependencia brasileña de las exportaciones de un solo producto; si Brasil aporta más de la mitad de la producción mundial de café, lo hace al precio de transformarse en monoexportador.

Observemos, también, que la mayor elasticidad de la economía argentina frente a los estímulos externos, en virtud de la diversidad de exportaciones, es aún mayor internamente, por dos razones.

En primer lugar, la agricultura cerealera surge en Argentina como una producción subordinada orgánicamente a la producción ganadera, a cargo de arrendatarios que entregan las tierras luego de tres años ocupadas ahora por pasturas para el ganado. Por lo tanto, por lo menos en teoría, el propietario argentino tiene, todos los años, la opción alternativa de alterar las proporciones en que sus tierras están dedicadas a la ganadería o a la agricultura, lo que a todas luces es imposible para el productor cafetalero.

Pero, además, el mercado interno argentino, que se expande dinámicamente al ritmo de las exportaciones, es por sus propias pautas de consumo un destinatario natural de la producción agropecuaria. De esa forma, quedaba abierta la posibilidad alternativa de una realización interna del valor producido, en caso de

dificultades en el sector externo. Esta alternativa estaba cerrada para el productor brasileño, ya que la demanda interna de café era necesariamente limitada. Esta característica diferenciada entre ambas formaciones sociales no se refiere solamente al tipo de producción, sino también al grado de predominio de capitalismo, por lo que volveremos sobre ella más adelante.

Los cuadros siguientes permiten apreciar la marcada diversificación de las exportaciones argentinas, en contraste con la especialización brasileña.

Cuadro I. Composición de las exportaciones argentinas, en porcentajes

	1880-84	1893-94	1900-04	1910-14	1925-29
Carnes	5,1	6,6	7,7	9,8	15,4
Lanas	58,1	27,7	22,0	12,9	8,2
Cereales	5,2	30,5	44,6	47,5	55,9
Otros	31,6	35,2	25,7	29,8	20,5
	100	100	100	100	100

Fuente: Carlos Díaz Alejandro, *Ensayos sobre la historia económica argentina*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.

Cuadro II. Composición de las exportaciones brasileñas, en porcentajes

	1881-90	1891-1900	1901-10	1911-13	1924-28
Café	61,5	64,5	52,7	61,7	72,5
Caucho	8,0	15,0	25,7	20,0	2,8
Otros	30,5	20,5	21,6	19,3	24,7
	100	100	100	100	100
	100	100	100	100	100

Fuente: Paul Singer, "O Brasil no contexto do capitalismo internacional" en *História Geral* [...], difel, São Paulo, 1977.

En tanto nuestro interés es una lectura sociopolítica de estas cifras, no podemos dejar de aclarar que el caucho estaba muy lejos de tener, para el conjunto de la formación social brasileña, la significación que los datos del Cuadro II podrían sugerir. Se trataba de una explotación itinerante en la selva amazónica, una simple recolección que carecía de efectos multiplicadores sobre el resto de la economía brasileña, como no fuera la absorción de campesinos nordestinos.

Ahora bien, ya en la primera década republicana el café comienza a arrastrar una crisis crónica. El precio internacional del café, de un índice 100 en 1889 y 113 en 1890, llega a 41 en 1898, y continúa bajando en los años posteriores (Fausto, 1977). En 1902, Carlos Botelho, que llegaría a ser secretario de agricultura del estado de San Pablo, exponía en un artículo en el *Correio Paulistano* la crítica situación de los *fazendeiros* del café: “Es sabido que nos entregamos amarrados a los destinos de la monocultura, sin previsión alguna de sus funestos resultados. Para colmo de infelicidad, el vegetal que nos ocupa es de los más rústicos en cuanto a cuidados, en el consumo de la técnica agronómica, en la aplicación de la mecánica rural”. Hacía una invocación al desarrollo de la policultura, “que la monocultura cafetalera no nos ha permitido ensayar”, y atribuía la culpa de la situación a los colonos inmigrantes y su ambición desmedida. ¡Un argumento pintoresco! (Beiguelman, 1968).

La crisis crónica del cultivo del café lleva a que el Estado deba intervenir directamente en la producción, a través de la regulación de la oferta, y a que se ponga en práctica la conocida política de valorización del café, destinada a mantener los precios internacionales. La política de valorización contribuyó a subordinar estrechamente al Estado brasileño y a la producción cafetalera al capital financiero internacional, recortando fuertemente su

autonomía. Pero lo que nos interesa destacar aquí son sus efectos políticos internos.

Esta política de valorización, dictada por la hegemonía de la burguesía cafetalera, determinaba la modalidad de intervención económica del Estado brasileño. Por su intermedio, el conjunto de la sociedad financiaba la producción de café. Mientras el Estado participaba en la misma posibilidad de realización del valor contenido en las mercancías de exportación, en el caso brasileño, el Estado argentino permanecerá como un garante exterior del proceso de acumulación que se desarrolla en la sociedad civil. Podemos entonces arriesgar nuestra:

Primera Hipótesis: El Estado oligárquico brasileño se ve forzado a intervenir sobre la economía para garantizar la misma posibilidad de realización de los valores de cambio exportables. Por lo tanto: a) su lugar en el conjunto de la formación social es mucho más decisivo; b) está mucho más cautivo de la fracción hegemónica (y también del capital financiero internacional) que el Estado argentino; c) el problema del control del aparato del Estado deviene mucho más estratégico para la reproducción de las relaciones sociales fundamentales en Brasil que en la Argentina; d) el Estado brasileño tiene grados de libertad mucho menores que el argentino, tanto para compatibilizar en su práctica los intereses de otras fracciones de las clases dominantes como para implementar políticas de integración de sectores propietarios no oligárquicos y de clases subordinadas, lo que implicaría un grado apreciable de autonomía.

B) Distintos grados de predominio del modo de producción capitalista

Señalamos con anterioridad la diferencia básica existente, en el nivel de relaciones de producción, entre las producciones predominantes en ambas formaciones sociales. En Brasil predomina la agricultura esclavista, mientras que en las regiones exportadoras argentinas la ganadería extensiva se expande sin grandes requerimientos de mano de obra.

Muy esquemáticamente, podemos decir que mientras en Brasil el capitalismo encontró la presencia secular de relaciones de producción no capitalistas, expresada en un caótico conglomerado social de esclavos libertos, agregados, colonos y otras categorías, la infancia del capitalismo argentino transcurrió en un medio social donde la regla era una escasa densidad de población, dedicada muy episódicamente a la agricultura y, por lo tanto, no ligada a los medios de producción (la tierra), sino a lo sumo a la unidad económica (la estancia).

Pero, además, la misma forma de implantación de la reproducción ampliada del capital en la sociedad argentina exigió una reposición y recreación de relaciones de producción no capitalistas mucho menos significativa que la vigente en Brasil. Si en la ganadería regía el trabajo asalariado, el arrendatario cerealero de la pampa húmeda conseguía, con alguna frecuencia, emplear fuerza de trabajo asalariada y transformarse en un arrendatario capitalista.

En la región exportadora argentina, la pampa húmeda, el capitalismo siguió una vía de desarrollo más clásica que en las regiones equivalentes brasileñas, en una dinámica que era producto de las determinaciones particulares en que se procesó su implantación. Al mismo tiempo, el predominio del capitalismo llegó a ser más amplio para el conjunto de la formación social. Volveremos sobre esto.

Lo que queremos destacar aquí constituye nuestra:

Segunda Hipótesis: Al ser mayor la extensión y el predominio del modo de producción capitalista en el conjunto de la formación social argentina, en consecuencia, era menor la importancia de lo político (en general) y del Estado para garantizar la reproducción de las relaciones de producción fundamentales. De allí que el Estado argentino pudiera liberarse con más facilidad de las determinaciones económicas y clasistas más inmediatas, y adquirir un espacio propio de autonomía. De allí también que el conflicto político adquiriera formas más característicamente asimilables a las de los países del capitalismo central

C) Diferencias en la división regional del trabajo y en la unidad del bloque de poder

El establecimiento de relaciones de producción capitalistas supone, como es sabido, la aparición del trabajo libre, es decir, privado de sus propios medios de subsistencia. Por lo tanto, es fácil comprender que la expansión del predominio capitalista en una formación social implicará el desarrollo de una producción de mercancías destinadas a la reproducción de la fuerza de trabajo; producción esta que puede o no asumir carácter capitalista.

Ahora bien, no tenemos datos que indiquen con precisión la significación del trabajo asalariado en Argentina y en Brasil en el período que nos ocupa. Sin embargo, nuestro interés, en este momento, se orienta a evaluar su importancia en tanto mercado para la producción agrícola, podemos utilizar indicadores confiables. Puede aceptarse que el porcentaje de población urbana y la distribución de la población económicamente activa por sectores

de actividad den una inferencia aproximada de las dimensiones de un mercado capitalista para la agricultura.

Los datos referidos a la distribución de la población por ramas de actividad sugieren también la dimensión del mercado capitalista para la actividad agrícola, que debería estar constituido, básicamente, por los empleados de industria y servicios.

Cuadro III. Distribución de la población urbana en la argentina

	1869	1895	1914
Más de 100 habitantes	(13,2)	(19,8)	(31,5)
50 a 100	(0)	(2,3)	(4)
25 a 50	(1,6)	(3,9)	(0,6)
10 a 25	(3,6)	(1,1)	(9,8)
Total	(18,5)	(27,2)	(37,0)

Fuente: Elaboración a partir de datos censales consignados en Atilio Boron, *The formation and crisis of Liberal State en Argentina*, Harvard University, 1976.

Cuadro IV. Distribución de la población urbana en Brasil

	1872	1890	1900	1920
Más de 100	(5,2)	(5,6)	(7,8)	(12,0)
50 a 100	(0,6)	(1,2)	(1,6)	(2,0)
25 a 50	(3,2)	(1,6)	(1,8)	(0,5)
10 a 25	(1,2)	(0,9)	(0,4)	(0,1)
Total	(10,2)	(9,3)	(11,6)	(14,6)

Fuente: Elaboración a partir de datos censales, consignados en Cardoso, Do governos militares a Prudente Campos Sales, HGCB, 1977.

Cuadro V. Distribución de la población francesa en ciudades de más de 50 000

1800	1872	1890	1900	1920
(6,7)	1850	(5,6)	(7,8)	(12,0)

Fuente: Elaboración a partir de datos de *Documentos Economiques* puf, París, 1966.

La comparación entre los datos más generales de los censos ofrece dificultades, ya que los argentinos incluyen como población urbana la establecida en núcleos de más de dos mil habitantes, mientras que en Brasil se agrupa así a la que habita en centros de más de cincuenta mil. Por esa causa se ha preferido desagregar la información por tamaño de centros. Agregamos, además, datos referidos a Francia, que muestran un proceso sostenido y paulatino de crecimiento. La comparación entre las cifras resulta impresionante: el extraordinario grado de urbanización de la sociedad argentina (incluso en 1869, antes de la inmigración masiva) debe ser referido, con certeza, al fenómeno estructural que se oculta detrás de estas cifras: el tipo de actividad económica predominante que se desarrollaba en las zonas rurales.

Cuadro VI. Distribución de la población económicamente activa por ramos de actividad (argentina)

Primaria	36,1	37,9	31,0
Secundaria	36,0	25,9	31,2
Terciaria	27,9	36,2	37,8
	100	100	100

Fuente: Roberto Cortés Conde y Ezequiel Gallo, *La formación de la Argentina moderna*, Paidós, Buenos Aires, 1967.

Cuadro VII. Distribución de la población económicamente activa por ramas de actividad Brasil)

	1872	1920	1914
Primaria	64,1	69,7	(31,5)
Secundaria	4,9	13,8	(4)
Terciaria	31,0	16,5	(0,6)

Fuente: Paulo Sergio Pinheiro, *Classes médias urbanas na Primeira República, em Historia Geral [...]*, difel, São Paulo, 1977.

La disparidad de las cifras, también aquí, es impresionante. Sin embargo, no queremos atribuirles más que un sentido ilustrativo muy general, ya que semejante diferencia podría ser debida, en parte, a distintas categorizaciones censales. Llama la atención en Brasil la disminución de la ocupación en el sector terciario, que Paulo Sergio atribuye a la desaparición de la esclavitud doméstica. Mucho más significativo nos parece el aumento registrado en el porcentaje de población ocupada en el sector primario, que en Argentina crece entre 1869 y 1895 (inmigración y aparición de la agricultura cerealera) y en Brasil entre ambas fechas consignadas (expansión cafetalera).

Lo que queremos llegar a demostrar es que el proceso de integración de la economía argentina al mercado mundial, en tanto implicaba una dinámica expansión de la urbanización y de la ocupación en sectores no agrícolas, constituía también un mercado interno potencial para la producción agropecuaria. Recordemos también que el nivel de los salarios urbanos en la región del litoral argentino era equiparable a salarios de los países más avanzados de Europa (Díaz Alejandro, 1975).

Lo importante es destacar que la producción agropecuaria argentina, a diferencia del café, podía contar con este mercado como una posibilidad alternativa frente al surgimiento de

dificultades en el mercado externo. Vamos ahora al punto que nos interesa, el efecto de la aparición de este mercado capitalista sobre las economías regionales.

En Argentina, la formación de un bloque de poder de dimensión nacional se logró a través de la estructura del Estado oligárquico. Ese bloque era hegemonizado por una fracción exportadora, pero la modalidad de intervención del Estado reflejaba los intereses de las fracciones no hegemónicas, de forma tal que las asociaba al interés particular de los exportadores. En efecto, la expansión de las exportaciones creaba en Argentina un mercado interno para las producciones regionales, abriendo la posibilidad de su integración en una división regional del trabajo.

Vayamos al caso más notable, la industria azucarera del noroeste. Sin atribuirle más que un valor simbólico, digamos que el período "arquitectónico" del Estado oligárquico argentino está presidido durante dos períodos consecutivos por tucumanos, vinculados por lazos familiares a la actividad azucarera: Nicolás Avellaneda (1874-1880) y el general Julio Argentino Roca (1880-1886; luego 1898-1904). Por encima de circunstancias históricas, veamos como la función general del Estado oligárquico, la constitución de un bloque de poder del conjunto de las clases dominantes, sobredetermina su intervención específica en el nivel económico.

¿De qué forma la práctica del Estado oligárquico favorece a la oligarquía azucarera? Creando las condiciones necesarias para su expansión y su asociación subordinada con el desarrollo exportador de la pampa húmeda. En primer lugar, el Estado nacional apoyará con créditos y desgravaciones impositivas el proceso de tecnificación de la producción azucarera tucumana. Más tarde, la construcción de ferrocarriles, a cargo del Estado, permitirá la vinculación orgánica de la producción tucumana (y más tarde,

la de los grandes ingenios del valle del San Francisco, en las provincias norteñas de Salta y Jujuy) con el mercado consumidor del litoral (Giménez Zapiola, 1975; Balán, 1978).

Por otra parte, se implanta un rígido proteccionismo aduanero que restringe la introducción de azúcar brasileño, que llegaba al puerto de Buenos Aires a precios marcadamente más bajos que la producción nacional, con lo que se reserva para esta el mercado interno (Álvarez, 1966).

Este rápido ejemplo muestra varias cosas. Por un lado, el efecto específico de la configuración del bloque de poder sobre la práctica del Estado oligárquico, y a la inversa, la forma en que el Estado interviene para fundamentar en la economía una alianza política, por vía de la instauración de una división orgánica del trabajo entre regiones.

Pero en tanto la expansión de la producción azucarera se hace sobre la reposición de relaciones de producción no capitalistas, es también un ejemplo de articulación entre un modo de producción capitalista (el que se implantaba en el litoral) y una producción subordinada no capitalista, vinculadas a través de la circulación con la significativa extensión de los ferrocarriles.

En un nivel teórico más general, el ejemplo de la industria azucarera del norte argentino (y también el de la producción vinícola de Mendoza y San Juan) desmiente ciertas simplificaciones excesivas de la corriente de la dependencia en su versión gunderfrankiana, para la cual la vinculación con el mercado mundial tiene efectos catastróficos sobre las regiones subsatelizadas.

¿Qué sucede en Brasil? Veamos aquí el caso de la producción azucarera pernambucana, que durante el siglo XIX va perdiendo sus mercados internacionales. Durante el Imperio, la industria azucarera de Pernambuco recibe apoyo financiero que le permite avanzar en su renovación tecnológica, y que se continúa en los

primeros años de la república. Pero luego este apoyo es abandonado, los reclamos de la industria porque se le reserve parte del mercado interno son desechados, y la actividad se hunde en una prolongada decadencia. Recién en 1933, con la creación del Instituto do Açúcar e do Alcool, es que el Estado brasileño regulará las cuotas de producción de azúcar entre los distintos Estados. Y recordemos que la oligarquía azucarera pernambucana era un núcleo de poder nada despreciable durante la Primera República (Eisenberg, 1977; Perruci, 1978).

No se trata, solamente, de que el Estado nacional esté "cautivo" de la burguesía del café, como sugerimos en la primera hipótesis. Ni tampoco que el mercado interno creado por la expansión cafetalera sea limitado, como también hemos dicho. Además de estas razones, sucede que el Estado más favorecido por la actividad exportadora (San Pablo), alcanza el autoabastecimiento azucarero a los pocos años de proclamada la república. Este conjunto de factores condena a los ingenios pernambucanos a la decadencia, e imposibilita el establecimiento de una división regional del trabajo, basada en la asociación de las producciones regionales con la expansión exportadora (Prado, 1960; Cano, 1977).

Y una situación semejante afectó a la producción agrícola del extremo sur del Brasil. Las peculiaridades de la producción cafetalera (los famosos cultivos intercalares) hicieron que San Pablo fuese autosuficiente en una serie de productos agrícolas, cuya oferta se expandía con el avance de los cafetales. Así, "la expansión sureña agro-industrial no se dio, directa y fundamentalmente, a través de la expansión del complejo cafetalero paulista" (Cano, 1977, p. 111).

Estos elementos nos llevan a proponer nuestra:

Tercera Hipótesis: En Argentina, la expansión exportadora acabó por integrar orgánicamente a distintas formaciones regionales en una división del trabajo de alcance nacional. Se estableció así una formación social de dimensión nacional, con predominio capitalista, diluyéndose progresivamente las formaciones regionales preexistentes. De esta forma, la unidad del bloque de poder, originariamente de neto sentido político, expresada en la unidad del Estado, fue transformándose en una efectiva solidaridad de intereses económicos entre la fracción hegemónica y las fracciones subordinadas. A medida que se consolidaba el bloque de poder, el Estado fue ganando autonomía, y la mayor integración hegemónica de las clases dominantes facilitó a un sector reformador de su personal político el intento de ganar consenso mediante una incorporación de expresiones disidentes en la escena política. Nada de esto sucedió en Brasil, donde luego de cuatro décadas de república federal no se había producido una articulación de intereses económicos, ni en el Estado ni fuera de él, y donde las contradicciones interoligárquicas acabaron por llevar a la crisis a la propia forma de Estado. Si el Estado oligárquico brasileño fracasó como articulador del bloque de poder, mucho más ineficaz sería, necesariamente, como fundante de una legitimidad “hacia abajo”, como autor de una integración de las clases subordinadas, aunque fuese molecular o “transformista”.

D) Estilos diferenciales de conflicto político

Las particularidades estructurales del desarrollo capitalista argentino otorgaron características singulares al conflicto político. Hicimos referencia hasta ahora a las que se vinculan más

directamente con el Estado; digamos algo ahora sobre la práctica de las clases subordinadas.

No solamente por su predominio poblacional, sino fundamentalmente por la eficacia de las determinaciones estructurales, las ciudades argentinas (y especialmente Buenos Aires), se transformaron en el centro del conflicto político. El desarrollo del capitalismo argentino se basa en la expansión de la producción agropecuaria; sin embargo, el campo es un espacio político de muy escasa importancia. Los movimientos sociales rurales son de poca significación hasta 1912, en que se produce la huelga de arrendatarios en Alcorta. La década del veinte presenta un grado más alto de movilización, pero esta no llega a cuestionar los fundamentos del régimen de propiedad de la tierra, sino que se concentra en mejoras parciales de los contratos de arrendamiento.

El predominio de clase de los terratenientes, entonces, no se ve desafiado en sus bases reales. La oposición más firme al régimen oligárquico correrá por cuenta de los sectores proletarios urbanos de inspiración anarquista, que no se enfrentaban directamente con la clase hegemónica.

El rasgo más significativo de la práctica de las clases subordinadas parece ser su capacidad para articular movimientos políticos en el ámbito de la sociedad civil, que desde allí pretenden reformar al Estado. Nos referimos al Partido Socialista y a la Unión Cívica Radical, que nacen con la crisis de 1890. El PS merecería un análisis que no podemos desarrollar por motivos de espacio, pero debemos decir algo sobre la UCR.

La UCR se proyecta en la escena política argentina como una organización que se pretende la síntesis de la Nación. Como tal, se niega a acuerdos con el régimen oligárquico, al que jaquea mediante insurrecciones armadas. En tanto se identifica con la Nación, el radicalismo niega, por boca de su conductor, la

posibilidad misma de contar con un programa político de gobierno. Un programa definido sería inconcebible en un movimiento que se pretende la encarnación activa de la voluntad general sojuzgada. Lo significativo no es solo que el radicalismo se organiza en contra del Estado oligárquico, en tanto su objetivo es el cambio del régimen político, sino también que llega a tener profundo arraigo popular, y a organizarse activamente en todo el territorio nacional.

En Brasil, en cambio, el peso del aparato estatal es mucho mayor y no surgen en la sociedad civil movimientos orgánicos de oposición al sistema oligárquico. Incluso es llamativa la dispersión organizativa de las resistencias populares, mucho más grave que la dispersión geográfica. Por ejemplo, los levantamientos tenentistas de 1922 y 1924 no atinan a darse una línea de acercamiento con el movimiento obrero, y caen en el aislamiento.

Los elementos más significativos de la situación brasileña nos parecen los siguientes. Por un lado, la mayor importancia relativa de la producción no capitalista se expresa en importantes movimientos campesinos, y en la vigencia política de los aparatos de dominación privada a nivel local (coronelismo).

Si consideramos la escasa organicidad de la sociedad civil que no tiene existencia autónoma y es, en todo caso, es una categoría del aparato del Estado; hay que destacar que es la oficialidad joven del ejército quien demuestra mayor capacidad para constituirse en oposición al régimen oligárquico. La participación militar antioligárquica tiene una larga historia, que viene desde el fin del Imperio; no deja de ser significativo el hecho de que ninguna organización política de las clases subordinadas consiga articularse en nivel nacional. Los sectores militares disidentes tendrán ocasión de jugar un papel decisivo en la crisis del Estado oligárquico.

No pudiendo extendernos en consideraciones, presentemos entonces nuestra:

Cuarta Hipótesis: Las determinaciones estructurales de la formación social argentina posibilitaron el surgimiento de una oposición organizada en el ámbito de la sociedad civil, que presionaba sobre el sistema oligárquico a nivel nacional, en pos de reformas de régimen político, finalmente concedidas. En Brasil, en cambio, la sociedad civil aparece notoriamente más disgregada, y es mucho mayor la importancia de la fuerza sobre el consenso, en la política del Estado para con las clases subordinadas. En esos términos, no solo las oposiciones son más aisladas, sino que asumen casi directamente un contenido de enfrentamiento militar.

Conclusiones

Queda aún mucho por decir; muchas de nuestras afirmaciones, demasiado taxativas, están compelidas por razones de espacio. Otras, quizás arriesgadas, podrían ser ilustradas con ejemplos históricos. Las limitaciones de espacio nos impiden desarrollar más este trabajo, por lo que invocamos la comprensión de los críticos.

Acabemos, entonces, con un rápido registro de la crisis de ambos Estados oligárquicos.

El bloque de poder argentino alcanza una unidad orgánica basada en una efectiva solidaridad de intereses económicos. Pierde importancia la unificación política por medio del Estado, y en 1910 accede al Gobierno el reformador Roque Sáenz Peña, que promulga en 1912 la ley de sufragio obligatorio, secreto y extensivo a todos los varones mayores de dieciocho años. Se creaban entonces las condiciones para que el radicalismo llegase al

Gobierno, lo que consigue en 1916. Es esta una lúcida maniobra del personal político oligárquico, que obtiene consenso para la dominación de clase aceptando el riesgo de que el radicalismo, un movimiento político que no cuestionaba en absoluto las bases ni la reproducción de esa dominación, accediese al Gobierno.

La fórmula radical se impone en el Colegio Electoral de 1916 por un voto. La crisis del Estado oligárquico argentino, entonces, se cierra con esta evolución pacífica hacia un cambio de régimen político. Los Gobiernos radicales merecerían de por sí un estudio aparte; baste decir que el Estado se autonomiza con respecto a las clases sociales, en un todo de acuerdo con la filosofía política irigoyenista. La legitimidad del Estado deberá reposar ahora sobre la voluntad de la ciudadanía, ejercida en el juego político republicano. Si no son cuestionadas las bases reales de la desigualdad social, se pretende corregir sus excesos. Los levantamientos obreros serán sangrientamente reprimidos, mientras el despacho presidencial se abre a los dirigentes de la central anarco-sindicalista. Los Gobiernos radicales, superación del Estado oligárquico, y plena realización del Estado liberal previsto por la Constitución de 1853, inauguran en la Argentina la autonomía relativa del Estado en su sentido más general.

El Estado oligárquico brasileño no tuvo el mismo éxito que su símil argentino. No llegó a fundar orgánicamente la unidad de las clases dominantes y mantuvo hasta el fin su lugar estructural en el conjunto de la formación social. Incapacitado de ganar el consenso activo de las clases subordinadas, presenció impasible los sucesivos levantamientos tenentistas.

Finalmente, en una coyuntura estratégica, las disidencias interoligárquicas quebraron su estructura. En el espacio político abierto con su crisis, un conglomerado de fuerzas sociales busca

su lugar, mientras el Estado se separa de las clases dominantes y busca un nuevo punto de equilibrio.

Convocados por las disidencias oligárquicas, los antiguos tenientes pasan del exilio a los puestos de mando de la revolución triunfante. João Alberto, jefe de uno de los destacamentos de la columna Prestes, ocupa el cargo de interventor en San Pablo. "No era nuestra revolución", reflexionaría amargamente años después, "pero ¿qué podíamos hacer...?".

Bibliografía

- Álvarez, Juan. (1966). *Las guerras civiles argentinas*. Buenos Aires: Eudeba.
- Ansaldi, Waldo. (1978). *Notas sobre la formación de la burguesía argentina, 1810- 1880*. V Simposio de Historia Económica de América Latina, CLACSO- IEP, Lima.
- Bagú, Sergio, (1975). Tres oligarquías, tres nacionalismos. *Cuadernos Políticos*, (3). México: Era.
- Balán, Jorge. (1978). Una cuestión regional en la Argentina: burguesías provinciales y el mercado nacional en el desarrollo agroexportador. *Desarrollo Económico*, (69).
- Baran, Paul, y Sweezy, Paul. (1968). *El capital monopolista*. México: Siglo XXI.
- Beiguelman, Paula. (1968). *A formação do povo no complexo cafeeiro: aspectos políticos*. São Paulo: Pioneira.
- Boron, Atilio. (1976). *The formation and crisis of the Liberal State in Argentina (1880-1930)*, Harvard University, Cambridge, 1976.
- Cano, Wilson. (1977). *Raízes da concentração industrial em São Paulo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro [DIFEL].
- Carone, Edgar. (1975). *A República Velha (Instituições e classes sociais)*. São Paulo: Difusão Européia do Livro [DIFEL].

- Cortés Conde, Roberto, y Gallo, Ezequiel. (1967). *La formación de la Argentina moderna*. Buenos Aires: Paidós.
- Cueva, Agustín. (1977). *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Díaz Alejandro, Carlos. (1975). *Ensayos sobre la historia económica argentina*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Eisenberg, Peter. (1977). *Modernização sem mudança (A indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910)*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Fausto, Boris. (1977). Expansão do café e Política cafeeira. En Boris Fausto, Pedro Moacyr Campos, Sérgio Buarque de Holanda (eds.), *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difusão Européia do Livro [DIFEL].
- Ferns, H. (1972). *Gran Bretaña y Argentina en el siglo XIX*. Buenos Aires: Solar / Hachette.
- Giménez Zapiola, Marcos. (1975). *El régimen oligárquico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gorender, Jacob. (1978). *O escravismo colonial*. São Paulo: Atica.
- Gramsci, Antonio. (1974). *El Risorgimento*. Buenos Aires: Granica.
- Ianni, Otávio. (1977). Clases subalternas y Estado oligárquico. En *Clases sociales y crisis política en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto. (1969). Modos de producción, sistemas económicos y población excedente. Aproximación histórica a los casos argentinos y chileno. *Revista Latinoamericana de Sociología*, 69 (2).
- López, Sinesio. (1979). El Estado oligárquico en el Perú: un ensayo de interpretación. En *Estudios Sociales Centroamericanos*, (20).
- Martins, José de Souza. (1978). *O cativerio da terra*. São Paulo: Ciencias Humanas.

- Perruci, Gadiel, *A República das Usinas*, Paz e Terra, Rio, 1978.
- Pinheiro, Paulo Sergio. (1977). Classes medias urbanas: formação, natureza, intervenção na vida política. En Boris Fausto, Pedro Moacyr Campos, Sérgio Buarque de Holanda (eds.), *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difusão Européia do Livro [DIFEL].
- Prado Jr., Caio. (1960). *Historia Económica del Brasil*. Buenos Aires: Futuro.
- Levin, Jonathan. (1971). Las economías exportadoras. En *Economía del comercio y desarrollo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ramos, Jorge Abelardo. (1970). *La bella época*. Buenos Aires: Mar Dulce.
- Rey, Pierre Philippe. (1977). *Las alianzas de clase*. México: Siglo XXI.
- Rofman, Alejandro, y Romero, Luis Alberto. (1973). *Sistema socioeconómico y estructura regional en la Argentina*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Sempat Assadourian, Carlos. (1972). Integración y desintegración regional en el espacio colonial. EURE, (4).
- Singer, Paul. (1977). O Brasil no contexto do capitalismo internacional, 1889-1930. En Boris Fausto, Pedro Moacyr Campos, Sérgio Buarque de Holanda (eds.), *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difusão Européia do Livro [DIFEL].
- Weffort, Francisco. (1978). *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Zermeño García, Sergio. (1977). Estado y sociedad en el capitalismo tardío, *Revista Mexicana de Sociología*, 1 (77).

Relaciones de la clase obrera argentina con el peronismo*

Durante los últimos cuarenta años, la cuestión de las relaciones de la clase obrera argentina con el peronismo constituye un tema de primordial importancia para la interpretación de la perturbada vida política del país. A tal punto el tema es estratégico, que acabó por configurarse un peculiar “bloqueo” frente a las posibilidades de un análisis de esa problemática a partir del instrumental teórico y metodológico de las ciencias sociales. En general, tendió a suceder lo contrario: cada tradición política argentina constituyó su propio universo referencial de explicación histórica y sociológica de la realidad nacional, una circunstancia que debe haber contribuido, sin duda, a dificultar un consenso democrático entre las fuerzas políticas mayoritarias de la sociedad civil.

No parece casual, entonces, que gran cantidad de las investigaciones recientes sobre un tema tan urticante hayan sido desarrolladas por estudiosos extranjeros. Y es sugestivo que uno de los efectos de la crisis del último Gobierno peronista (1973-1976) en el ámbito de las ciencias sociales sea el reconocimiento de la

* Publicado en *Latin American Perspectives*, 13 (49), primavera de 1986, pp. 115-120.

importancia de discutir las relaciones clase obrera, sindicatos y Estado a partir de una perspectiva menos polémica.

La cuestión de los orígenes (1930-1945)

Tradicionalmente, las interpretaciones peronistas o antiperonistas de los orígenes del movimiento coinciden en marcar una neta ruptura histórica. Ese “mito de los orígenes” tiene una sustancia sociológica: la industrialización por sustitución de importaciones, durante la década de 1930, provocó un intenso proceso de migraciones internas, con efectos consecuentes sobre la clase obrera. En la década de 1940, la clase obrera argentina estaría constituida por elementos de origen rural, ajenos al cosmopolitismo de los inmigrantes europeos y más propicios a comprender una propuesta nacional como la de Perón (en la versión peronista), o menos conscientes de sus intereses históricos y más fácilmente accesibles a la demagogia populista (en la versión antiperonista).

Esta peculiar “ortodoxia bifronte” fue criticada hace ya unos años en un breve e importante trabajo de Murmis y Portantiero (1971), quienes resaltaron la significación de los cuadros sindicales preexistentes para explicar la adhesión de la clase obrera al peronismo. Dos libros de reciente aparición, del japonés Hiroschi Matsushita (1983) y del historiador argentino Hugo del Campo (1983), contribuyen a reforzar esta interpretación, a partir de cuidadosas investigaciones historiográficas.

Matsushita comienza señalando que “la interpretación ortodoxa tiene un defecto grave: es imposible documentar el apoyo de esa masa migrante a Perón en el período 1943-1946” (1983, p. 14). Aceptando la importancia de los sectores “antiguos” de la clase obrera en el surgimiento del peronismo,

el autor trata de investigar, entonces, la modificación de las orientaciones ideológicas del movimiento sindical en el período 1930-1943. Una propuesta equivalente inspira al trabajo de Hugo del Campo.

Ambos autores revisan la experiencia del movimiento obrero argentino pre-1943, a partir del desplazamiento de direcciones de neta inspiración ideológico-política. En su lugar, se refuerza progresivamente la tendencia “sindicalista,” que subordina la lucha política a la lucha sindical y considera al sindicato como el núcleo organizativo por excelencia de la clase obrera. El afianzamiento del “sindicalismo” en la dirección de grandes organizaciones gremiales (como ferroviarias y marítimas) contribuye a desarrollar un determinado perfil de acción sindical y una expectativa de un estilo característico de intervención del movimiento obrero organizado en la escena política. “Expectativa”, en tanto los Gobiernos conservadores de la década del treinta no conceden ningún espacio para una intervención orgánica del movimiento sindical en el juego político. Pero expectativa muy significativa, también, siendo que las propias organizaciones partidarias con predicamento entre los cuadros sindicales (Partido Socialista y comunistas) coinciden en subordinar las estructuras gremiales a la dirección partidaria.

En 1943, con el encumbramiento del coronel Perón en la Secretaría de Trabajo, los sindicalistas descubren la posibilidad de un interlocutor en el aparato del Estado. Rápidamente, Perón establece un esquema de premios y castigos para esas direcciones sindicales, que le va permitiendo contar con elementos adictos y desplazar, mediante intervenciones, a los reticentes. La oposición de la patronal, de las clases dominantes, de los partidos “democráticos” (incluidos los de izquierda) y de la propia embajada

de los Estados Unidos a la política social de Perón solo contribuye reforzar la adhesión de la clase.

El régimen militar convoca a elecciones presidenciales para febrero de 1946. Por su propia iniciativa, los dirigentes sindicales deciden organizar un partido político, el Laborista, que será el factor decisivo para el triunfo de Perón, y la primera participación organizada de la clase obrera en el sistema político argentino. Una vez en el poder, Perón intentará controlar al movimiento obrero, pero no podrá hacerlo sin disolver el Partido Laborista y sin desplazar a sus principales dirigentes, como Luis Gay y Cipriano Reyes.

Evaluando esta experiencia, dice Hugo del Campo:

A falta de otra alternativa, los dirigentes sindicales debieron darse a la tarea de organizar un partido político que, llevando a Perón a la presidencia, permitiese consolidar los beneficios que se habían alcanzado por su intermedio, y obtener los mayores aún que el coronel prometía.... Este nuevo partido "sindicalista" arrebataría al Partido Socialista la mayor parte de su electorado. Pero, aunque el carácter revolucionario de la doctrina "sindicalista" se había ido aguando con el tiempo, nunca había perdido su contenido clasista ni renunciado a defender la independencia del movimiento obrero. Y esta sería, precisamente, la que después del triunfo electoral iría desapareciendo entre las manos de un líder cada vez más autoritario y empeñado en la construcción de un movimiento policlasista. (Del Campo, 1983, p9. 223-224)

Estos dos nuevos libros, entonces, plantean en conjunto ese período decisivo de la historia de la clase obrera argentina: (1) la adhesión al peronismo ya no es vista como ruptura, sino como

una continuidad en relación con el desarrollo de orientaciones sindicales durante las dos décadas anteriores; (2) la investigación histórica demuestra que los protagonistas fundamentales de esa adhesión no son los migrantes del interior, sino cuadros sindicales de diferente extracción; (3) Perón utiliza todos los recursos que su posición en el aparato del Estado le ofrece para cooptar al movimiento obrero para su proyecto político policlasista. Pero la adhesión de estos sindicalistas no es completa ni incondicional; la formación del Partido Laborista es un intento para garantizar las conquistas sociales obtenidas y para participar del sistema político, sin renunciar a la autonomía del movimiento obrero frente al Estado. El fracaso de este intento, con Perón ya en el Gobierno, no invalida su importancia.

El movimiento obrero entre 1945 y 1973

Varios artículos de investigadores extranjeros analizaron el problema de las relaciones entre el movimiento obrero y el Gobierno durante las primeras presidencias de Perón (1946-1955).

Así, la canadiense Louise Doyon (1977) estudia los conflictos obreros durante el período. Entre 1946 y 1949, las luchas sindicales tuvieron un importante papel para la obtención de grandes mejoras para la clase trabajadora, lo que desmiente las interpretaciones que consideran a la clase como objeto pasivo de una manipulación "populista-autoritaria". Son precisamente los sindicatos más identificados con el régimen los más combativos: para estos sectores, la lucha sindical no contradice su apoyo político a Perón.

También Walter Little (1979) concluye reafirmando la autonomía relativa del movimiento sindical durante el Gobierno peronista. Su análisis de la cuestión gremial muestra que las

relaciones entre sindicatos y Estado no eran monolíticas, si bien el peso del poder estatal fue reforzándose con el tiempo. Pero lo fundamental de su trabajo es la consideración del alto grado de homogeneidad de la clase obrera, desmintiendo las interpretaciones “ortodoxas”: “sería más provechoso pensar en una clase obrera políticamente no emancipada, económicamente alienada, pero básicamente unida y no presentarla en función de la dicotomía entre grupos marginales y grupos integrados” (1979, p. 375).

A partir de estos trabajos, Scott Mainwaring (1982) prefiere examinar con más detalle el período 1952-1955, y, a diferencia de Little, observa mayor vocación de autonomía en las bases que en las direcciones sindicales. La actitud del movimiento obrero durante la crisis del régimen muestra que el economicismo y la hipótesis de la “manipulación” no agotan la explicación del problema.

Un importante trabajo (James, 1981) analiza la transformación de los procesos de trabajo durante las décadas del cincuenta y sesenta y sus relaciones con la organización sindical. La nueva fase de la acumulación capitalista supone una racionalización productiva, que establece un nuevo espacio de confluencia de intereses entre empresarios y direcciones sindicales, que evolucionan hacia un “sindicalismo de negocios”.

Otra visión de la configuración de las burocracias sindicales argentinas fue presentada por Juan Carlos Torre (1973). Su análisis examina la estructura de los grandes sindicatos durante la década de 1960, y los mecanismos institucionales que aseguran el control de esas organizaciones por parte de una casta dirigente.

Sindicatos y Gobierno, 1973-1976

Otro trabajo de Juan Carlos Torre (1983) es referencia indispensable para la reconstrucción historiográfica del período del tercer Gobierno peronista. Luego de dieciocho años de oposición a los Gobiernos de turno y de autonomía relativa en relación al liderazgo de Perón, los sindicalistas deben afrontar un nuevo desafío: un Gobierno peronista. Y lo hacen precisamente cuando han comenzado a ver desafiado su control institucional por movimientos de bases y por la aparición de direcciones alternativas.

Torre desarrolla un análisis de las determinaciones sociológicas del poder sindical en el sistema político argentino, para luego pasar al examen de la coyuntura 1973-1976. La desagregación institucional impidió cualquier integración del poder sindical en el sistema político, y al mismo tiempo consolidó a las direcciones sindicales en un estilo de participación defensivo:

[...] participar permaneciendo en la oposición, he ahí la fórmula que mejor condensa la orientación dominante en los círculos sindicales. [...] El retorno de Perón al Gobierno y la política concertada de ingresos comportaron limitaciones severas para los sindicatos, en sus funciones de articuladores de las demandas obreras e intermediarios de sus bases frente a los poderes públicos y los empresarios. (1983, pp. 147-148)

En 1975, un año después de la muerte de Perón, el poder sindical está en la cumbre del aparato del estado. Esta circunstancia, en medio de una profunda crisis económica y frente a una virtual insurgencia de sus bases, no hace más que desagregarlo en conflictos sangrientes. Y con el poder sindical naufraga también una esperanza de estabilización democrática de la Argentina.

La Argentina actual vive otra experiencia democrática, ahora con el poder sindical en la oposición. Por esta causa, el examen de los temas aquí presentados tiene una importancia crucial.

Bibliografía

- Del Campo, Hugo. (1983). *Sindicalismo y peronismo (los comienzos de un vínculo perdurable)*. Buenos Aires: CLACSO.
- Doyon, Louise. (1977). Conflictos obreros durante el régimen peronista (1946-1955). *Desarrollo Económico*, 17 (67).
- James, Daniel. (1981). Rationalisation and Working Class Response: the Context and Limits of Factory Floor Activity in Argentina. *Journal of Latin American Studies* 13, (2).
- Little, Walter. (1979). La organización obrera y el Estado peronista, 1943-1955. *Desarrollo Económico*, 19 (75).
- Mainwaring, Scott. (1982). El movimiento obrero y el peronismo, 1952-1955. *Desarrollo Económico*, 21 (84).
- Matsushita, Hiroschi. (1983). *Movimiento obrero argentino, 1930-1945, (sus proyecciones en los orígenes del peronismo)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Torre, Juan Carlos. (1973). La tasa de sindicalización en la Argentina. *Desarrollo Económico*, 12 (48).
- Torre, Juan Carlos. (1983). *Los sindicatos en el Gobierno, 1973-1976*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

A invenção da América Latina e outras obsessões*

“Te busqué, padre mío,
Joven guerrero de tiniebla y cobre
Oh, tú, madre caimán, metálica paloma,
Yo, incásico del limo,
Anduve entre flores zapotecas.”

Pablo Neruda, *Canto General*, I

Várias rupturas redefiniram o horizonte político-cultural latino-americano durante as primeiras décadas do século XX. Algumas, de ordem internacional, repercutiram fortemente num continente cujas elites intelectuais têm, desde suas origens, referências ideológicas e políticas profundamente cosmopolitas. Outras crises foram de ordem interna, mas articularam-se de forma simultânea em diferentes países da região e contribuíram para reforçar, quase que com a força de uma evidência do senso comum, os postulados básicos de uma tradição intelectual que reivindicava uma identidade comum latino-americana (já

* Capítulo de *A questão agrária na obra de José Carlos Mariátegui*, trabalho inédito desenvolvido com Bolsa de Pesquisa do CNPq (1987-1989), a quem agradecemos. Nossos agradecimentos também a Mamede de Souza Freitas pela revisão do presente texto.

existente ou ainda por construir) e, conseqüentemente, o imperativo de uma tarefa política de dimensão continental.

Sem dúvida, os grandes marcos definidores da época foram a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa, entendidas como expressão de uma crise geral catastrófica que sintetizava o esgotamento de uma época ou, pelo menos, de suas mais iluminadas ilusões.

Esgotara-se a ilusão de que as classes dominantes, sobreviventes dos antigos regimes, ou as novas burguesias aliadas, pudessem manter seu predomínio político e social sem recorrer a novos mecanismos hegemônicos, a dispositivos de legitimidade que incorporassem de alguma forma as classes subordinadas ao espaço da política. Quer se tratasse de gratificações materiais, quer simbólicas, a presença das massas no cenário não só impunha novas dimensões ao campo político (e, por seu intermédio, ao Estado), mas também colocava em crise os mecanismos centrais de legitimação. Abre-se uma etapa em que a legitimidade política vem repousar necessariamente na capacidade de interpelação coletiva, implodindo o modelo jurídico atomista que fundamentava a ordem estatal. Era a crise, claro, de toda a filosofia política do liberalismo. O liberalismo, entronizador do direito individual como fundamento da Ordem, era desafiado pela Sociedade, por reivindicações substantivas que só poderiam ser resolvidas com uma democratização da política e da sociedade.

Ofuscava-se também a ilusão de que a Humanidade transitava por um caminho linear de progresso indefinido. Entrava em crise uma leitura da sociedade e da história que se comprazia em avaliar os avanços das ciências positivas, a incorporação de novos desenvolvimentos tecnológicos à produção, a expansão da acumulação de capital como fundamento automático de uma forma superior de organização social. Não se acabaram a ciência,

nem a tecnologia, nem o capitalismo; acabou o otimismo ingênuo que esperava destes elementos uma ação fatalmente regeneradora da sociedade. A Política assumia publicamente um posto de comando, que, por outra parte, nunca tinha abandonado. À direita e à esquerda renascia o voluntarismo político, enquanto os clarões do liberalismo e do positivismo eram turvados pela lama das trincheiras. Também a filosofia, a arte e a literatura seriam campos de avanço para tradições subjetivistas e irracionais. Eram tempos de vanguardas.

Mas a crise das ilusões no progresso indefinido permitia ainda outra leitura. Se a história não avançava linearmente, se a eficiência transformadora dos avanços materiais sobre a sociedade passava necessariamente pela política, se a imaginação constituída em vontade organizada era o protagonista reivindicado do futuro, já não era possível acreditar que os países mais desenvolvidos fossem o espelho do futuro do mundo periférico. Existiam caminhos alternativos, e era possível inverter os termos do problema, ou formular outras perguntas.

A Rússia era o território mais propício para se formular essa leitura e para se pôr em ação essa vontade, em virtude de determinações históricas e estruturais fundamentais. Mas, também, porque foi precisamente na Rússia onde se tinha iniciado, em meados do século XIX, a formulação de uma problemática crítica das particularidades do desenvolvimento capitalista e da modernização social nas condições concretas de uma sociedade periférica. Esse desenvolvimento e essa modernização eram viáveis? Eram pelo menos desejáveis? Poderiam ser conciliados com a densidade de relações sociais e de formações ideológicas cristalizadas durante séculos? E se as respostas fossem negativas, não era esta uma grande oportunidade, a possibilidade de que a investida do capitalismo ocidental acabasse de vez com essas

cristalizações do passado, e abrisse, assim, o espaço social e político para um movimento que objetivava a construção de uma sociedade pós-capitalista?

Ou, não seria melhor, talvez, partir do lugar atual, recuperar essas formas tradicionais de organização social enquanto constituintes de uma identidade nacional e, fundamentalmente, de formas concretas de existência das grandes massas populares, defendê-las do avanço dessas forças dissolventes e, a partir daí, procurar um caminho alternativo ao seguido pela Europa Ocidental?

Os insurgentes que em 1917 derrubaram o Governo Provisório em Petrogrado descendiam desta tradição polêmica, que durante décadas constituiu o chão natural da intelectualidade russa. Uma polêmica que, como assinala Franco Venturi (1981), não foi uma “síndrome de atraso”, mas de absoluta contemporaneidade, de sintonia do próprio tempo nacional com a história universal (até, pode-se dizer, consistiu precisamente no reconhecimento de que, pela primeira vez, a história era universal), uma página da história do socialismo. Filhos dessa tradição, os revolucionários de 1917 tentaram responder às interrogações colocadas pela própria história nacional.

O paradoxal é que precisamente esta questão é a que não foi percebida pelas leituras latino-americanas da Revolução Russa até meados da década de 20. Também não foi reconhecida a importância e amplidão do debate russo desde meados do século anterior. Os latino-americanos leram a Rússia através da Europa; como um cataclismo que anunciava o final de um mundo; como a comprovação de que uma revolução era possível. Ou leram-na a partir do triunfal discurso bolchevique, sem perceber que a legitimação do novo regime desqualificava e ocultava uma polêmica tradição, onde residiam chaves fundamentais para os latino-americanos.

O horizonte latino-americano

Um curioso contraponto de circunstâncias repõe no começo do século latino-americano uma homogeneidade de problemas que torna fundamental, aos olhos de muitos intelectuais, uma efetiva solidariedade continental. Como no período da Independência, os países latino-americanos parecem defrontar-se com os mesmos inimigos, com os mesmos desafios. Nada mais natural, então, do que procurar (re)constituir uma tradição que podia esgrimir antecedentes verossímeis (e até marciais), interrogar-se por uma identidade continental e por identidades nacionais referidas a ela, propor ações e objetivos comuns a partir dessa recomposta solidariedade.

Este ponto nos levará ao período da Independência hispano-americana, quando surgem questões que serão relidas e recompostas na tradição intelectual continental.

A sociedade colonial esteve rigidamente estratificada e cristalizada em posições sociais e políticas. Os nativos da América (“criollos”) estavam excluídos das funções de comando e responsabilidade na administração colonial, o que os condenava a situações de, pelo menos, incômoda ambiguidade. Os “criollos” enriquecidos se equiparavam socialmente à minoria dirigente espanhola, mas não politicamente. Ao mesmo tempo, um abismo social separava esse estrato superior nativo do conjunto das classes subordinadas, brancos pobres (espanhóis e americanos), negros e índios.

Para os “criollos” ricos, a reivindicação básica esperada do movimento pró-independência seria ingressar nessas posições de comando político estatal.

O processo da Independência, para a grande maioria dos “criollos” que dele participou, tem sentido conservador: é meramente a continuação das reivindicações do século XVI-II no que se refere ao controle dos quadros administrativos, militares e eclesiásticos (agregando-se a elas, pela perda da hegemonia espanhola nas relações Metrópole-Colônia, o desejo de comerciar liberado dos entraves colocados pelo regime de monopólio). (Ferreira, 1970, p. 69).

O liberalismo que efetivamente chegou à América Latina, como vários autores assinalaram, foi basicamente o liberalismo econômico, amputado por uma apropriação conservadora das suas derivações mais incômodas para a manutenção da ordem social consagrada pelo regime colonial. Por outra parte, a mesma independência constituiu uma alternativa conservadora, enquanto o liberalismo de base popular parecia avançar ameaçadoramente na própria Espanha¹.

O fato é que o próprio movimento reivindicativo se desdobrou em várias situações pela dinâmica de um processo de mobilização que nem sempre conseguiu controlar. A origem da Independência hispano-americana está em procedimentos coincidentes com o quadro doutrinário espanhol, processado nas Juntas². A reação militar espanhola forçou uma radicalização

1 Na Espanha, a resistência à invasão francesa assume um caráter marcadamente popular, que desborda as hierarquias tradicionais. Em 1812 é promulgada uma Constituição liberal, que, entre outras heresias, suprime a Inquisição e estabelece a liberdade de imprensa e o *habeas corpus*, e convida os povos americanos a se integrarem às Cortes Legislativas do Império. É o momento em que os setores conservadores americanos elegem a Independência, antes de ficarem submetidos a uma metrópole liberal.

2 As Juntas foram instituições de governo provincial, baseadas no “Terceiro Estado” espanhol, surgidas durante a resistência à invasão francesa.

do processo e, conseqüentemente, a procura ansiosa de uma legitimidade para o movimento de Independência.

Foi precisamente nas regiões com menor peso relativo do componente indígena onde os elementos liberais doutrinários, que participavam minoritariamente do movimento emancipador, tiveram maior presença política. As contingências da guerra demonstraram que o bloco andino, cimentado sobre a servidão indígena, era o baluarte não só do poder espanhol, mas também do conservadorismo. Os exércitos libertadores tiveram de avançar desde o norte e o sul sobre essa área. Foram os “comisários políticos” desses exércitos, os “jacobinos” argentinos Castelli³ e Monteagudo, quem decretaram a abolição da servidão indígena na atual Bolívia e no Peru.

Mas esta substantivação do liberalismo com conteúdos de reforma social não foi precisamente a norma no processo emancipador, e tanto Castelli quanto Monteagudo fracassaram em seus propósitos. O movimento da Independência não incorporou, então, a abolição da servidão indígena como uma reivindicação substantiva.

O paradoxo, porém, está em que na construção apressada de uma nova legitimidade para o seu movimento (e posteriormente para afirmar plenamente o direito à independência recente), os hispano-americanos foram obrigados a inventar uma tradição autóctone, a constituir um mito fundante da nova ordem política frente ao inimigo comum. Utilizou-se então a “Leyenda Negra” da Conquista, e as passadas civilizações americanas foram reivindicadas como componente essencial de uma identidade continental que percorria, também, os caminhos menos metafóricos

3 Sobre a biografia de Castelli ver o romance *La revolución es un sueño eterno* (1985), de Andrés Rivera.

da mobilização e o enfrentamento bélico contra a resistência do poder colonial.

Desde a Conquista, a Igreja atribuiu-se de prerrogativas paternalistas em relação à população indígena, constituindo um monopólio enunciativo. Não é casual, então, que alguns dos apresentadores dessa reivindicação indigenista tenham sido homens da Igreja.

Desde o início da expansão europeia a Igreja exerceu importante papel intermediador das relações com os povos não cristãos. No caso da Companhia de Jesus, tratou-se inclusive de uma estratégia sincrética, de assimilação das religiões pagãs num tronco cristão comum. Foi o caso da missão na China de Matteo Ricci (Spence, s/d). Essa estratégia fundamentava-se em um dos alicerces do humanismo renascentista, a doutrina hermética da Academia Platônica de Florença. Através das utopias de Thomas Morus, Campanella e das sociedades secretas, o neoplatonismo hermético desemboca na tradição socialista (Paz, 1982).

Na América Latina, este sincretismo terá máxima expressão doutrinária no México, com operações de assimilação entre o Cristianismo e a religião Náuatle. Dentro da tradição dos jesuítas mexicanos, Francisco Javier Clavijero e Servando Teresa de Mier desenvolveram uma prédica que, reivindicando o elemento indígena, instituiu um debate positivo para a formulação da questão da existência de uma identidade latino-americana e, consequentemente, para a fundamentação de uma atividade independentista (Halperín Donghi, 1982). Como bem assinalou Oliveiros S. Ferreira, trata-se de um avanço substancial desde as exortações de Bartolomé de las Casas que defendia os índios pela sua fraqueza e necessidade de proteção. Agora firma-se teoricamente a igualdade do índio, a partir de um lugar discursivo que não se identificava com a ordem colonial espanhola.

Abre-se assim o espaço para uma desagregação da ordem colonial e para a formulação de uma nova proposta hegemônica, que legitime a Independência. O “criollo” pode, agora, identificar-se com o índio, fazendo-o participar da mesma natureza humana, e sentir-se realmente americano, passando a ser o “intelectual” do grande número, e seu guia político na Revolução redentora.

É o caso do padre-cura Hidalgo, que, realizando praticamente esta síntese, dirá aos nativos:

Abrid los ojos, considerad que los europeos pretenden ponernos a luchar criollo contra criollo, retirándose ellos a observar nuestros ejércitos desde lejos, y apropiarse después de la victoria, haciendo después mofa de todo el criollismo, y de aquellos que lo defendieron!

Quando, mais tarde, a invasão napoleônica à Espanha corta os vínculos reais com a Coroa e detona a crise da Independência, os críticos da dominação colonial se voltarão para um redescobrimento do índio. É neste momento preciso que se dá a divisão entre revolucionários e conservadores no movimento emancipador; entre aqueles que veem o índio como um ser humano concreto, a quem se deve estender, por meio de reformas sociais, os direitos humanos que institui a Razão, e aqueles para quem o indígena constitui apenas o elemento místico legitimador da luta dos brancos americanos contra a Espanha.

O ponto máximo de radicalização do movimento emancipador está no México, onde os padres Hidalgo e Morelos mobilizam milícias indígenas. Mas as hierarquias eclesiásticas, se optam pela Independência, o farão em sentido conservador, e Hidalgo e Morelos são excomungados. O interessante é que o movimento mexicano se organiza em volta de palavras de ordem que,

ao mesmo tempo, são antiliberais e independentistas. Proclama Morelos:

Amados hermanos, nuestra sentencia no es otra que los criollos gobiernen el Reino y que los ‘gachupines’ se vuelvan a su tierra, con sus amigos franceses. Juramos sacrificar nuestras vidas y haciendas en defensa de nuestra santa religión y de nuestra Patria, hasta reestablecer nuestros derechos que 300 años nos han usurpado los “gachupines”.

Verdadeiro caleidoscópio discursivo, toda a história da dominação espanhola é denunciada neste discurso em nome de uma América “raigal”, mas através da invocação à Religião e à Pátria, de direitos usurpados, que não podem ter fundamento num passado indígena. “*Unámonos, pues — dizia Hidalgo — todos los que nacimos en este suelo dichoso, veamos desde hoy como extranjeros y enemigos de nuestras prerrogativas a todos los que no son americanos*”.

Derrotado o movimento mexicano, e fuzilados Hidalgo e Morelos, a reivindicação indigenista voltará a renascer em outra latitude do movimento emancipador: o Rio da Prata.

Pelo menor grau de cristalização da ordem colonial nessa região periférica do Império, pela ausência de elementos indígenas, pela proximidade com a área colonial portuguesa, pela rápida e crescente vinculação com a corrente do mercado internacional a partir dos últimos anos do século XVIII, pela ausência de agricultura ou de mineração, por estar sob ocupação ou assédio britânico no biênio 1806/07, o Rio da Prata tinha características diferenciadas do resto do Império espanhol na América.

Também foi diferente seu movimento emancipador. Interessava-nos destacar a importância de um grupo “ilustrado”, “liberal radical”, “jacobino”, que agiu no sentido de impulsionar o

movimento além dos limites estreitos marcados em um primeiro momento (uma Junta assumindo o governo em nome do rei prisioneiro).

Quando o primeiro exército revolucionário adentra o espaço andino, levando como “comissário político” Juan José Castelli, destacado “jacobino”, este ideário liberal-radical assume conteúdos de reivindicação social que não se faziam sentir na região dos pampas, e que se vinculam com uma tradição americana: é no cenário das ruínas de Tiahuanaco onde Castelli proclama a abolição da escravatura e dos tributos indígenas.

Mas é também neste momento que os “criollos altoperuanos” abandonam a causa da emancipação e retornam a sua lealdade à ordem colonial. O movimento emancipador que vem do sul assume, na área andina, a feição de um espectro tenebroso: a revolução, a abolição da ordem social cristalizada nos séculos coloniais, fundamentada na servidão indígena⁴.

Desde então, mesmo com contingentes indígenas incorporando-se aos exércitos e guerrilhas independentistas, o bloco andino constituirá o baluarte do domínio espanhol.

O movimento continua no Sul. Os “jacobinos” de Buenos Aires são rapidamente deslocados do governo, mas o processo já superou seus pontos de não retorno. Em Buenos Aires os conservadores controlam o movimento, mas, no Uruguai, a dissidência de Artigas aprofunda o protagonismo popular e o conteúdo social, procedendo à distribuição de terras. Em 1813 reúne-se uma

4 Lembremo-nos de que na região andina ainda estava muito viva a lembrança da grande rebelião indígena de Tupac Amaru (1779-1783). Várias sublevações vinham se sucedendo desde então, a última das quais a de Pumacahua, às vésperas do início da luta pela Independência por parte dos “criollos” das regiões não andinas.

assembleia em Buenos Aires, que ainda não se atreve a proclamar a Independência. Sanciona, porém, a simbologia de um Estado independente: uma bandeira que exhibe um sol americano, um hino que invoca os antigos incas como antepassados dos atuais sublevados. É abolida a escravidão (de importância limitada na região), e, sem nenhum dote profético, são proibidos “para sempre” os instrumentos de tortura.

É significativo que com o deslocamento dos liberais radicais num quadro de inevitável continuidade da guerra com a Espanha, se processe a constituição de um discurso legitimador do movimento independentista, através da recomposição, em sentido conservador, de elementos simbólicos referidos ao passado indígena (andino, não rio-platense) e a uma bizarra identidade americana. Longe o perigo dos tribunos livre-pensadores, o lugar da enunciação deste discurso é ocupado de maneira destacada por homens da Igreja.

Os oradores eclesiásticos retomam elementos articuladores do discurso de Hidalgo e Morelos, mas postos a serviço de princípios organizadores que excluem a reforma da ordem social. Assim, o padre Neyrot proclamava no púlpito da Catedral de Santiago del Estero, a 7 de outubro de 1812: “Não faltou mais desse solo peruano, para que fosse o noviciado dos céus, que a religião católica. Nele se fez realidade a utopia do mártir Moro; e também a lei agrária sonhada desde a Antiguidade. A esse terrestre paraíso sucedeu o duro domínio espanhol”. Esta insólita (mas não excepcional) reivindicação da ordem incaica no alto do púlpito concluía com uma profecia inesperada, ainda que verossímil: “Vejo extinguir-se os monopólios da Europa e aberto um livre comércio”.

No terceiro aniversário do movimento emancipador, 25 de maio de 1813, na Catedral de Buenos Aires, o presbítero

Domingo Victorio de Achega investia contra a conquista espanhola, por ter sido obra de escravização. Os conquistadores foram responsabilizados por introduzir o cristianismo na América pela violência, “como a lei de Maomé”. Segundo o presbítero, a guerra como meio de impor conversões nunca fora aceitável para os cristãos. Um ano depois, em Córdoba, o deão Funes voltará ao tema: a revolução é um instrumento da Providência “para vingar os tronos americanos” desses conquistadores estrangeiros que, “dormindo insolentemente sobre as cinzas dos virtuosos incas, adotaram o sistema bárbaro e inumano de repartir os índios como escravos” (Halperín Donghi, 1985).

Como dissemos, a Independência chegou à área andina através de exércitos americanos que confluíram do norte e do sul. A 27 de agosto de 1821, um decreto de San Martín suprime os tributos indígenas. A 8 de abril de 1824, Bolívar dispõe o acesso à propriedade da terra por parte dos índios.

Os americanos estarão com a iniciativa na longa e difícil guerra que se travará nos Andes. Esta iniciativa, porém, coloca-os frente a seu dilema: como derrotar os espanhóis evitando uma insurreição indígena, uma “guerra de castas”? Porque, ao mesmo tempo, a legitimidade do seu movimento repousa na reivindicação de um passado americano, de uma continuidade histórica que só podia ser indígena.

Assim, o periódico de campanha *Los Andes Libres* coloca a guerra como uma luta para acabar com as desgraças comuns que afligem “criollos” e índios. Argumentava-se que os males do peru remontam à decapitação do “inocente príncipe Tupac Amaru, herdeiro legítimo do Império”. Em Jauja, em 1822, guerrilheiros e montoneros proclamam combater em nome do seu pai, o Inca. O general San Martín cria a bandeira peruana, com as

cores vermelha e branca que aparecem nas representações incas com muita frequência (Flores Galindo, 1988).

O mundo indígena foi incorporado simbolicamente, mas não como incorporação das reivindicações dessa maioria da população andina. Por isso, não existiu uma mobilização orgânica dos índios no processo da Independência peruana. Tiveram participação nos exércitos, em guerrilhas insurgentes e em grupos de autodefesa, mas de ambos os lados.

O ciclo positivista

Com as exceções sintomáticas do Brasil, Chile e Paraguai, o século XIX latino-americano caracteriza-se por uma profunda e prolongada crise social, resolvida somente nas suas últimas décadas, com a consolidação de regimes políticos estáveis.

Fora das exceções assinaladas, a finalização das campanhas da Independência demonstrou que não havia condições para as elites ilustradas se converterem no núcleo de uma nova classe dirigente, apta a estruturar um projeto de sociedade nacional. Ainda mais, a desagregação da ordem colonial trouxe como resultado, inclusive, a dificuldade de constituir um centro político estruturador das sociedades latino-americanas. Explodiram conflitos regionais que puseram em evidência a ausência de mecanismos unificadores de ordem política ou econômica. O espaço do público, onde existiu, foi apenas uma extensão, um desdobramento dos dispositivos privados de hegemonia. Dispositivos que tendiam a organizar as classes populares em equilíbrios paternalistas, e a convocá-las com base em lealdades pessoais, e não segundo as interpelações constitutivas de um Estado moderno.

Essa crise só foi superada quando, por diferentes caminhos, constituíram-se blocos ou alianças entre classes dominantes de

expressão regional. Este momento se vincula, sem dúvida, ao surgimento de uma demanda estável e significativa por parte do mercado internacional: a acumulação de capital vinculada ao estabelecimento de uma economia exportadora afiançou os recursos políticos de algumas dessas classes dominantes regionais, e permitiu-lhes impor, ou negociar as condições de uma aliança constitutiva da unidade nacional com os dirigentes de blocos regionais menos vinculados à dinâmica internacional. Ao mesmo tempo, este processo potenciou a capacidade de institucionalização dos limitados centros políticos, isto é, abriu condições para a constituição de Estados Nacionais. Se a conquista de uma Ordem foi uma potência econômica (Oszlak, 1980), também é verdade que condições econômicas e inclusive tecnológicas (estradas de ferro, telégrafo) foram também potências políticas.

Mas este processo de atualização histórica das sociedades latino-americanas colocou-as no cenário de uma problemática de absoluta vigência também no horizonte europeu da época: a construção das nacionalidades (Hobsbawm, 1984). Esse constitui um dos maiores paradoxos do campo político-cultural latino-americano do século XIX: a coincidência temporal entre a formação do Estado moderno (que, enquanto Estado de Direito, supõe a individualização dos sujeitos) e a necessidade de totalização (constituição da nacionalidade).

De fato, tanto a tarefa de incorporação ao mercado internacional (e as readequações internas correspondentes) como a de rearticulação das estruturas e relações sociais foram assumidas por meio do fortalecimento e expansão do centro político estatal. Foi a potenciação do Estado que permitiu a constituição das sociedades latino-americanas.

Aqui nos interessa dizer que este processo significou, também, a constituição de um conjunto de instituições, práticas e

dispositivos produtores e difusores de saberes normalizadores da sociedade. Não se tratava somente de disciplinar a sociedade, de assegurar a governabilidade, segundo uma equação piamente conservadora. Essa governabilidade era a condição necessária para uma política de longo prazo de “refundação social”, de transformação modernizadora das sociedades. A centralidade do Estado impulsionaria uma “revolução desde cima”, na direção do Progresso. Parecia ter chegado a oportunidade histórica para um “despotismo ilustrado”, cuja legitimidade, lembrava o argentino Juan Bautista Alberdi, repousava na sua capacidade para impulsionar o progresso econômico, condição do progresso social.

O tom ideológico que constituía o sustento das elites dominantes era um liberalismo iluminista, que justificava o monopólio do poder político por parte dos mais cultos e ilustrados, e uma política econômica tendente a incorporar o espaço nacional no sistema produtivo mundial. Paradoxalmente, pretendia-se constituir a nacionalidade a partir do zero: o respectivo passado nacional ou continental era condenado como “bárbaro”, e as maiorias populares eram, como os árabes e outros povos coloniais, consideradas incapazes de compreender e assimilar a civilização europeia.

Assim, as múltiplas contradições que atravessavam as sociedades latino-americanas podiam ser interpretadas como consequências inevitáveis de um processo natural de desenvolvimento, que tenderiam à superação e à homogeneização em um nível superior de civilização. A lógica implacável do processo econômico e do seu correlato, a institucionalização dos Estados Nacionais, aparecia então alterada em conjuntos ideológicos, em que os antagonismos reais eram reduzidos à oposição entre a civilização e a barbárie, entre o Progresso indefinido e os seus agentes (Europa, as cidades, as classes ilustradas) e as forças que

se entrincheiravam no atraso e na estagnação (o interior, o campo, as classes subordinadas, a herança indígena).

Não se tratava de um ingênuo deslumbramento com as luzes do Velho Mundo. Precisamente, a eficácia deste complexo ideológico residia em que, aceitando seus princípios organizadores, era possível oferecer uma interpretação coerente da evolução histórica das sociedades latino-americanas, que justificava as decididas intervenções no presente em nome do futuro venturoso a ser construído.

Se um liberalismo cuidadosamente depurado de tendências democráticas aparecia como rutilante frontispício do Estado e da classe política, seu fundamento residia na hegemonia da filosofia positivista no campo intelectual, como “cimento ideológico” dos estratos intelectuais que formulavam os projetos de país. A confiança no Progresso — como consequência necessária da Ordem — e a ênfase em uma intervenção cientificamente orientada — como método de transformação social — eram os atributos de uma filosofia de absoluta atualidade nos centros internacionais do saber, mas que, além disso, a adequavam com precisão às necessidades do horizonte político-cultural das elites latino-americanas.

Além disso, se o momento era de institucionalização, de normalização social, o projeto positivista criava, pela primeira vez na América Latina independente, um espaço legitimado de existência e de intervenção política para uma intelectualidade laica, para uma nova articulação entre saber e poder. Abria-se o espaço para o exercício do Poder Letrado, redimindo assim os intelectuais latino-americanos das agruras das décadas pós-independentistas, de exílio e frustração. A confiança no desenvolvimento científico e tecnológico, como fundamento do desenvolvimento econômico e social, e mais, a ênfase na educação laica e em uma série

de práticas microscópicas de regeneração social (sistemas carcerários e judiciais, hospitais, racionalização administrativa) eram outras tantas confirmações do Paternalismo do Saber. Chegava o momento em que o Saber se revestia de sua contraparte necessária, o Poder. Por isso, não deve surpreender a celeridade com que os intelectuais latino-americanos aderiram ao positivismo, nem a firmeza com que constituíram a Instituição como o lugar da sua enunciação. Na política, o liberalismo ilustrado formalizava o código organizador do Estado centralizador e oligárquico; no campo intelectual, o positivismo legitimava a Academia, polo de apropriação oligárquica do saber (Rama, 1985).

Claro que, em termos dos pressupostos básicos deste tom ideológico, toda a problemática referida à identidade nacional e continental carecia de sentido. Já não se tratava de se diferenciar da Europa, senão de se lhe assemelhar o máximo possível. Já não se tratava de reivindicar as massas autóctones e seus elementos culturais, mas de lograr sua extinção (na melhor das hipóteses, mediante a mestiçagem com imigrantes, a denominada “solução bovina”) (Terán, 1987).

Mas o projeto positivista demonstrou-se excessivamente otimista e autoconfiante. Começa então uma crítica negativa, que utiliza o instrumental do positivismo para diagnosticar o caráter irredutível do atraso latino-americano, com a força das explicações de base biológica. Voltava-se aos tempos da “*Leyenda Negra*” da América do Sul, contra a qual, já no século XVIII, tinha-se debatido o jesuíta Clavijero. O continente estava doente, pela degradação das raças que o povoavam, e também pela dos povos ibéricos que o conquistaram.

É o caso do mexicano Francisco Bulnes (1847-1924), que publica em 1899 seu pessimista *El porvenir de las naciones hispano-americanas*. Para Bulnes, a humanidade se divide em três raças:

a do trigo, a do arroz e a do milho, e só a primeira é apta para o Progresso. Os ideais bolivarianos de unidade continental parecem “uma loucura formosa”, “quase sinfônica”, já que estes países “não têm mais porvir do que a barbárie alentada pela miséria e a guerra civil”. “Nossos adversários —acrescenta— são nossa tradição, nossa história, nossa herança mórbida, nosso alcoolismo, nossa educação contrária ao desenvolvimento do caráter”.

Na mesma direção aponta o boliviano Alcides Arguedas (1879-1946) no seu *Pueblo enfermo* (1909), e o argentino Carlos Octavio Bunge com sua *Nuestra América* (1903). Para Arguedas, a decadência é inexorável já que o componente racial indígena é impenetrável e inviável a qualquer projeto modernizador. Para Bunge, a alma social hispano-americana está constituída sobre o tripé “preguiça-tristeza-arrogância”, que tem como resultado “o grotesco e sangrento labirinto da política criolla”.

Existiu também outra crítica que, permanecendo no território positivista, impugnou a partir daí a ordem oligárquica, como foi o caso do mexicano Molina Enríquez (*Los grandes problemas nacionales*, 1908) e do peruano González Prada (1848-1918).

O antiimperialismo latino-americano

Nos fins do século XIX, os Estados Unidos retomam sua política expansionista, derrotando a Espanha em uma guerra desigual e ocupando Cuba e Porto Rico. Os anos posteriores presenciaram uma série de intervenções militares no México e no Caribe. Nesse contexto uma série de discursos anti-imperialistas começam a ser enunciados na América Latina, denunciando esse expansionismo e propondo a unidade continental como defesa frente ao mesmo. Constitui-se, então, uma tradição intelectual que reivindica a América Latina como uma unidade, organizada ao redor

de essências pré-hispânicas, coloniais e/ou pós- independência, e cuja prostração se deveria à sua balcanização, fomentada por potências exteriores e pela mesquinhez das elites oligárquicas. A recuperação dessa unidade teria efeitos potenciadores e suficientes para incorporar esses países em uma era de prosperidade e de autonomia (Terán, 1986).

Esta tradição, obviamente, implicava em radical ruptura com o horizonte cultural do positivismo, ainda que o instrumental da doutrina e a reivindicação do caráter progressista da ciência e da tecnologia continuassem vigentes em muitos dos enunciadores desse discurso. Outros, pelo contrário, na linha do uruguaio Rodó (*Ariel*, 1900), adotavam um apaixonado espiritualismo, que impugnava o materialismo e o pragmatismo norte-americano.

De fato, os Estados Unidos tinham sido apresentados no período anterior como o espelho desejável no qual se deveriam olhar os latino-americanos. Agora, novas pontes ligavam a América Latina com a derrotada Espanha. Em alguns casos, a crítica se estendia à Europa saxônica, reivindicando a latinidade. Em outros, como na tradição da Independência, diferenciava-se rispidamente o americano do europeu.

É interessante acentuar, também, que essa impugnação do imperialismo norte-americano era obviamente pré-bujarinista e pré-leninista. Utilizava-se o termo tal como era corrente na época anterior à Primeira Guerra Mundial, até que a tradição marxista lhe outorgou um definido conteúdo econômico e político, vinculado à evolução do capitalismo. Nesse sentido, e considerando a vigência territorial das intervenções norte-americanas, era frequente que essas denúncias, como a do brasileiro Paulo Prado e do colombiano Vargas Vila, excluíssem precisamente a Inglaterra do qualificativo “imperialista”.

Dois argentinos têm lugar destacado nesta tradição. Manuel Ugarte (1878- 1951) desenvolveu uma intensa prédica, enfatizando a necessidade da unidade latino-americana frente à penetração econômica, política e cultural dos Estados Unidos, resguardando a Europa da sua crítica nas obras *El porvenir de la América Latina* (1909) e *La Patria grande* (1924). José Ingenieros (1877-1925), em troca, em *El suicidio de los bárbaros* (1914), proclama que a guerra indica a caducidade da Europa como portadora dos ideais de progresso humano, que agora se aclimataram na América.

Destaque especial merece o boliviano Franz Tamayo (1879-1956), autor de cinquenta e cinco artigos reunidos em *La creación de la pedagogía nacional* (1910). Tamayo se interroga pela “alma da raça”, denunciando “a aplicação de uma pedagogia importada meramente da Europa”. Ao denunciar esse predomínio do exótico, Tamayo considera os índios como verdadeiros depositários da essência da nacionalidade. A obra de Tamayo influenciou no grupo indigenista peruano de Cuzco, primeiro núcleo socialista andino.

Sem formar uma corrente política estruturada, e sem sequer identificar claramente sujeitos e estratégias de sua prédica continentalista, o antiimperialismo latino-americano de começos do século era importante impugnador da política oligárquica e, enquanto tal, constituiu uma tradição de indubitável vigência no processo de desagregação da ordem conservadora.

Esta vigência potencia-se pelo impacto de dois processos de singular transcendência para a imaginação político-cultural latino-americana.

Por um lado, temos o impacto da Revolução Mexicana, que desde 1910 constitui um pano de fundo iniludível de todo o debate latino-americano. A ordem oligárquica mais estável do continente caía ante o embate de um movimento liberal, logo superado por massas camponesas que, de armas na mão, impunham

a distribuição da terra. A partir de 1917, uma elite intelectual se propôs a constituir uma nova nacionalidade e um novo desenho de país, promovendo uma reforma intelectual e moral, uma revitalização das raízes americanas e propondo modelos alternativos de ação político-cultural.

Por outro lado, está o impacto da Reforma Universitária. Desde seu início, o movimento estudantil latino-americano adotava uma perspectiva continentalista. Em 1908 reuniu-se em Montevidéu o Congresso de Estudantes Universitários. Um delegado peruano, o futuro ensaísta Víctor André Belaúnde, disse: “Esse Congresso foi o impacto que definiu o perfil nacionalista da nossa geração” (Chavarría, 1970).

Em junho de 1918, os estudantes argentinos de Córdoba ocupam a Universidade, exigindo a autonomia da instituição, gestão democrática através de eleições, participação estudantil nas instâncias de administração, liberdade de cátedra e outras reivindicações. No conjunto, uma profunda reestruturação da instituição universitária, posta a serviço da democratização e modernização da sociedade. A “extensão universitária” é também uma das bandeiras do movimento.

Os estudantes obtêm do governo a realização de suas reivindicações. Mas o traço mais característico do movimento é seu continentalismo. Os estudantes não falam como cordoveses ou argentinos, mas como latino-americanos, e invocam a solidariedade continental.

O movimento ganha outros países. No Chile, Perú, México e Cuba a “Reforma Universitária” deixará profundas marcas na conformação do horizonte intelectual e político. “Os estudantes” aparecem como uma força social antioligárquica. No México incorporam-se à política cultural da Revolução. No Perú, simbolizados nas figuras de Haya de la Torre e Mariátegui, formam a

Aliança Popular Revolucionária Americana (Apra) e o Partido Socialista. Em Cuba, é do movimento estudantil que se origina o Partido Comunista.

Deste movimento da Reforma Universitária interessam vários aspectos. Por um lado, supõe-se uma crítica aos aparelhos institucionais apropriadores e reprodutores de saberes (e das suas possibilidades de exercício). Enquanto tal, significou uma subversão do campo cultural oligárquico em sua instituição característica, a Academia. Este papel de crítica às instituições culturais localiza o movimento latino-americano de Reforma Universitária como um legítimo antecedente das vanguardas artísticas e intelectuais da década posterior.

Mas essa crítica ao aparelho universitário não implicava em uma rejeição do conhecimento científico e tecnológico. Muito pelo contrário: a crítica era aos dispositivos de apropriação do saber, e reafirmava sua importância estratégica para um projeto de transformação social. Daí a ênfase que os reformistas colocavam na ampliação de vagas nas escolas e nas atividades de extensão. O reformismo universitário inspira-se basicamente na urgência da modernidade.

Outro traço fundamental da Reforma Universitária é que o movimento assume as bandeiras latino-americanas da prédica anti-imperialista. Não somente existem estreitos contatos entre os estudantes reformistas de diferentes países, senão que, também, estes jovens reconhecem como “mestres de América” os mesmos intelectuais: Vasconcelos, Rodó, José Ingenieros, Alfredo Palácios, González Prada. Basta lembrar o manifesto dos estudantes da Universidade de Córdoba, de 15 de junho de 1918, dirigido “aos homens novos da América”, e que começa afirmando: “Estamos pisando sobre uma revolução, estamos vivendo uma hora americana...”.

Referências bibliográficas

- Chavarría, Jesús (1970). The intellectuals and the rise of modern Peruvian nationalism, 1870-1919. *Hispanic American Historical Review*, maio.
- Ferreira, Oliveiros S. (1971). *Nossa América, Indoamérica*. São Paulo: Pioneira.
- Flores Galindo (1988). *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte.
- Girardet, Raoul (1987). *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- González Prada, Manuel (1956). *Ensayos escogidos*. Lima: Patronato del Libro Peruano.
- Halperín Donghi, Tulio (1982). El letrado colonial como inventor de mitos revolucionarios: Fray Servando Teresa de Mier a través de sus escritos autobiográficos. In: *De história e historiadores: homenaje a José Luis Romero*. México: Siglo XXI.
- Halperín Donghi, Tulio (1985). *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Hobsbawm, Eric (org.) (1984). *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra.
- Oszlak, Oscar (1980). *La formación del Estado argentino*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- Paz, Octavio (1982). *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fé*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rama, Ángel (1985). *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense.
- Rivera, Andrés (1985). *La revolución es un sueño eterno*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Romero, José Luis (1977). *Pensamiento político de la emancipación*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

- Soler, Ricaurte (1986). *Idea y cuestión nacional latinoamericanas*. México: Siglo XXI.
- Spence, Jonathan (s/d). *O palácio da memória de Matteo Ricci*. São Paulo: Companhia das Letras, Círculo do Livro.
- Terán, Oscar (1986). *En busca de la ideología argentina*. Buenos Aires: Catálogos.
- Terán, Oscar (1987). *Positivismo y nación*. Buenos Aires: Pontosur.
- Thompson, Edward P. (1979). *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Barcelona: Crítica.
- Venturi, Franco (1981). *El populismo ruso*. Madrid: Alianza.

Una agenda democrática frente al Mercosur*

En julio de 1986, los presidentes Raúl Alfonsín, de Argentina, y José Sarney, de Brasil, firmaron una serie de acuerdos que dieron origen al Programa de Integración y Cooperación Económica Argentina / Brasil [PICE]. Los nuevos Gobiernos de Carlos Menem y de Fernando Collor de Mello decidieron a su vez ampliar el PICE, dando origen al Mercosur, instituido por el Tratado de Asunción, de marzo de 1991. El Gobierno uruguayo de Lacalle decidió adherir a esta propuesta, y la sustitución de la dictadura de Stroessner por el régimen transicional del general Rodríguez favoreció la incorporación de Paraguay. Veamos a continuación las características de cada fase de este nuevo proceso de integración latinoamericana y unas notas para una alternativa a la internacionalización pasiva.

Para Pancho Aricó.

El proyecto original del PICE estuvo constituido por veinticuatro protocolos sectoriales, formulados a partir de principios estratégicos de “gradualismo, equilibrio y realismo”. Esto le dio características novedosas en relación con anteriores experiencias

* Publicado en *Nueva Sociedad*, (121), septiembre-octubre de 1992, pp. 26-34. El autor hacía la siguiente aclaración: “Las opiniones vertidas en el presente ensayo son personales y no comprometen al Grupo de Trabajo ni a la CUT”.

latinoamericanas de integración, que pecaron por exceso de ambiciones, y le permitió insertarse en la nueva normatividad propuesta por la ALADI. Su importancia en términos de relaciones regionales no puede ser menospreciada, ya que vino a poner fin a una antigua rivalidad entre las dos mayores naciones sudamericanas. Pudo implementarse en función de la de moralización y de legitimación política de los actores que tradicionalmente respaldaban esa rivalidad (fuerzas armadas), pero fue también una estrategia para afianzar los nuevos regímenes democráticos.

Dos períodos en la integración

En efecto, en la Cuenca del Plata la recuperación democrática coincidió con un agravamiento de la crisis económica. Incapacitados de recuperar las propuestas desarrollistas clásicas, los nuevos Gobiernos recurrieron entonces a un recurso ya desacreditado por experiencias anteriores: el de la integración regional. Esta vez, las características de la propuesta la hicieron más viable. La propuesta del PICE suponía:

- 1) “Unirse para crecer”, a través de la formulación de una alternativa de desarrollo conjunto, de un amplio programa de integración económica y cooperación.
- 2) El interés mayor del programa era el incentivo a la integración intraindustrial, a través de la ampliación del intercambio de insumos industriales semielaborados, superando así las limitaciones que la recesión imponía en cada economía nacional y moderando los efectos deficitarios en el comercio exterior de una futura reactivación.

- 3) Los intercambios comerciales de bienes primarios y de bienes industriales terminados eran parte importante del PICE, pero no su fin estratégico: tenían el sentido de fortalecer y agilizar vinculaciones entre dos economías que se mantenían relativamente protegidas en relación al mercado internacional.
- 4) Los objetivos del PICE se explicitan con la inclusión de varios protocolos referidos a la colaboración científica y tecnológica, incluyendo industria militar, energía nuclear y biotecnología. Se trataba de una respuesta común a los desafíos tecnológicos contemporáneos, un equivalente en dimensiones latinoamericanas al proyecto europeo Eureka. Existe también un protocolo cultural, referido a la industria editorial, cinematográfica, televisión y a la promoción de actividades en ese ámbito.
- 5) La iniciativa de los Gobiernos creaba entonces un marco para una nueva propuesta de desarrollo, que era al mismo tiempo selectivo (con negociaciones por sector y por producto) y multidimensional (no se basaba solamente en intercambios comerciales, sino en un amplio registro de perspectivas de colaboración). El gradualismo del proceso tenía el objetivo de dar tiempo a que los sectores productivos de ambos países se ajustasen a las contingencias creadas por esta apertura parcial y selectiva de mercados, sedimentar intereses entre todos los participantes y desarrollar proyectos compatibles con la realidad económica de cada país.

A partir del Acta de Buenos Aires, firmada por Menem y Collor en julio de 1990, y del Tratado de Asunción, del 26 de marzo de 1991, que crea el Mercosur incorporando a Uruguay y al Paraguay, el carácter del proceso se altera radicalmente. Veamos sus nuevas características.

- El criterio “gradual y selectivo” es abandonado y se pasa a un acuerdo de desgravación progresiva, lineal y automática, a razón de 20 % anual, para culminar el 31 de diciembre de 1994 con la liberación total, plazo que se extiende un año para Uruguay y Paraguay. Esta liberación pasa a incluir a los productos “sensibles”, como los argentinos de clima subtropical, que habían constituido una “lista de excepciones”. La integración tiene ahora un plazo fijado, pierde su carácter selectivo e implicará la formación de un mercado unificado. Se aumenta drásticamente el número de sectores afectados (todos), y se limita el tiempo asignado para su ajuste a las nuevas condiciones.
- Al mismo tiempo, los Estados nacionales restringen drásticamente su función reguladora, y se limitan a dejar actuar a las fuerzas de mercado, concentrándose en la coordinación de sus políticas macroeconómicas (básicamente, la política cambiaria).
- Pero, a la vez que la integración se acelera, pierde su carácter global, y son desactivados los proyectos tecnológicos conjuntos.
- El énfasis en el mercado coloca en un lugar estratégico a los intercambios comerciales, con la disminución del interés original en buscar alternativas conjuntas de desarrollo, reduciendo el Mercosur a una liberalización del comercio, en la más pura tradición ortodoxa.
- Pero lo paradójal es que, junto con esta aceleración de la integración regional, los Gobiernos proceden a una apertura general de sus economías al mercado internacional, especialmente en el caso argentino. En lugar de una apertura preferencial y selectiva en relación a socios regionales, se procede una dilución drástica de la frontera común con la economía

internacional. Se constituye así el Mercosur a partir de una contradicción lógica, que confunde desde el comienzo sus objetivos. En efecto, las discusiones sobre la coordinación macroeconómica, en el contexto de la ofensiva norteamericana con la Iniciativa para las Américas (que todos estos Gobiernos apoyan), parecen constituir un dispositivo más de presión sobre Brasil país que alcanzó el mayor grado de desarrollo relativo de la región a partir de una política de orientación proteccionista, en el sentido de forzarlo ahora a una reconversión liberal. Esa posición fue claramente explicitada por el representante paraguayo en diciembre de 1991, en la reunión de Ministros de Economía que se realizó en Río de Janeiro.

Otro rasgo relevante es que comienzan a estructurarse núcleos de negociación y articulación. Se establece el Grupo Mercado Común, organismo ejecutivo con representantes de los Ministerios de Relaciones Exteriores, de Economía y de los Bancos Centrales, que comienzan a discutir la armonización de políticas y a formar grupos de trabajo con sectores empresariales. También se establece una Comisión Parlamentaria Conjunta. Pero llamemos la atención sobre un hecho decisivo: esta ampliación del espacio de la discusión se realiza cuando todas las decisiones fundamentales ya han sido tomadas.

En síntesis: el proyecto del Mercosur reafirma la opción neoconservadora del Estado mínimo, que se impone a nivel nacional y se reproduce en la integración regional. Los Estados nacionales que lo componen renuncian a su capacidad reguladora: la reestructuración productiva será procesada por la lógica de los mercados, por la canibalización o la cartelización. Pero esta opción abarca también a los efectos del proceso sobre las estructuras

regionales y sociales. El “fanatismo de mercado” es tal que, a diferencia de otros procesos de integración internacional, como la Unión Europea o el Pacto Andino, no está previsto ningún tratamiento diferencial para los países de menor desarrollo relativo.

Pero, ya que nos referimos a la Unión Europea, señalemos otra diferencia: la lógica que presidirá la integración y la necesaria reconversión no es la de la expansión, ampliación e incorporación de nuevos sectores, sino la de economías que profundizan sus mecanismos de exclusión en contextos recesivos. Si décadas de prosperidad europea tuvieron como resultado la llamada “sociedad de los dos tercios”, con significativas desigualdades regionales y sociales, la lógica de mercado del Mercosur supone, en la mejor de las hipótesis, la cristalización de las tendencias de exclusión vigentes, en la forma de “sociedades de un tercio”.

Por otra parte, cualquier observador informado sabe que la Unión Europea es producto de décadas de negociaciones multilaterales, que supusieron sucesivos desdoblamientos de la capacidad reguladora de los Estados nacionales, como el establecimiento de una política agrícola común o el tratamiento de los desequilibrios nacionales y regionales. Los protagonistas fueron Gobiernos representativos por su capacidad de articular intereses sociales diversificados, y que tuvieron siempre como objetivos un incremento de las perspectivas de ingresos y de bienestar de sus poblaciones y una ampliación y potenciación de la acumulación de capital. Lo opuesto de nuestras democracias neoconservadoras periféricas, donde el desmantelamiento de la capacidad reguladora del Estado y de las mínimas conquistas sociales y laborales de la población, junto con la consolidación de nuevos mecanismos de exclusión, son presentados como éxitos.

Coherentemente con su inspiración, los Gobiernos realizaron la parte fundamental de las negociaciones, hasta la firma de

los Tratados, sin promover la información, el debate, el análisis de las consecuencias y la participación de los sectores que serán afectados por el proceso de integración. Solo a partir de la constitución del Grupo Mercado Común es que se incorpora una instancia orgánica de diálogo con intereses societarios, pero apenas para viabilizar la implementación de decisiones estratégicas ya tomadas. Esta convocatoria, por otra parte, está organizada por sectores económicos, lo que limita su alcance a los problemas estrictamente localizados, sin afectar a la orientación del proceso global. Pero, además, está restringida a los empresarios de cada sector: solo en el Uruguay el movimiento sindical reivindicó (y obtuvo) su participación en el conjunto de las comisiones.

Perspectivas del Mercosur

Desde la independencia, el fantasma de la integración latinoamericana es uno de los que con mayor asiduidad recorren nuestro continente. Posee una serie de connotaciones positivas, que lo articulan con reivindicaciones propias del campo democrático-popular, como la insistencia en recuperar nuestras identidades comunes, la búsqueda de una posición conjunta y netamente latinoamericana en el orden internacional, un modelo de desarrollo alternativo, que interiorice sus beneficios hacia las mayorías populares.

Pero también es verdad que esta bandera, en su operatividad concreta, ha sido con más frecuencia una tendencia ligada a las necesidades de expansión y racionalización del capital transnacional (regional y extrarregional), enfrentado con los límites estructurales de los mercados internos latinoamericanos. Es decir, ha sido levantada más como una alternativa para mantener la viabilidad de modelos excluyentes de acumulación de capital y

para conservar un orden social polarizado que para apoyar una reorientación democrática de nuestros países.

No queremos desarrollar aquí una evaluación crítica de los intentos anteriores de integración latinoamericana. A los efectos de estas notas, basta decir que el proyecto original del PICE parecía informado de los *impasses* de esa historia, y se proponía como fundamento de una alternativa regional. El Mercosur, por el contrario, se apoya asumidamente en una filosofía social neoconservadora y hace de la bandera de la integración regional una lectura estrictamente liberal, reduciéndola a liberación del comercio, lo que contradice toda la doctrina integracionista. En el contexto de una disolución general de las fronteras con la economía internacional y de la Iniciativa para las Américas (propuesta por el presidente Bush en junio de 1990, es decir, ubicada cronológicamente entre el PICE y el Mercosur), la propuesta pierde su sentido básico de sedimentar un bloque subregional frente al resto del mundo (tendencialmente abierto a otros países de la región), para constituir un dispositivo regional de armonización de espacios económicos en vista a su integración en el área de hegemonía comercial de los Estados Unidos.

El discurso integracionista está constituyendo, en el ámbito del Mercosur, una estrategia de ocultamiento. El debate se reduce a una discusión de normas técnicas, reservado a los especialistas y decisores, públicos y privados, que excluyen sistemáticamente la explicitación de posibles consecuencias sociales del proceso. El discurso político legitima este silencio, con invocaciones abstractas a la “herencia doctrinaria peronista” (en el caso argentino), a la mitología latinoamericanista (con connotaciones democrático-populares) y con la constatación “realista” (y falsa, ya que no se basa en análisis “reales” de casos de integración económica) de que 1) el signo de los tiempos es la formación de grandes espacios

económicos (curiosamente, la desintegración del COMECON y de la Unión Soviética son citados como ejemplos a favor de esta tesis); 2) la forma de constituir estos espacios consiste en suprimir lo antes posible cualquier restricción al comercio y a la movilidad del capital, junto con una retirada general del Estado de su función reguladora (cuando treinta y cinco años de experiencia europea indican lo contrario); y 3) ese es el único camino posible para alcanzar el desarrollo y el bienestar general, consecuencia automática del libre juego del mercado. Ideas ya tan viejas en América Latina que duelen por su falta de imaginación.

Lo que nos interesa aquí es sugerir algunas consecuencias sociales que, nos parece, el Mercosur (si se concreta según el modelo propuesto) puede traer para las sociedades en cuestión. A continuación, tomando como un dato la irreversibilidad del proceso, sugerimos algunos temas que en nuestra opinión deberían ser considerados por el campo político democrático-popular de la subregión. En ambos casos, estamos apenas haciendo sugerencias para un debate: no estamos agotando el tema, sabemos que la práctica social y política presentará nuevas alternativas; podemos, en fin, equivocarnos. Nada de esto significa que la discusión no sea imprescindible, y esperamos, por lo menos, sugerir una agenda de cuestiones sobre la que podrá orientarse la reflexión académica y política.

El sector industrial

En primer lugar, puede esperarse un incremento en la concentración y centralización de capitales, con crecientes acuerdos entre capitales transnacionales para redistribución de mercados e integración intraindustrial (como es el caso de Ford y Volkswagen, a través del *holding* Autolatina). En un ambiente oligopólico,

aumentarán las exigencias de eficiencia y competitividad, pero eso no necesariamente supondrá disminución de precios al consumidor.

Al mismo tiempo, nuevas oportunidades se abrirán para pequeñas y medias empresas que no dependan de compradores oligopólicos y que posean aptitudes sectoriales, organizaciones, tecnológicas y de localización para incorporarse ventajosamente al nuevo espacio económico. Algunas empresas argentinas ya lo vienen consiguiendo, y nos parece que este será el único espacio viable para las empresas uruguayas y paraguayas, así como para muchas del sur brasileño. Pero recordemos que la competitividad de estas empresas depende en gran parte de condiciones laborales especialmente penosas. Muchas otras empresas desaparecerán, o se mantendrán como ofertantes marginales en un mercado oligopólico.

Esta reestructuración tendrá grandes efectos sobre los mercados de trabajo. La previsión obvia es la de un aumento del desempleo global, sin perspectivas de ser neutralizado por eventuales reactivaciones sectoriales que absorberán capacidad ociosa o incorporarán tecnologías capital-intensivas.

El nuevo nivel de competitividad, el proceso de reconversión y el aumento del desempleo tendrán efectos negativos no solamente sobre los salarios reales (con lo que reforzarán las limitaciones de mercado de la integración), sino también sobre los niveles actuales de relaciones laborales. En la Argentina, por ejemplo, el Mercosur es utilizado para justificar la flexibilidad laboral en nombre de la competitividad: se invocan los “intereses nacionales” (amenazados, en todo caso, por compromisos asumidos por el Gobierno sin consulta a la sociedad) para completar el retroceso social y el aislamiento político de los trabajadores. En el plano laboral, la perspectiva, para los cuatro países,

parece ser la de un fraccionamiento aun mayor del sector, en una perspectiva de nivelación hacia abajo de niveles salariales y de condiciones de trabajo. Esto sin que se cumpla la hipótesis más catastrófica, pero implícita en el Tratado de Asunción, y aceptada despreocupadamente por los Gobiernos de Argentina, Uruguay y Paraguay: la libre movilidad de factores de producción (que en cualquier manual de economía incluye a la fuerza de trabajo) supondrá el desborde del inmenso potencial demográfico brasileño (150 millones de habitantes) sobre sus poco densamente poblados vecinos (38 millones), con consecuencias fáciles de imaginar.

El sector agrario

El sector agrario es el más vulnerable a la apertura a la economía internacional, ya que no puede ajustarse a condiciones de competencia por limitaciones naturales y estructurales. Al mismo tiempo, su preservación tiene claros objetivos sociales y hasta ecológicos, como muestra la experiencia de la Unión Europea. Pero desde el siglo XIX los países europeos (con excepción de Inglaterra) ya adoptaron políticas proteccionistas en relación a su agricultura. La extensión total de la integración en el Mercosur (a diferencia del Pacto Andino, por ejemplo, centrado en los intercambios industriales) permite prever graves consecuencias en este sector, que no serán atenuadas por regulaciones estatales. Las tendencias a la concentración y a la regresión/dispersión social pueden ser aún mayores en el sector primario que en el industrial.

La concentración en el sector productor de insumos para la agricultura y en el sector agroalimenticio tenderá a aumentar la subordinación de los pequeños productores, con todas las

consecuencias previsibles (crisis de la pequeña producción, migraciones, crisis localizadas de abastecimiento, etcétera).

Un mercado unificado provocará una intensa reestructuración agrícola, según condiciones naturales y según competitividad técnica. La notable potencialidad argentina en productos agrícolas de clima templado se hará sentir sobre el sur brasileño y el Uruguay, mientras que la producción brasileña eliminará del mercado argentino a los productos tradicionales del noreste y noroeste, y también del Paraguay, como el azúcar, el algodón y la yerba mate.

La cuestión regional

Parece probable que el conjunto de estas cuestiones se manifieste políticamente como una redefinición de la cuestión regional. En condiciones de libre mercado, la integración tenderá a asumir la forma de una dinamización de los intercambios entre regiones privilegiadas (más que entre países, tal como fue el caso comunitario), desarticulando así esquemas de división regional del trabajo ya establecidos. Las regiones más capaces de afrontar las nuevas condiciones de competitividad y la dinámica del mercado unificado serán también las más favorecidas por los nuevos flujos de inversión. Aumentarán los desniveles regionales, redefiniendo hasta las formulaciones clásicas de la unidad nacional.

En Brasil, las importaciones desde Argentina afectarán gravemente al sector agrario de Río Grande do Sul, Santa Catarina y Paraná, y eliminará del mercado a productores de baja productividad del Centro. Sin embargo, esta crisis sectorial tendrá compensación con la introducción de nuevos cultivos para el mercado interno y la exportación. Fuera del sector agrícola, por

otra parte, existen en esas regiones actividades industriales que se beneficiarán con la integración.

En la Argentina la situación puede ser mucho más grave. El norte argentino se integró al mercado nacional de acuerdo a una división regional del trabajo que lo hacía proveedor de bienes agrícolas subtropicales, abasteciendo a las grandes concentraciones urbanas e industriales de la pampa húmeda, donde se han localizado históricamente los polos dinámicos del crecimiento. Estos sectores compuestos socialmente por pequeños productores de baja productividad ya han sido afectados por la desindustrialización y la recesión crónica de las últimas décadas, y las importaciones provenientes del capitalizado y eficiente sector agroindustrial brasileño prometen desplazarlos definitivamente del mercado, sin que queden abiertas alternativas viables de reconversión. Una previsión semejante puede hacerse sobre el sector agrícola paraguayo.

El Mercosur, a su vez, favorecería a las exportaciones agrícolas y agroindustriales de la Argentina central, la pampa húmeda y las provincias vinícolas y frutícolas, altamente competitivas en relación al sur brasileño, y moderadamente en relación al Uruguay. La demanda de esta región por productos subtropicales será abastecida por Brasil, con lo que se agravarán los desequilibrios regionales argentinos (ya notables) en una magnitud hasta ahora desconocida.

Desafíos para la imaginación política

¿Cómo enfrentarán las fuerzas políticas que se inscriben en una perspectiva democrática y popular este nuevo escenario? Las respuestas no pueden ser dadas en este ni en ningún texto, pero trataremos de indicar algunas notas para una discusión.

En el corto plazo, no parece posible ofrecer alternativas a la consolidación del Mercosur, de la misma forma en que no se consigue modificar las políticas económicas nacionales. Esto se debe no solo a la debilidad y desorganización del campo popular, sino también a su heterogeneidad e inclusive a la falta de información y ausencia de discusión pública sobre el tema.

Por esta razón, nos parece que ni siquiera sería deseable, en el corto plazo, una toma de posición adversa al Mercosur. Pero también será peligroso ignorarlo, con el argumento de que “solamente va a beneficiar a los empresarios”. También perjudicará a algunos empresarios, y seguramente perjudicará a muchos trabajadores, aunque otros se beneficiarán.

Recientemente, en una conferencia en Río de Janeiro, Giuseppe Vacca utilizó una referencia gramsciana: la “internacionalización pasiva”. La internacionalización se está produciendo, irreversiblemente, por encima de las fuerzas populares, sin convocar su participación. Es necesario, entonces, que estas se movilicen y asuman un rol activo, autónomo y democratizador del proceso. Si no lo impedirán, deben por lo menos tratar de minimizar sus efectos negativos y estar dispuestas para actuar en las nuevas condiciones.

En el corto plazo, los partidos políticos y las organizaciones populares deben abrir el debate en los ámbitos regionales y nacionales, solicitando información sobre el proceso, formulando diagnósticos sectoriales y globales, discutiendo alternativas con los sectores afectados y con los Gobiernos locales. Debe reivindicarse participación en las negociaciones, pero siempre y cuando esta no sea meramente decorativa.

En este sentido, debemos destacar que desde 1989 la Central Única de los Trabajadores [CUT] de Brasil viene desarrollando un activo programa de trabajo con organizaciones sindicales

de los países vecinos, que ha realizado ya varios encuentros sectoriales y de región de frontera. Este texto es, en cierta forma, producto de nuestra participación en esa iniciativa, y pretende reforzarla.

Mientras tanto, debe prepararse el terreno para una internacionalización democrática. Será necesario conocer a los posibles aliados, tarea en la cual los intelectuales podrán realizar importantes aportes. Este conocimiento supone ubicarlos en su historicidad concreta, teniendo en cuenta sus posibilidades y también sus limitaciones. Será necesario conocer los escenarios políticos nacionales y regionales, y prepararse para neutralizar convocatorias nacionalistas, que al oponerse a la integración lo hagan en nombre de recortes o de identidades que dividan a las fuerzas populares.

Las tareas y las posibilidades que se abren para el movimiento sindical son enormes. Quizás la mejor alternativa sea mantener la autonomía política de las centrales sindicales, estrechando los lazos de colaboración a nivel sectorial. En primer lugar, será necesario el conocimiento mutuo entre los sindicatos y sus miembros, y la comunicación intensa en relación a condiciones de trabajo, de negociación y, en general, de la marcha de todo el sector. En ese sentido, por ejemplo, ya están trabajando sindicatos metalúrgicos y de la industria automotriz.

Será necesario disponer de una información sistemática sobre estas cuestiones para poder enfrentar las relaciones con la patronal en la nueva etapa del Mercosur. Eso permitirá la convergencia indispensable de reivindicaciones, regidas siempre por el principio innegociable de igualar “hacia arriba” y no “hacia abajo”. Esta será la única forma de evitar retrocesos, pero también de impedir que los avances reivindicativos en un contexto nacional se reviertan en perjuicios para los trabajadores de la

misma empresa o sector en otro país. La internacionalización de los capitales y de los mercados obliga al movimiento sindical a internacionalizar sus estrategias.

Las organizaciones del sector agrario, por su parte, deben buscar formas asociativas que trasciendan las fronteras. Cooperativas y otras asociaciones de productores que faciliten su defensa contra los monopolios de comercialización, que permitan influir en la política de precios, de incorporación de tecnología y, sobre todo, proponer modelos alternativos solidarios de organización de la producción. En ese sentido, ya se han realizado varios encuentros en la región misionera, congregando a pequeños productores argentinos y brasileños.

Pero, más allá de esta imprescindible estrategia defensiva, el movimiento democrático debe formular también estrategias positivas, que converjan en la constitución de una “línea de frente” internacional, a partir del anclaje nacional. Esto supondrá, por ejemplo, la capacidad para participar o para proponer alternativas de reconversión sectorial o regionales sin descuidar el plano global / nacional. Muy probablemente, el ámbito regional misionero (el sur brasileño, el nordeste argentino, el este paraguayo y el norte uruguayo) sea el espacio privilegiado para ejercer esta estrategia, donde con mayor perspectiva de éxito y de repercusión las organizaciones populares podrán desarrollar sus propuestas de internacionalización democrática y, desde allí, llegar al plano nacional.

Una estrategia de acción transnacional inmediata no parece viable, y ni siquiera en el mediano plazo. En el momento actual, no podría significar más que declaraciones de cúpula, con dificultades hasta para formular un programa mínimo de acción. Por el contrario, una estrategia que valore la dimensión regional y sectorial permitirá desarrollar acciones conjuntas desde

ahora, acumular fuerzas y experiencias, capacitarse para influir en la conquista democrática de la integración.

En el flanco dejado por la propuesta caníbal de integración, por la omnipotencia de los mercados hay un gran espacio por ser ocupado. La unidad latinoamericana, después de todo, siempre formó parte del horizonte popular y democrático del continente.

Una primera línea de acción positiva, entonces, puede ser recuperar algunos elementos presentes en la propuesta original del PICE, desechados por el Mercosur. Retomar, dotando de un sentido propio, una propuesta de integración que no se agote en intercambios comerciales, sino que avance también decididamente en términos políticos, sociales y culturales. Esta propuesta deberá recuperar también los abortados proyectos de colaboración tecnológica, redefinidos, para atender a las necesidades populares.

A mediano plazo, consolidado un espacio legítimo y efectivo de acción a nivel regional, deberá asumirse la discusión de la reconversión regional, que, inevitablemente, provocará conflictos entre las instituciones políticas locales y el Gobierno nacional, si este persiste en su vocación de Estado mínimo. Esta reconversión exigirá un compromiso estatal no solamente en términos financieros, sino también políticos. No solo se discutirá el apoyo crediticio a los proyectos de reconversión regional, de recuperación de los niveles de empleo y de apoyo a los productores agrícolas asolados por el mercado, sino también se hará evidente la necesidad de una presencia reguladora de los poderes públicos en ese ámbito. La efectividad de las acciones realizadas y la acumulación de fuerzas permitirán una participación en ese proceso, en la forma de una planificación democrática: otra razón para insistir en la prioridad de las acciones en el ámbito local y regional.

Pero el argumento fundamental (que es un principio y también constituye un objetivo final) para enfrentar los problemas

derivados de la implantación del Mercosur es el de tener siempre presente que los conflictos y crisis inherentes a esta propuesta se deben a la persistencia de un régimen de acumulación restrictivo y excluyente. Una reestructuración de la sociedad y de la economía de los cuatro países vinculados en el Mercosur que tuviera como objetivo la satisfacción de las necesidades básicas de su población eliminaría, sin duda, las perspectivas catastróficas del modelo “suma cero” que se nos presenta.

Argentina: ¿el cielo por asalto?*

*Los hombres, a quienes la exclusión há convertido
en iguales, están igualmente disponibles, desde la
sangre de los rehenes hasta la de los rebeldes...*

Furio Colombo. *Poder, grupos y conflicto en la sociedad neofeudal*

“La sociedad argentina (o, por lo menos, una considerable porción de ella) lleva casi dos meses en virtual estado de rebelión social”. Así comenzaba el editorial del diario *La Nación*, de Buenos Aires, del día 17 de febrero de 2002. Y continuaba:

Todos los días, grupos de personas más o menos nutridos salen a la calle a golpear cacerolas o a expresar por cualquier otro medio su contundente deseo de que quienes ejercen los poderes del Estado abandonen de inmediato sus cargos. Lo más grave es que no se puede decir que sus reclamos sean inútiles o inoperantes.

En efecto, desde las jornadas de insurgencia popular del 19 y 20 de diciembre de 2001, la Argentina vive una situación inédita,

* Publicado *Estudios Sociedade e Agricultura*, 17 de octubre de 2001, pp. 145-149.

caracterizada por el conflicto entre la democracia representativa formal, en colapso, y la aparición de un desafiante “asambleísmo popular”, que implica una refundación de la política y una profundización de sus contenidos democráticos.

Es verdad que la crisis social general tiene un componente de estancamiento y regresión económica, pero es evidente que no se limita o se agota allí. Para recurrir a las metáforas gramscianas de la Primera Guerra Mundial, la crisis económica equivale al fuego de la artillería pesada, capaz de desorganizar a los sistemas defensivos y desmoralizar a sus dotaciones, pero no de resolver los conflictos. En realidad, lo más significativo del proceso argentino de este largo verano es la ruptura político-cultural producida entre el Estado y el personal político de los partidos tradicionales con la población en general. Es esa ruptura, inclusive, lo que en este momento paraliza al Gobierno de Eduardo Duhalde, dificultando la retomada de las políticas de ajuste.

Esta crisis, por otra parte, debe ser la más anunciada de la historia, y sus señales solo no fueron percibidas por los economistas “ajustadores”, por el autista Gobierno de De la Rúa, por los cuadros políticos de los partidos tradicionales y por sus intelectuales “asesores”. Esa invisibilidad de la crisis por parte de las elites políticas no es sino un síntoma de la ella. Se trata de la “despolitización de la política”, de la que habló Bourdieu. Por si no bastara la escalada de conflictos sociales que asolaron los últimos años, podría haber servido de advertencia el récord de abstención y voto nulo en las elecciones legislativas de octubre de 2001, totalizando la mitad del padrón electoral adulto.

Para comprobar que la crisis no fue un rayo en un cielo azul, y para acercarse interpretativamente a la misma, disponemos por lo menos de dos publicaciones, aparecidas inmediatamente antes del estallido. Se trata del número 5 del *Observatorio Social de*

América Latina, publicado por CLACSO (septiembre de 2001), que tiene como tema central el análisis de los conflictos sociales argentinos, y del libro organizado por Norma Giarracca, *La Protesta Social en la Argentina (transformaciones económicas y crisis social en el interior del país)*, publicado por Alianza (octubre de 2001).

Estas publicaciones resultan de alguna forma complementarias. El boletín de CLACSO incluye cinco artículos que contextualizan la crisis económica y política, y que analizan el fenómeno de los cortes de ruta y de los movimientos de desocupados (en realidad, participantes de una cultura obrera suburbana con memoria sindical), en Buenos Aires y en Rosario. Contiene además documentos de los movimientos y una exhaustiva cronología. Por su parte, el libro organizado por Norma Giarracca, coordinadora del Grupo de Estudios Rurales de la Universidad de Buenos Aires, reúne catorce artículos dedicados a analizar la crisis y las respuestas populares a la misma en el medio agrario o en las pequeñas ciudades.

El punto de partida del libro de Norma Giarracca está en 1991, cuando se produce la “desregulación” de la economía agraria argentina, se consolida la apertura económica y se implanta la convertibilidad peso = dólar. Fueron disueltos los organismos reguladores y con ellos se extinguieron también redes y mecanismos formales e informales que constituían al mundo rural en dimensiones no apenas económicas, y en los que se fundamentaba, también, una establecida división regional del trabajo, que constituía, en última instancia, el perfil de la nación. En esa época, los dispositivos discursivos hegemónicos saludaron con entusiasmo esas medidas, que permitirían la incorporación de tecnologías y la modernización de la agricultura, aumentando su competitividad internacional. En Brasil, entonces, era dominante la visión que relegaba la reforma agraria a un prejuicio del

pasado, en virtud de los éxitos atribuidos al modelo de modernización conservadora de la agricultura. Lo que no era explicitado ni en Argentina ni en Brasil era que la realización plena de ese modelo implicaría, como “efecto colateral”, la desaparición de los pequeños agricultores.

Un buen estudio de Miguel Teubal y Javier Rodríguez, “Neoliberalismo y crisis agraria”, analiza críticamente este proceso de descampesinización de la tierra, mientras otros trabajos se orientan a relevar los perfiles regionales de las protestas y el surgimiento de nuevos actores, como el Movimiento de Mujeres Agropecuarias en Lucha o los grupos indígenas en el norte y el sur del país.

Lo interesante de ambas publicaciones es que su aproximación analítica adopta perspectivas especialmente fértiles para la comprensión de la crisis del verano 2001 / 2002. En efecto, el énfasis está puesto en las virtualidades de la acción colectiva como recuperación de dimensiones integrales de ciudadanía, que, al ejercerse, resquebrajan el “sentido común” individualista y pasivo inculcado por largos años de hegemonía del discurso neoliberal y por el ejercicio de la “democracia de baja intensidad” (Boaventura de Sousa Santos). Ante la ausencia o la indiferencia de los “representantes” políticos, el ejercicio de la protesta social y las diferentes estrategias de desobediencia civil han permitido reencontrar valores de una ética de solidaridad y la posibilidad de creación de un nuevo espacio público, donde las identidades individuales se redefinen en virtud de la existencia de proyectos colectivos.

La crisis social general se desató cuando, desconociendo la dimensión y la multiplicidad de las protestas sociales y el significado profundo de la abstención electoral de octubre de 2001, “el Castillo decidió que los súbditos de la clase media eran sacrificables, y les impuso nuevos tributos” (para usar la metáfora

“neofeudal” de un texto clásico de Furio Colombo) e implantó la confiscación de los depósitos bancarios, a la que se siguió el estado de sitio y la insurgencia popular, la renuncia del Gobierno, la convocatoria a elecciones presidenciales para marzo de 2002, la “desconvocatoria” una semana después y la designación de Duhalde por el Congreso.

Debe ser destacado también otro hito de esta historia. La constitución nacional prevé la presentación de iniciativas populares de proyectos de ley con un millón de firmas. En julio de 2001 se formó un Frente Nacional contra la Pobreza, que diseñó un programa de emergencia y se dedicó a la tarea ciclópea de reunir las firmas. Fue marcado un día nacional para proceder a las firmas, el 13 de diciembre: entonces, la participación de firmantes superó los tres millones. Era, de alguna forma, la gestación de un proyecto colectivo nacional-popular (para continuar con nuestra referencia gramsciana), el principio de la recuperación de una identidad de *pueblo*. Menos de una semana más tarde estallaba espontáneamente el levantamiento de Buenos Aires, derrumbando al super ministro Cavallo y arrastrando con él al Gobierno de Fernando de la Rúa.

Vino luego el fenómeno de las Asambleas Populares, en las esquinas de barrios de todo el país, donde se procesa una crítica de la política representativa, y un ejercicio de democracia participativa, que por ahora solamente se afirma en la negación del orden constituido (la consigna “que se vayan todos”) y que, al mismo tiempo, se presenta como una absoluta novedad: no se invoca a ningún fantasma del pasado, se protesta contra el poder, pero no se pretende asaltarlo. Es una profunda y pacífica revolución de la cultura política, que está constituyendo un nuevo sentido común. Parece como si la tarea prioritaria, a la que se dedican las mejores energías, fuera la de la reconstrucción de las

capacidades personales de los participantes, dañadas por años de capitalismo salvaje, para permitirles asumirse como sujetos políticos integrales, capaces de acciones colectivas propositivas. Es una empresa durkheimniana, de recuperación de la solidaridad orgánica luego de la patología de anomia sistemática del fundamentalismo de mercado.

Si esto es así, quizás sean prematuros o contraproducentes los intentos de avanzar en consolidaciones programáticas u organizativas, que podrían provocar una feudalización del espacio público tan trabajosamente reconstruido. En cambio, podría ser un buen camino el de avanzar institucionalmente, en áreas como una reforma constitucional refundadora del espacio y las prácticas políticas, en cuestiones relativas al ejercicio del poder en el ámbito local o en medidas fiscalizadoras de interés público, como comités de monitoreo y vigilancia de operaciones financieras, de temas ambientales, de ética político-administrativa, como mecanismos de recreación de la ciudadanía.

Parte 2

Fronteras, resistencias y campos de visión

A guerra das imagens*

Marcadas para sempre pelo trauma da conquista europeia, as sociedades americanas (não apenas as que estão ao sul do Rio Bravo) vivem repondo com ansiedade as perguntas sobre suas origens. Isto é, recriam uma e outra vez seus mitos fundacionais, os que lhes permitiram se julgar verossímeis e portadoras de uma identidade possível. Para isso, procedem a operações que têm muito de ficcional (“o passado é uma ficção do presente”, dizia Michel de Certeau), inclusive na sua pretensão de “realidade fundante”, enquadradora da memória coletiva.

Instalados nesse território liminar prévio a qualquer reflexão sobre as identidades e os destinos coletivos, como as imagens implantadas na memória programada dos “replicantes” de *Blade Runner* (o filme de Ridley Scott), os mitos não deixam, por isso, de ser o espaço de uma luta mais ou menos aberta, estando em permanente corrosão e reconstrução. Para continuar com a metáfora cinematográfica (emprestada de Serge Gruzinski), no século XXI, em uma Los Angeles onde os prédios do poder se erigem como novas pirâmides de Teotihuacán, também os “replicantes” poderão se rebelar e desafiar os humanos. Eles são portadores de

* Fonte: *Estudos Sociedade e Agricultura*, 16, abril, 2001, pp. 188-190.

novas e desconhecidas imagens, como os eclipses dos satélites de Tannhäuser, um planeta exterior, que nenhum olho humano viu jamais.

Imagens contra imagens: os conquistadores europeus e suas estratégias de ocupação, os povos indígenas, os escravos africanos, suas alternativas de resistência e canibalismo. Mais do que uma estrutura narrativa fechada, o roteiro de Joaquim Pedro de Andrade para o projeto de filmagem de *Casa Grande, Senzala & Cia.* preferiu apresentar uma sorte de prólogo. As 98 sequências cinematográficas se iniciam com o deslumbramento da carta de Pero Vaz de Caminha e se fecham com a invasão holandesa. No conjunto, formam um grande contraponto orquestral, como a abertura de uma peça sinfônica ou operística, de um grande poema histórico ou do nascimento de uma nacionalidade. Mais do que iluminar mitos ou lugares comuns consagrados, o roteiro preferiu recorrer a uma profusa documentação historiográfica e etnológica, na qual o livro de Gilberto Freyre é apenas uma das fontes fundamentais. Não existe um fio argumental definido cuja lógica se imponha, nem personagens relevantes que, com suas ações ou suas características, organizem os sentidos da história. Trata-se, mais propriamente, de um grande afresco de cenas superpostas (à Diego Rivera), com personagens apresentados na cotidianidade, formando a trama de todas as histórias possíveis.

O roteiro, que nem intenta uma banal neutralidade, parece convidar cada um dos espectadores (ou leitores, à falta de realização do filme) a selecionar entre essas imagens suas matérias-primas favoritas para (re)conhecer os mitos organizadores da brasilidade. O filme (o roteiro) se encerra com a chegada da esquadra holandesa. Todos os elementos estão reunidos, diz-nos Joaquim Pedro, eleja cada um de vocês, agora, um desenvolvimento possível da história para os próximos 500 anos.

Entre tantas referências possíveis, entre tantos recursos fáceis e já estabelecidos onde encostar a narrativa, Joaquim Pedro parece decidido a não eleger nenhum. Ou, em todo caso, deve-se fazer alguma opção entre os sentidos possíveis da brasilidade, acompanhar Oswald de Andrade e ficar com a antropofagia.

Sem pretender erudição, sem perder nunca sua referência visual, o roteiro denota, em cada detalhe, estar respaldado em um cuidadoso trabalho de pesquisa. Os especialistas na obra de Gilberto Freyre, nas suas fontes e no período poderão reconhecer e identificar sem esforço a presença de elementos de informação. O livro, agora publicado, inclui também uma pequena joia, uma *road movie* escrita que acompanha com imagens contemporâneas as propostas pelo roteiro. Trata-se da narrativa da viagem de locação, entre Salvador e Recife, na qual Ana Maria Galano reconstrói com maestria e bom humor as aventuras da equipe de realização, orientada pelos historiadores Joel Rufino dos Santos e Dirceu Lindoso, por notáveis e por “mateiros” locais, e que vale como peça autônoma de literatura de viagem.

Uma entrevista com Joaquim Pedro traz importantes chaves da proposta do roteiro, assim como esclarecedoras referências à tradição do Cinema Novo como fundamento da estrutura narrativa elegida. Há também desenhos, fotografias, cartas e testemunhos de membros da equipe, em uma edição primorosa.

“Um mito é uma imagem que fala”, propõe Philippe Dubois. As imagens sonhadas por Joaquim Pedro de Andrade para *Casa Grande, Senzala & Cia.* preferem eludir os mitos já consagrados da nacionalidade brasileira e falar de um outro lugar preliminar: o mito do cinema como espaço de enunciação de todas as utopias possíveis.

Referências bibliográficas

Andrade, Joaquim Pedro de (2001). *Casa Grande, Senzala & Cia.*
— *Roteiro & Diário* (Ana Maria Galano, org.). Rio de Janeiro:
Aeroplano.

El tesoro de la Sierra Madre (sobre tarahumaras, coras, huicholes, escandinavos y otros gringos)*

Para Ana, esta historia que le hubiera gustado...

*Al principio Miss Amy ni siquiera le dirigía la mirada a su
sirvienta Josefina. La vio la primera vez y confirmó sus sospechas.
Era una india. Le indignaba que se usara llamar "latina" o
"hispana" a esta gente que en nada se diferenciaba de unos
comanches venidos demasiado al Norte, a invadir Chicago...*

Carlos Fuentes, *La frontera de cristal*, 1995

Bisbee, Arizona, 9 de septiembre de 1890. La narración puede comenzar como el final de tantos *westerns*: una caravana de jinetes que se interna en el desierto, en dirección a la frontera de México. Se dirigen a la región que (eufemísticamente) acaba de ser "pacificada" con la rendición o el exterminio de los últimos apaches, la Sierra Madre del Norte, que desde Sonora se extiende hacia el sur, a lo largo de mil cuatrocientos kilómetros y de ocho estados de la República Mexicana.

* Publicado en *Cadernos de Antropologia e Imagem* (2002), 14 (1), pp. 171-178, Río de Janeiro. Este artículo fue publicado también en *Revista Chilena de Antropología Visual* (julio de 2005), (5), pp. 17-27, Santiago de Chile.

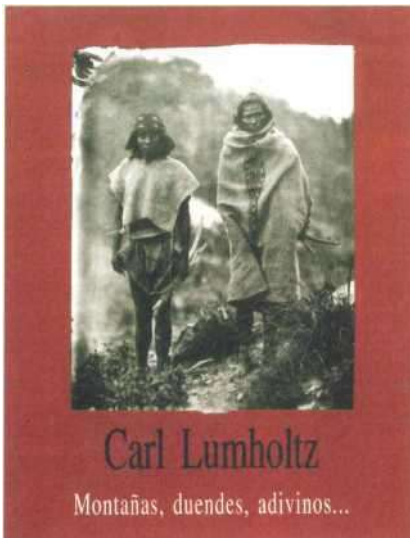
La expedición es patrocinada por el American Museum of Natural History de New York, e incluye botánicos, mineralogistas, arqueólogos y geógrafos, dirigidos por un singular etnólogo, el noruego Carl Lumholtz. Nacido en 1851, hijo de un oficial del ejército noruego, desde niño se dedica a caminatas por lugares naturales y a formar colecciones botánicas. Destinado por su padre a la carrera de pastor, es internado en un seminario de teología, experiencia que se cierra con un colapso nervioso, que le abre otros destinos. “Para recuperar la estabilidad de mi sistema nervioso (escribiré muchos años más tarde) me dediqué exclusivamente a mis colecciones de aves y mamíferos y a estudiar su modo de vida”.

En 1880, auspiciado por la Universidad de Cristianía, Carl Lumholtz, parte hacia Queensland, Australia. Pasará allí cuatro años, formando colecciones zoológicas para museos europeos, que incluyen un canguro arbóreo, hasta entonces desconocido. De vuelta en Europa, quizás las noticias sobre las últimas luchas de los apaches lo estimulan a explorar ahora los territorios del norte de México. En New York se vincula con Franz Boas y gana el apoyo financiero del Museo de Historia Natural. En México consigue una entrevista con el dictador Porfirio Díaz, quién le otorga autorización y respaldo para su expedición.

Lumholtz tiene una ambición definida: rastrear en la Sierra Madre mexicana a los pueblos habitantes de cavernas, emparentados seguramente con los del sudoeste de Estados Unidos. Pero su expedición, como dijimos, incluye un equipo multidisciplinario, que pretende hacer un relevamiento de conjunto de la región.

Comienza allí una de las grandes aventuras de la antropología y de la fotografía, que tendrá como resultado el relato de los viajes y de las observaciones de Lumholtz (*El México desconocido*, publicado por primera vez en 1902) y más de dos mil negativos

de vidrio. Estas imágenes, que acompañan las ediciones del libro, han ganado autonomía en una publicación específica, *Montañas, duendes, adivinos...* (2000), preparada a partir de los negativos de segunda generación que conserva el Instituto Nacional Indigenista (los originales en placa de vidrio están en el American Museum of Natural History).



Indios tarahumaras. Tuaripa, Chihuahua, octubre 1892.

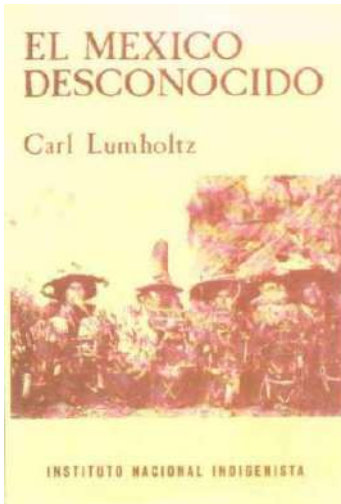
Durante ocho meses, hasta abril de 1891, la expedición Lumholtz atraviesa la Sierra Madre en varias direcciones, en los estados de Sonora y Chihuahua. Se hacen observaciones y registros geológicos, botánicos, etnográficos. Se descubren cavernas con indicios de ocupación humana, donde se realizan excavaciones. Finalmente, los viajeros entran al territorio indígena de los tarahumaras.

En este punto del trayecto se produce una radical transformación del proyecto de Lumholtz. Sea por dificultades financieras (como se hace explícito) o por motivos espirituales que afectan al coordinador del proyecto, el hecho es que el equipo de Lumholtz vuelve a Estados Unidos con sus colecciones. A partir de diciembre de 1891, y hasta 1898, el noruego, solo, con su cuaderno de notas y su engorroso equipo de fotografía en el lomo de mulas, permanecerá viajando por la Sierra Madre, conviviendo con los pueblos indígenas, registrando imágenes de paisajes, de flora y de fauna, de fiestas, hechiceros, cazadores y guerreros, hombres y mujeres, indígenas o mestizos. Registra inclusive imágenes de especies luego desaparecidas, como el pájaro carpintero imperial, y un árbol bautizado como *Pinus lumholtzii*, que hoy los mexicanos llaman “pino triste”. Más de dos mil placas de vidrio conservan sus imágenes, de una vitalidad y frescura impresionantes.

Lumholtz pasó un año y medio con los tarahumaras, en una época en que estos eran totalmente ignorados por la sociedad mexicana (de allí la apelación al “México desconocido” de su título).

A menudo me dejaba estupefacto la ignorancia de los mexicanos acerca de los indios que vivían a sus puertas. Salvo ciertos especialistas distinguidos, aún los mexicanos inteligentes saben muy poco de las costumbres y mucho menos de las creencias de los aborígenes.

Sin duda, Lumholtz fue el primer investigador que, a través de su amistad respetuosa con los hechiceros tarahumaras, accedió a los efectos alucinógenos del *jiculi* o *peyotl* (“Resentí los posteriores efectos de la droga [...] comencé a ver imágenes, consistentes en hermosos relámpagos y cabrillos purpurinos y verdes”).



Estatua antigua del Dios del Fuego, Teacata, Jalisco, diciembre de 1895. Hechiceros huicholes (son chamanes la cuarta parte de los hombres), con objetos de culto. Las flechas tienen un sentido ritual muy profundo y están presentes en todas las actividades cotidianas de los huicholes.

A lo largo de esos años, recorriendo en lomo de mula toda la extensión de la Sierra Madre hasta el Estado de Jalisco, Lumholtz convive, en grados diversos de aceptación, con comunidades de las etnias tarahumara (dieciocho meses), tepehuana, cora, huichol (diez meses), nahua y tarasca. “Prácticamente, Lumholtz inventó la técnica de la observación participante”, dice el antropólogo mexicano Jesús Jáuregui. Y esa experiencia profunda va dejando sus marcas en el noruego, y esa dimensión está inscripta también en su texto:

Compartiendo sus gozos y sus penas, penetrando en sus pensamientos y aprendiendo a comprender su ciencia tradicional y simbolismos, me sentí transportado a millares de años atrás, a las primeras etapas de la historia humana. Tribus

primitivas como son, me han enseñado una nueva filosofía de la vida, pues su ignorancia está más cerca de la verdad que nuestras preocupaciones.

Otro pionerismo de Lumholtz es la utilización de cilindros de cera para grabar canciones indígenas, un recurso tecnológico que recibió del propio Alexander Graham Bell. Las grabaciones se conservan en el Museo de Oslo. En algún momento, entre las voces de los indígenas se destaca la grave y dulce voz del propio Lumholtz, entonando una melancólica canción de marineros noruegos...

A lo largo del trayecto, Lumholtz se informa sobre lugares de combates o matanzas de apaches, y allí realiza recolección de restos óseos de esa etnia. Naturalmente, eso le crea una muy mala fama, que lo precede en su trayecto, y provoca miedo en las comunidades a las que llega. Y esta desconfianza se incrementa por su pretensión de retratar a las personas, con el primer equipo fotográfico que se adentra en la Sierra Madre. No falta tampoco, en tierras huicholes, el sacerdote católico que advierte a los indios contra el diabólico *gringo* protestante que se aproxima para robarles las almas... Teniendo en cuenta todo esto, es admirable imaginar la paciencia y la tremenda determinación solitaria con la que Lumholtz llevó adelante su tarea.

No le falta ningún contratiempo, como en Norogachic, cuando se quiebra el anillo del objetivo de su cámara, lo que podría inviabilizar su proyecto. Pero precisamente ese día está alojado en casa de un sacerdote (de quién hace un retrato espléndido), cuyo padre había sido herrero. Las hermanas del cura, merced a las herramientas y a los saberes paternos heredados, consiguen reparar el desperfecto. (¡Oh, tiempos...!) Toda la narrativa de Lumholtz está llena de detalles deliciosos, que va hilvanando con

minuciosas descripciones de los rituales, de las comidas, de observaciones y mediciones antropométricas.



Pareja de mestizos. La vestimenta del hombre recuerda a la de los gauchos rioplatenses. Mesa de Milpillas, Chihuahua, febrero de 1893.

En 1902 se publicará su libro en inglés, en dos volúmenes: *Unknown Mexico. A record of five years of explorations among the tribes of Western Sierra Madre, in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco and among the Tarascos of Michoacan*, Charles Scribner's Sons, New York. En 1904 saldrá la traducción al castellano, también por la misma editorial.

Desde luego, el trabajo de Lumholtz vino a constituir un importantísimo llamado de atención sobre los pueblos de la Sierra Madre y fue el punto de partida de una importante tradición de investigación etnológica, mexicana, norteamericana y europea. Él continuó recorriendo el Norte de México y escribiendo artículos sobre la región y sus pobladores hasta 1910, cuando comienza la revolución. Pero Lumholtz no se dejará detener por una revolución: parte ahora hacia nuevas aventuras, en una expedición a

la selva de Borneo, un proyecto que será interrumpido, a su vez, por la Primera Guerra Mundial. Falleció en Estados Unidos, en 1922, en una clínica para tuberculosos, solitario como siempre y más desconocido aún que su México.

Gringo viejo: derivas por la Sierra Madre

Deliciosas intertextualidades marcan los viajes. A veces, provocan desmesuradas aventuras, como la del californiano (criado en México) Paul Salopek. A lo largo de nueve meses de 1998 y 1999, también solitario y a lomo de mula, Salopek rehízo la ruta de Lumholtz. Obviamente, tuvo a su favor el progreso registrado en el último siglo por la tecnología fotográfica: ¡duela imaginar el embrollo que sería el equipo de Lumholtz y el peso de las placas de vidrio y los elementos químicos!

A pesar del pesimismo de Lumholtz, las culturas indígenas de la Sierra Madre han sobrevivido e, inclusive, en un movimiento que es común a toda América, y especialmente vigente en México a partir de la insurrección zapatista, están reafirmando su identidad cultural y política. Pero ahora la Sierra Madre se ha transformado en el espacio de una inmensa desagregación. La destrucción de los bosques nativos de coníferas alcanza niveles catastróficos. Y como antes el carpintero imperial, con los pinos y los robles centenarios desaparecen también los osos pardos y los lobos grises, que hoy solo subsisten en reservas auspiciadas por empresas multinacionales. Y también se van los humanos nativos, dejando pueblos abandonados, mientras que la reterritorialización post-TLC asigna a la Sierra Madre un carácter estratégico para los circuitos del narcotráfico, y para las fuerzas militares que se le opondrían. Aquí y allá se implantan

megaproyectos ecoturísticos, como el de la Barranca del Cobre, descrita en su agreste soledad por Lumholtz.

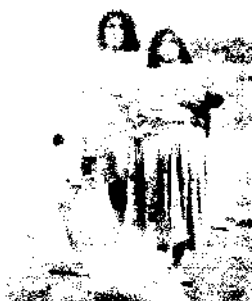
“Quizás necesitemos un hotel, quizás no”, dijo a Salopek el gobernador tarahumara de la comunidad de Norogachic, donde se proyecta construir cuatro mil habitaciones de hotel, mil quinientos espacios para casas rodantes y quinientos lugares para carpas, más carreteras, aeropuerto, estación de tratamiento de aguas, para albergar a quinientos mil turistas norteamericanos por año. “Nuestro problema es que nadie nos preguntó”, decía el dirigente indígena.

Salopek le inquires por Lumholtz: “Recuerdo historias sobre el hombre de la mula. Llegó solo. Debe haber estado loco”, es la respuesta inquietantemente especular que recibe.

Un relato del viaje de Salopek, con sus excelentes fotografías y algunas de Lumholtz, y con sensibles reflexiones de ambos, fue publicado en la edición de junio 2000 de *National Geographic*. A ese artículo debo mi descubrimiento de Lumholtz e, intertextualidad mediante, mi propia diminuta incursión en la Sierra Madre huichol.

Huichol, del náhuatl *huichotl*, agricultor. Denominación dada por los aztecas a los pueblos, nunca incorporados a su Imperio, que habitaban en el sur de la Sierra Madre del Norte, en los actuales Estados de Jalisco y Nayarit. (*Diccionario del Castellano de México*, El Colegio de México, 1998)

Wirráríca es como los huicholes se llaman a sí mismos, palabra cuyo sentido es “doctores” o “hechiceros”, denominación muy justificada por ser chamanes la cuarta parte de sus hombres. (Carl Lumholtz, *El México desconocido*, 1902)



Pareja de huicholes. Los pueblos indígenas del norte de México construyen y tocan sus violines. Localidad no identificada, Altos de Jalisco, 1895 o 1896.

Llegamos a la cima de la colina, donde un grupo de pinos (*¿lumpholtzii?*) se agitaba con el viento de la montaña. Hacia abajo, la comunidad huichol de El Roble, las laderas cuadrículadas por las pequeñas milpas de maíz, las casas y los graneros, el centro comunitario con la escuela-hogar donde los niños se habían amontonado para salir en las fotos y el campo de futbol donde la bizarra juventud huichol se enfrentaba con las camisetas de Cruz Azul y del Toluca. Allí acababa de conocer a Iván Rivera, quién recorre los pueblos indios con un Jeep y un equipo de proyección, pasando viejas películas de Pedro Infante y María Félix. “Che, ¿qué hace un argentino en este lugar?”, me gritó Iván (probablemente el único en cien kilómetros a la redonda capaz de identificar el acento rioplatense, gracias a Argentina Sono Film).

Pero también se veía el camino, con la polvareda de un camión tras otro, trayendo troncos gigantescos desde el confín profundo de la Sierra Madre, testimonios de devastación.

Miré hacia el oeste, donde el Río Grande de Santiago corta la sierra, y se lo atraviesa en una balsa de la comunidad, tripulada por huicholes marineros, y donde los controles del Ejército

revisan minuciosamente todos los vehículos, menos los camiones madereros. Más allá se extiende la llanura de Tepic, la mole aislada del volcán Sanganhuey (“el solitario”, en lengua huichol), y luego fértiles laderas y los restos de una espléndida mata costera y el Océano Pacífico.

Pero Luis Aguilar, huichol, señaló hacia el Sur, hacia donde acaba el “océano de montañas”, como Lumholtz llamó a la Sierra Madre, y donde asoma el volcán Tequila, rodeado de sus negros campos de lava.

—Desde aquí se ven las luces de Guadalajara —dijo Luis—, venimos a la noche y nos quedamos mirando, es bien bonito...

Desde Guadalajara se veía una estela blanca que avanzaba por el cielo resplandeciente, en línea recta hacia el Norte.

—Ese va para Los Ángeles... —dijo.

Luis Aguilar me observó con cierta curiosidad.

—¿Usted viene de muy lejos, no es cierto? ¿Entonces tuvo que tomar uno de esos aviones?

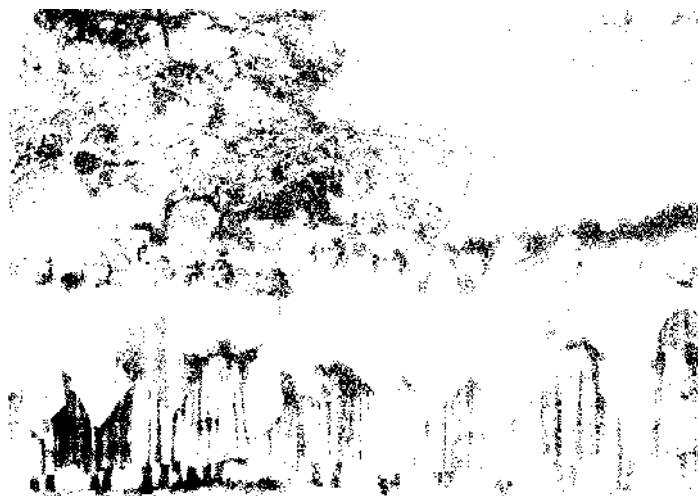
—Sí, claro...

—¿Y son muy grandes? ¿Entran muchas gentes en ellos?

—Sí, Luis —le dije— toda esta comunidad de ustedes entra en uno solo de esos aviones...

Y fue como una alucinación sentir la fragilidad de toda esa cultura huichol, aferrada con las uñas a sus montañas entre la polvareda de los camiones madereros y que un simple vuelo de un Boeing puede depositar en dos horas en Los Ángeles o en Dallas. Pero no ha de ser así, en todo caso será el camino del desierto y los coyotes, donde muchos mueren en el intento (¡más en un año que en toda la historia del muro de Berlín!), y los hechiceros huicholes limpiarán los cristales postmodernos de las torres californianas o texanas, y las chicas huicholes serán sirvientas de alguna Miss Amy, y los chicos formarán como guerrilleros del

narcotráfico en Tijuana o El Paso, en nombre de la globalización y, paradójicamente, del multiculturalismo.



Con vestimentas rituales, los peyoteros realizan, hasta hoy, peregrinaciones anuales de centenas de kilómetros hasta el desierto de San Luis Potosí, donde recogen el vegetal de propiedades alucinatorias. Los peyotes crecen en las marcas de las pisadas del Venado Originario, cuando fue creado el mundo, y en ellos bebe luz el Dios del Fuego. Mujeres de Peyoteros, Pocho-tita, Jalisco, noviembre de 1895.

Recordé a Lumholtz, (¡resonancias infinitas de los textos y de las imágenes!) diciendo:

Es la misma vieja historia de siempre, en América, en África, en Asia y en todas partes. El nativo de mente simple es víctima del blanco progresista que, por las buenas o por las malas, lo despoja de su tierra. Su asimilación puede beneficiar a México, pero también podría uno preguntarse: ¿es justo? ¿Debe el débil ser aplastado primero, antes de que pueda ser asimilado por la nueva condición de las cosas?

Y, ya que los plagios no existen, quiero acabar como el bello artículo de Paul Salopek: “No hay pierde, aseguran los campesinos mexicanos cuando se les pregunta por una dirección, refiriéndose a la senda, al camino o a la memoria”.

Bibliografía

Lumholtz, Carl. (1986). *El México desconocido* (p. 1032). México: Instituto Nacional Indigenista.

Lumholtz, Carl. (2000). *Montañas, duendes, adivinos...* (p. 143). México: Instituto Nacional Indigenista.

Salopek, Paul. (junio de 2000). Peregrinaje por la Sierra Madre. *National Geographic*, pp. 56-83.

Jáuregui, Jesús, y Mesa Falcón, Yoel. (junio de 2000). Lumholtz en México, de naturalista a antropólogo. *National Geographic*, pp. 84-93.

La producción del desierto

Las imágenes de la Campaña del Ejército Argentino contra los indios-1879*

Aquellos campos desiertos e inhabitados tienen un porvenir grandioso, y con la solemne majestad de su silencio piden brazos y trabajo. ¿Cuándo brillará esa aurora color de rosa? ¡Cuándo! ¡Ay! Cuando los ranqueles hayan sido exterminados, o reducidos, cristianizados y civilizados.

Coronel Lúcio V. Mansilla, *Una excursión a los indios ranqueles*, 1870

En 1879, cinco columnas del Ejército argentino, con un total de seis mil soldados, avanzaron desde la extensa línea de frontera con los indios (que, del Atlántico a la Cordillera de los Andes, atravesaba todo el territorio nacional) hacia el Río Negro y el “País de las Manzanas” (la actual provincia de Neuquén), gesto más espectacular de un despiadado conflicto armado que continuaría hasta 1885. La llamada Conquista del Desierto fue la culminación de una prolongada historia de relaciones ambiguas entre la sociedad blanca y los habitantes originarios de la Pampa y la Patagonia.

* Publicado en coautoría con Juan Ferguson en *Revista Chilena de Antropología Visual*, (4), pp. 1-28, 2004, Santiago de Chile.

Desde el siglo XVI, ambas sociedades coexistieron separadas por una frontera o “zona de contacto” (Pratt, 1997, p. 26) permeable, con períodos de paz negociada y con períodos de tremenda violencia mutua, plagados de grandes y pequeñas masacres. A partir de 1870, abierto un nuevo período de conflictos, los sectores dirigentes de la sociedad argentina decidieron adoptar una “solución final” para la cuestión indígena: la eliminación física de esas sociedades. Esa opción por una resolución tan drástica del problema no se debió apenas a una posibilidad tecnológica, ofrecida por las nuevas tecnologías militares, de transporte y de comunicaciones (esa misma tecnología podría haber sido utilizada para favorecer una solución de integración, en lugar de destrucción). En realidad, lo que estaba en juego era el control territorial por parte del Estado nacional (además de la apropiación de las tierras) completando así la instauración de un orden político y social y la formación del propio Estado y de sus instituciones. La dinámica propulsora del proceso era la expansión de la producción agroexportadora, a partir de la vinculación creciente con la economía internacional. Según la visión de mundo dominante, se completaba así la ocupación del desierto “bárbaro” por parte de la civilización.

Esta visión de la campaña de 1879 como “gesto espectacular” se reafirma cuando examinamos la colección de cincuenta fotografías de la misma existente en la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. Para que el espectáculo fuera completo, era necesario su registro visual fotográfico. La fotografía era una tecnología de la época, tan avanzada como el fusil Remington, el telégrafo o el ferrocarril. Su utilización, en el medio físico del desierto, acompañando el desarrollo de la campaña militar, era, al mismo tiempo que su registro simbólico (más que testimonial), la confirmación y celebración de que ese ejército era portador de un nivel

superior de “civilización”, que venía a apropiarse de esas “tierras vacías” para ponerlas en producción.

Pero recordemos también que la presencia de la frontera indígena creaba un espacio problemático donde no penetraban las capacidades represivas y organizadoras del Estado nacional, favoreciendo la “indisciplina” de la población rural. El discurso de “Paz y Administración” que va configurando su lugar de enunciación en el Estado Nacional tiende a unificar a toda la población fronteriza, indios y blancos, en el rótulo de “barbarie”. Todos por igual deberán ser reemplazados por los portadores de la civilización.

La guerra contra los indios es presentada por los intelectuales, políticos y militares de esta nueva generación como una necesidad fatal. “Conquista del desierto” que supone, en realidad, la producción física y también simbólica de ese desierto, la eliminación material de los pueblos que lo habitan, pero también la negación de su propia existencia. Operaciones similares se han producido y continúan produciéndose en otras situaciones nacionales, como en Brasil: Warren Dean (1996, p. 28) las vincula con la confrontación entre sociedades que tienen modelos radicalmente diferentes de uso de los recursos naturales: cuando dos sociedades comparten el mismo sistema de apropiación de la naturaleza, lo que se establece entre ellas es una frontera política¹.

¹ Sintomáticamente, los mismos dispositivos discursivos se aplican a la expansión sobre las “tierras vacías” del interior brasileño. Ricardo Ribeiro (1997) presenta visiones del “cerrado” de Minas Gerais en la primera mitad del siglo XIX, que reproducen puntualmente imágenes de la Pampa y de sus habitantes: es notable la dificultad para definir donde comienza el “sertão”, que siempre está más allá del lugar del enunciador. Otro registro importante es aportado por Ana María Galano (1994): a partir de la década de 1970, cuando la agroindustria llega al “cerrado” para transformarlo en un vasto

En verdad, ese discurso se elabora en una particular relación intertextual con el que acompaña la expansión europea en Asia y África. En la particular situación latinoamericana, esas operaciones permiten a los sectores dominantes erigirse como interlocutores válidos de las potencias modernizadoras y en ejecutores locales de los designios de la Historia Universal, el sojuzgamiento de los pueblos atrasados en nombre del Progreso. La destrucción de los pueblos nativos tiene el sentido de dar un mejor uso a su territorio, en nombre del valor de cambio. En otras palabras, se trata de un genocidio étnico y cultural como fundamento de una reapropiación política de la naturaleza.

Es tarea de los exploradores de avanzada del progreso capitalista codificar lo que ellos consideran atrasado y disponible para el progreso. El ojo europeo progresista presenta los hábitats de subsistencia como paisajes vacíos, dotados de sentido solo en función de un futuro capitalista y de sus posibilidades

cultivo de soja, poblado por pequeños productores originarios del sur del país, ese espacio es considerado “desierto”, y sus habitantes anteriores desaparecen. “A insistência em falar de deserto me chamou a atenção desde as primeiras entrevistas para um estudo sobre transformações sociais e modernização da agricultura no cerrado mineiro. As superfícies que, nos últimos vinte anos, passaram a ser cultivadas com soja, trigo, café, etc., eram sistematicamente apresentadas como áreas até então desabitadas ou quase. Alí tudo seria começo. [...] O discurso da modernização capitalista da agricultura afirma que a população local (a que por vezes concede fugidia existência) não teria o necessário ‘espírito aventureiro’, a ‘coragem’ ou a ‘mentalidade’ para lançar-se no empreendimento da ‘conquista do cerrado’. Discutir as aptidões de uns e de outros não leva muito longe. Cai-se na armadilha de uma única modalidade possível de mudanças na utilização dos solos do cerrado, a que foi adotada. E, de quebra, aceita-se um dos principais argumentos da sua legitimação: a de que ali havia um espaço social vazio até a recente vaga de modernização agrícola” (pp. 206-207).

de producir un excedente comercializable. Desde luego, desde el punto de vista de sus habitantes, esos mismos espacios son vividos como intensamente humanizados, saturados de historia y significación local, como lugares donde plantas, seres vivos, accidentes geográficos tienen nombres, usos, funciones simbólicas, historias, lugares en formaciones indígenas de conocimiento. (Pratt, 1997, pp. 114-115)

Nada más natural, entonces, que el énfasis puesto por el ideólogo de la campaña de 1879, Estanislao Zeballos, en que la expedición sea acompañada por científicos y naturalistas, portadores de un nuevo “punto de vista” sobre el territorio y de la posibilidad de una nueva sistematización discursiva sobre sus propiedades, que, además de su fisonomía cognoscitiva, vendrá a constituir un elemento legitimador de la campaña militar civilizatoria. La fotografía, en ese marco, es también portadora de ese nuevo punto de vista bifronte: otorga una realidad testimonial cruda a la experiencia, pero también tiene una potencialidad imaginaria en el plano simbólico, la de establecer la iconografía de nuevos mitos institucionales, a través de imágenes que, capturadas en un presente que clausura el pasado, se proyectan como memoria constitutiva de la nacionalidad futura.

El “corpus” fotográfico

El 11 de julio de 1879, el periódico *La América del Sur* de Buenos Aires comunicaba a sus lectores que el Sr. Antonio Pozzo se había presentado en la oficina correspondiente “solicitando privilegio de marca de fábrica por las vistas fotográficas que ha sacado de todos los puntos donde hacía alto la expedición al Río Negro”. El “retratista” Pozzo (como aparece designado en otras fuentes de

la época), había acompañado a la columna comandada por el general Roca en su expedición al desierto, en calidad de fotógrafo oficial del gobierno y miembro del cuartel general de dicho cuerpo militar, entre abril y julio del mismo año.²

A esa altura del siglo XIX no era la primera vez que la fotografía, transformada en instrumento de propaganda, era utilizada para registrar las campañas militares. Es el caso, por ejemplo, de las famosas fotografías de Roger Fenton sobre la Guerra de Crimea en 1855, y de los registros fotográficos de la Guerra de Secesión en Estados Unidos, como el trabajo de Alexander Gardner en la batalla de Gettysburg (1863), y de las fotos de William Brady acompañando el avance “transversal” de la columna del general Sherman. También podemos recordar los centenares de fotos de la guerra franco-prusiana (1870) y, en América del Sur, las imágenes de la guerra contra el Paraguay (1865-1870).

Es cierto que este tipo de registros sufría ciertas limitaciones técnicas, propias del momento, que quitaban todo dinamismo a las imágenes. Las pesadas chapas de colodión húmedo y la cámara

² Actualmente, una porción de ese registro forma parte de la Colección D. Thereza Christina Maria (perteneciente a la colección de fotos del emperador D. Pedro II), que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. Se trata de cincuenta fotos en papel albuminado, de 27x38 cm, pegadas sobre un cartón soporte de 47x63 cm. Este cartón ostenta el escudo de armas de la República Argentina, y lleva impresa la leyenda: “República Argentina, expedición al Río Negro, abril a julio de 1879”. Al pie de todas las fotos se lee: “Fotos tomadas por Antonio Pozzo acompañando el cuartel general del ministro de Guerra y jefe del Ejército de Operaciones, General don Julio A. Roca”. Además, cada una de ellas lleva el título correspondiente en etiquetas pegadas sobre el papel fotográfico. Si bien Pozzo sacó más fotografías (hemos visto reproducciones de tres de ellas en distintos libros, y el conjunto del acervo se guarda en el Archivo General de la Nación, en Buenos Aires, Argentina), no sabemos si las de Río de Janeiro fueron objeto de una selección previa, o lo que restó de una reproducción del conjunto.

de tres pies permitían muy pocos desplazamientos. Debemos recordar que el uso de placas secas preparadas de antemano (placa al gelatino-bromuro) data de 1871, y que el perfeccionamiento de los objetivos (anastigmáticos) se da recién en 1884 (Freund, 1976, p. 95). Sea como fuere, subyaciendo a todas estas iniciativas tenemos el hecho de que la fotografía, durante el siglo XIX (principal, pero no exclusivamente) era considerada como “prueba irrefutable” de la realidad, su *análogon* perfecto, revestida de ciertas características muy apreciadas por el positivismo en boga: objetividad y cientificidad.

Si la fotografía era concebida como la imitación más perfecta de la realidad, esa capacidad mimética procedía, en gran medida, de su naturaleza técnica, que permitía la aparición de una imagen de manera “automática” o “natural”, sin intervención de la mano humana (en contraposición al arte, reino de la subjetividad creadora). Pero además (y esto es central) ese poder documental podía ser aplicado a la conservación del pasado, esto es, como un auténtico auxiliar (servidor) de la memoria (Dubois, 1998, pp. 27-33).

Hoy en día, ya no es posible pensar a la imagen fotográfica fuera del acto que la hace ser. En términos teóricos: si entendemos la fotografía como un mensaje que se elabora a través del tiempo, considerándola como imagen / documento (índice o marca de una materialidad pasada) y como imagen / monumento (símbolo de aquello que, en el pasado, una sociedad estableció como digno de ser conservado para el futuro), debemos concluir que, si la fotografía informa, ella también conforma una determinada visión del mundo. En este sentido, hasta bien entrado el siglo XX, el control de los medios técnicos de producción cultural (que envuelven tanto al que los detenta como al grupo al cual sirve) fue privilegio de las clases dominantes y de sus aparatos

político-culturales. La fotografía no solo favoreció la difusión de comportamientos y representaciones de la clase que controlaba tales medios, sino que también actuó como eficiente medio de control social a través de la educación de la mirada (Mauad, 1996, pp. 85-86). Desde el punto de vista del control social, la fotografía contribuye como su registro a celebrar los eventos definidos como “relevantes” según la lógica del poder, indicando qué es lo que debe perdurar y a partir de cuáles códigos iconográficos.

Ahora bien, en el caso de las fotos de la expedición al Río Negro, producidas por el Ejército argentino y que comparten plenamente aquella ideología de la objetividad, la construcción de una memoria no solo aparece como un objetivo central, sino que está anclada en referentes histórico-sociales muy concretos. En efecto, la Conquista del Desierto y el sometimiento de los indios señalan, para la Argentina oficial, la matriz y la institucionalización de la República Conservadora como acuerdo básico entre el Ejército y la oligarquía; relación que cuenta, entre sus rasgos más notorios y permanentes, una acción represiva que se distingue por su capacidad silenciadora para negar la violencia (Viñas, 1982, p. 11).

Memoria de una victoria militar sobre el indígena (en realidad, su exterminio), pero también memoria de una cierta versión de la historia y de la construcción del Estado nacional y sus instituciones, las fotografías de 1879 aparecen, para nosotros, plenas de significaciones. Sin pretender agotar un análisis que requeriría una metodología mucho más rigurosa, nos proponemos explorarlas a partir de la formulación de algunas preguntas dirigidas a las fotos y a su contexto.³

3 En el caso de las fotos interrogamos, un poco aleatoriamente, la relación entre los dos segmentos que organizan el mensaje fotográfico: plano de la

* * *

Toda fotografía tiene una historia, una trayectoria existencial que comienza con la intención para que ella exista como tal (Kossoy, 1989, p. 29). Entonces, ¿por qué las fotos de Antonio Pozzo?

Para los propios contemporáneos, la extensión de la línea telegráfica y la incorporación del fusil Remington fueron factores decisivos en la “solución del problema indígena”. Era el “progreso”, corporizado en esa tecnología, el que venía a auxiliar a la “civilización” en la liquidación de los últimos baluartes de la “barbarie”. No resultará extraño entonces que la fotografía, una tecnología moderna que se ubicaba en el mismo plano valorativo, haya acompañado a la empresa militar de 1879 atendiendo a un requisito implícito: la autocelebración. En especial porque ella venía a certificar la eficacia de una empresa cuidadosamente planificada, en la que nada estaba librado al azar, empezando por el registro de su propia memoria.⁴

En efecto, el fotógrafo oficial Antonio Pozzo (quién realizaba trabajos para el Gobierno por lo menos desde 1864, cuando registró las imágenes de la locomotora La Porteña, primer ferrocarril argentino y, no por casualidad, otro símbolo del “progreso”

expresión (técnica, estética) y plano del contenido (personas, objetos, lugares). Para la cuestión del contexto, una premisa básica adoptada aquí es la de que históricamente la fotografía compone, junto con otros tipos de texto de carácter verbal y no-verbal, la textualidad de una determinada época. Tal idea implica la noción de intertextualidad para la comprensión amplia de las maneras de ser y actuar de un determinado contexto histórico (Mauad, 1996, p. 89).

⁴ La campaña se realizó en un contexto internacional tenso, ya que se trataba también de efectivizar la presencia argentina en el sur del continente, frente a Chile. En ese mismo año de 1879 el Ejército chileno realizó la misma tarea de “limpieza” de los indios mapuches al otro lado de los Andes.

deseado), no acompañó a cualquiera de las cinco columnas que realizaron la expedición, sino precisamente a la del cuartel general, que lideraba Roca. Esta columna, recordemos, se caracterizó por dos hechos significativos: por ser la única que en su recorrido no encontró indios enemigos contra los cuales disparar un tiro, y por llegar puntualmente el día 24 de mayo a la isla de Choele Choel para asistir a la gigantesca misa de campaña, celebrada frente al Ejército en formación el día 25, fecha del aniversario patrio de la Argentina⁵. El general Roca era tan consciente de la carga simbólica de la expedición que se adelantó a la columna el día 22, para asegurarse que estaría el 25 de mayo en Choele Choel.

Estas circunstancias, que no pasaron desapercibidas para algunos de sus contemporáneos más esclarecidos (Sarmiento la calificó de “paseo en carruaje a través de La Pampa”), es la que permite fundamentar una visión de la campaña de 1879 como gesto espectacular por parte de Roca y del Ejército. Bien entendido, eso es así si limitamos nuestra referencia a la columna principal, ya que las columnas laterales al mando de los otros oficiales de Roca cumplieron eficazmente su tarea de “limpieza” del territorio. De esa racional combinación entre una “parada marcial” y unos “laterales arrasadores”, solo la primera sobrevive en el registro fotográfico.⁶

Siendo así, ¿qué muestran (y cómo) las fotos de Antonio Pozzo?

5 Junto con el cuerpo principal de la columna iba también un grupo de científicos, entre los cuales estaba el ingeniero francés Ebelot y los sabios alemanes Doering y Lorentz; además, cinco sacerdotes, entre ellos el capellán de la expedición Antonio Espinosa, más tarde arzobispo de Bs. As.

6 En realidad, la expedición de 1879 se inscribe en un movimiento que comienza en 1876 y que culmina en 1885.

Las fotografías registran, siguiendo el itinerario y la cronología de la expedición (entre Carhué y Choele-Choel), los diversos puntos en que esta hizo alto y sus protagonistas: campamentos, fuertes y poblaciones; los oficiales, la tropa, los sacerdotes y, en menor cantidad (solo cuatro fotos del total), grupos de indios “amigos” y prisioneros; animales, carretas y armas; paisajes y localidades “nuevas”. En forma conjunta, el acto de registro y su memoria van construyendo un dispositivo narrativo que sigue un orden preciso y no es producto del acaso, sino que señala un camino de acción y de lectura predeterminado. De manera un tanto evidente, entonces, el sentido está contenido aquí en proponer esa linealidad que apunta a una meta determinada, y que se alcanza de manera inexorable.⁷

Los lugares

Esa técnica se complementa con otra, en donde una particular configuración del punto de vista y la perspectiva contribuyen a padronizar la relación entre el espacio representado y el espacio de la representación:⁸ exceptuando una fotografía (sobre la cual

⁷ Barthes define como sintaxis al código de connotación donde el significante no se encuentra en el nivel de los fragmentos sino en la propia secuencia (Barthes, 1995, p. 21).

⁸ Según Dubois, la imagen fotográfica procede de un gesto de “corte” del tiempo (al cual interrumpe, fija o inmoviliza) y del espacio (del cual recorta una porción de extensión). En cuanto a este último, toda fotografía pone en juego, en el momento de la toma y con efectos diversos, una articulación entre cuatro espacios: referencial, representado, de representación y topológico. El primero se refiere al plano de lo real retenido y excluido en la foto; el segundo es el interior de la imagen, su contenido; el tercero es el espacio de lo continente, en relación al cual son organizadas arbitrariamente las figuras del espacio representado, sistema de posiciones y proporciones que

volveremos más adelante), lo que vemos son grandes panorámicas donde los sujetos y objetos fotografiados se pierden en una inmensidad vertiginosa. Al mismo tiempo, esa perspectiva se resalta por la proximidad de los primeros planos del suelo, en un efecto que recuerda el uso de la lente “gran angular” en la fotografía contemporánea.

Es cierto que el rígido encuadramiento que privilegia el sentido horizontal de la foto, la centralidad del enfoque y una equilibrada distribución de planos formaban parte del conjunto de reglas de composición de la época, propia de la estética positivista. Tampoco hay que olvidar que existían ciertos límites técnicos que ya comentamos (en especial la rusticidad de los objetivos, que no facilitaban la inclusión de diversos elementos en la foto a distancias considerables). Pese a todo ello, las panorámicas con gran profundidad de campo fueron una elección deliberada del fotógrafo con consecuencias directas sobre la totalidad del registro. Significativamente, lo que acaba siendo resaltado en todas las fotos es un rasgo preciso de la percepción del espacio: el “vacío” (horizontes muy lejanos, tierras sin límites, grandes espacios, etc.). Eliminados real y visualmente sus habitantes anteriores, la Patagonia se abre ahora como un desafío donde ejercer plenamente todas las posibilidades, los recursos y la voluntad del poder civilizatorio.

Comencemos por el espacio recién apropiado, por donde las tropas transitaban por primera vez (más de la mitad de las fotos se ocupan de él). Hace algunos años, Susan Sontag ya señaló la importante función que ha cumplido siempre la fotografía

determinan un complejo cultural (e histórico): la composición; el espacio topológico es el espacio referencial del sujeto que mira la foto y su relación con el espacio de la misma. Es la articulación entre 2 y 3 la que define el espacio fotográfico propiamente dicho (Dubois, 1998. pp. 209-212).

como ayuda en el dominio de un espacio en el cual nos sentimos inseguros (Sontag, 1981, p. 9). Más recientemente, Annateresa Fabris mostró de qué manera algunas imágenes de lugares “vacíos” sirvieron, en el siglo XIX, de refuerzo y justificación a las intenciones expansionistas del colonialismo europeo (Fabris, 1991, pp. 32-33). Siendo así, es posible sostener (en principio) que estas fotos de 1879 intentaron fijar en imágenes el disciplinado dominio / conocimiento de un territorio que era percibido como hostil y desconocido. Y también “construido” como tal en el propio registro, tal como parece indicarlo una mención del padre Espinosa a la tarea del fotógrafo Pozzo cuando siguen una senda abierta en el monte por los soldados: “Pozzo sacó la fotografía y le puso los peligros” (Espinosa, 1939, p. 50).

Más allá de la retórica condenatoria contra los indios (que aparecían como el motivo principal de la campaña), el verdadero objetivo de los expedicionarios se orienta precisamente a la conquista de esas (aparentemente) ilimitadas extensiones de tierra patagónica que alimentaban al imaginario europeo desde la época de las primeras exploraciones, generando una mitología no menos extensa. En su obra de 1878, verdadera justificación de la futura conquista, Estanislao Zeballos (un intelectual miembro de la oligarquía bonaerense) es muy claro al señalar que “nuestra incalculable riqueza futura está allí escondida de una manera latente, sobre la inmensa llanura, y en las montañas de la dura cordillera” (1986, p. 358). No debe sorprendernos, entonces, el hecho de que esas tierras ya hubieran sido casi totalmente enajenadas antes de su posesión efectiva.

Un espacio “vacío”, que debe ser “llenado”. Pero, ¿de qué? y ¿de qué manera? La apelación del presidente Avellaneda de que era necesario despojar a los indios de “los territorios más ricos y fértiles de la República” para establecer allí colonias agrícolas con

industriosos inmigrantes europeos, no nos debe llamar a engaño. Hoy sabemos que la gran propiedad ganadera nunca dejó de ser privilegiada en el proceso de ocupación territorial.

Es significativo que en las fotos el “vacío” no se limita a los lugares “nuevos”, sino que también se hace presente allí donde la ocupación era anterior. Ya sea en las fotografías de guarniciones como Carhué, cuya ocupación data de 1876, o de ciudades como Patagones, fundada en 1779, o en las de los paisajes que rodean a estos y a otros asentamientos del hombre blanco, como los fortines. En todos los casos, lo que domina en estas imágenes es un espacio casi sin vestigios de agricultura, de árboles o de personas. Pero se trataba de un espacio que, hasta esa época, nunca había dejado de ser habitado, transitado y simbolizado por las poblaciones indígenas. Parecería como si el paisaje propio del valor de uso de las comunidades indígenas se abriese ahora al valor de cambio de los blancos sin implicar una modificación en sus contenidos.⁹

En otras palabras: estamos sugiriendo que el registro fotográfico de Antonio Pozzo da cuenta, sin proponérselo, de una singular serie de simetrías en la “zona de contacto” entre esas dos sociedades que se enfrentan. Estas simetrías, que son denunciadas por las imágenes y que resultan evidentes en los registros escritos de la época, fueron sistemáticamente negadas por el discurso oficial. Es que, de ser reconocidas, no solo hubieran horrorizado a esa élite liberal, tan preocupada en diferenciarse de la “barbarie”, sino que, además, habrían deslegitimado a la solución militar de la cuestión

⁹ Estamos utilizando los conceptos de lugar y localización como son definidos por Milton Santos (1985, p. 2). “Lugar” es el objeto o conjunto de objetos que cambian de significación a cada instante gracias al movimiento social. “Localización” designa un haz de fuerzas sociales ejerciéndose en un lugar. Cada localización es un momento del movimiento del mundo, aprehendido en un lugar.

indígena. Ninguna evidencia traen esas imágenes de que la ocupación de ese territorio por los blancos signifique un modelo más “avanzado” de vinculación con la naturaleza, o una incorporación de los avances de la civilización técnica de la época.

Los personajes

Hay otro dato que aparece en las fotos de forma paralela a la presencia constante del “vacío”: la casi total ausencia de retratos en primer plano. La única foto que cede a esta modalidad es la que muestra al Gral. Roca y su Estado Mayor en un alto de la marcha (Pozzo, 1879a).

Que los *gentleman* de la élite pretendiesen reafirmar su rol protagónico apareciendo retratados puede parecer un poco obvio. Pero resulta significativo que ningún otro miembro de la expedición haya conseguido llegar hasta ese digno primer plano. Comenzando por esos soldados que (¿inesperadamente?) presentaban rasgos étnicos demasiado próximos a sus terribles enemigos. Indios y gauchos parecen conformar, así, las dos caras de una misma moneda.

En una obra ya clásica, Romain Gaignard (1989) apunta estas semejanzas:

El araucano de la pampa, montado en su caballo, tenía rasgos propios: vestido con el poncho y el chiripá, [...] con botas de potro, se parecía mucho al jinete mestizo, al gaucho. Sus armas eran idénticas. [...] Había una diferencia: el gaucho se alimentaba con carne de vacuno, el araucano con carne de caballo;

y en cuanto a los soldados de los fortines “despojados de todo, viven, como sus adversarios, de los ganados cercanos y de la caza.

De esta manera, cuando los gauchos desertores de la frontera se refugiaban en las tolderías indígenas, las pocas diferencias casi desaparecían” (pp. 206-209).

Aspecto externo y género de vida pueden entenderse, así, como otro importante rasgo de semejanza entre aquellas sociedades. Esta simetría aparecerá, inclusive, en las propias operaciones militares. El momento decisivo en que la tendencia de la guerra se vuelve favorable al Ejército, es a partir de 1876, cuando Roca comenzó a adoptar la táctica indígena, en la forma de los llamados “malones blancos”, rápidas incursiones de caballería que alcanzaban las tolderías indias. Es bueno destacar que cuando hablamos de las semejanzas existentes entre los dos lados de la frontera, que hacían posible la coexistencia entre indios y gauchos, no desconocemos el odio y el encono acumulados durante años de conflictos. Esa circunstancia, por sí misma, creaba legitimidad entre la población para el proyecto de genocidio de los indígenas.¹⁰

Volviendo al análisis de las fotos, la diferenciación jerárquica entre los oficiales y la tropa se ve reafirmada por ciertas actitudes de los primeros que aparecen de manera constante: en todas las

10 Escribía Charles Darwin en su diario de viaje, el 19 de septiembre de 1832: “Mientras procedíamos al cambio de caballos en Guardia del Monte, varias personas nos hicieron insistentes preguntas con respecto al ejército. Nunca vi mayor entusiasmo por Rosas y por el éxito ‘de la más justa de las guerras, por ser contra los bárbaros’. Esta expresión, conviene que se note, es muy natural, por eso de que, hasta hace muy poco, no había hombre, mujer o caballo que estuviera protegido de un ataque de indios” (s. f., p. 92). Notemos que Darwin está hablando de la época de Rosas, conocida por una notable paz relativa con los indios, lo que al parecer no disminuía el odio hacia ellos en la población de la frontera. Y faltan aún trece años para la publicación del libro de Sarmiento, *Facundo*, pero ya es común referirse a los indios como “bárbaros”.

fotos donde son retratados, Roca y sus oficiales asumen aquellas poses afectadas características del arquetipo del burgués del siglo XIX (Freund, 1976, p. 61), imágenes estereotipadas de concentración dominadora, donde la personalidad desaparece casi por completo, más propias de un estudio fotográfico que de una empresa declaradamente tan llena de peligros. ¿O será que, dadas las circunstancias de la propia expedición, tal vez no existiesen diferencias importantes entre esos ámbitos? Sea como fuere, las poses de los oficiales actúan como índices inequívocos que informan a sus contemporáneos quiénes son los conquistadores de esos territorios y qué lugar pretenden ocupar en la memoria de la nación. Esas mismas poses, por otra parte, denotan una familiaridad con la situación del retrato fotográfico, propia de lo que, parafraseando a Ana María Mauad, podríamos denominar “cultura para la mirada”, y que, en esa época, era patrimonio casi exclusivo de las clases dominantes.

Dentro de una serie de imágenes, que se caracterizan por la maciza presencia del componente masculino / adulto, se destacan dos fotografías de las mujeres y de los niños que acompañaban al ejército.

En una de ellas (Pozzo, 1879b) se ve un semicírculo de soldados en pie, en cuyo centro aparecen sentadas muchas mujeres y niños: son las familias de la tropa. Convenientemente “protegidas” por sus hombres, con pañuelos que cubren sus cabezas, a veces con niños en sus brazos, las mujeres ocupan el centro de una escena que, sin duda, fue cuidadosamente preparada. Esta centralidad que les fue adjudicada en la composición no se corresponde con el número exiguo de fotos que las registra (4 % del total).

En realidad, esa escasa atención no refleja la verdadera importancia que tuvo, durante el siglo XIX, la presencia femenina en las campañas del Ejército argentino. Se puede hacer referencia —entre otros episodios— al Sitio de Montevideo (1812-1814);

a la Guerra del Paraguay (1865-1870) y a la Conquista del Desierto. Según Zeballos (1986, p. 272), en 1878 había seis mil veteranos y dos mil mujeres en el ejército de la frontera sur.



Alfred Ebelot, el ingeniero francés que participó de la expedición de 1879, nos aporta datos más precisos:

Los cuerpos de línea reclutan, en sus peregrinaciones a través de las provincias y arrastran tras de sí, casi tantas mujeres como soldados. El Estado tolera y hasta favorece esta costumbre, provee a estas criaturas de buena voluntad de raciones en los campamentos, de caballos en caso de viaje y se encarga de la educación de los hijos. No son mujeres de la calle. [...] Se encargan de todas las tareas menudas en las que el gaucho no sabe desempeñarse. Un regimiento sin mujeres se ahoga en el aburrimiento y la suciedad y las deserciones son numerosas. Un jefe de sus hombres se alarma cuando disminuye el personal femenino de su tropa, porque esta puede desmoralizarse [...]. Una vez incorporadas al regimiento, estas reclutas con polleras desarrollan rápidamente un espíritu de cuerpo, aprenden a gustar de la vida de cuartel y no la abandonan más. (Ebelot, 1968, p. 204)¹¹

11 Sobre la participación de las “soldaderas” en la logística del Ejército mexicano en operaciones, en la década de 1890, ver el testimonio de Heriberto Frías, (1986).

Para evitar esa “desmoralización”, algunos oficiales del Ejército no dudaban en recurrir al rapto de mujeres entre las poblaciones cristianas para proveer a su tropa (Ebelot da un ejemplo de 1874). Verdaderos malones “al revés” resultan un decisivo indicador de hasta qué punto pueden relativizarse las diferencias entre ambas sociedades.¹²

Mujeres blancas cautivas de los indios, mujeres indias capturadas por los blancos: protagonistas decisivas de un mestizaje demográfico y transcultural que se va dando en la frontera pampeana. Son numerosos los registros de las cautivas blancas que se identificaban con sus compañeros indios, y se negaban a abandonar la cultura indígena.

Un cuento de Jorge Luis Borges, “Historia del guerrero y de la cautiva” (en *El Aleph*, de 1949), constituye una perfecta parábola de la problemática de la transculturación, narra una de estas historias, y merece ser citado extensamente. En 1872, en Junín, la abuela inglesa del narrador, casada con el coronel Francisco Borges, comandante de la frontera, encuentra entre indias capturadas a una inglesa cautiva.

Vestía dos mantas coloradas e iba descalza; sus crenchas eran rubias. [...] En la cobriza cara, pintarrajeada de colores

12 Estudios recientes han demostrado que el malón indígena era una verdadera empresa económica colectiva, donde participaban también las mujeres, ancianos y niños de la tribu (Mandrini, 1986). El tipo de participación de la mujer “blanca” en las empresas del Ejército ha sido menos estudiado. Ellas no solo compartían las marchas, sino que eran testigos también de las matanzas. Creemos que un estudio de este tema podría contribuir para la reflexión sobre ciertas dimensiones del “inconsciente colectivo” que, en la larga duración, constituyen la matriz de relaciones sociales y el proceso de formación de la sociedad civil en la Argentina.

feroces, los ojos eran de ese azul desgarrado que los ingleses llaman gris. [...] Quizás las dos mujeres por un instante se sintieron hermanas, estaban lejos de su isla querida y en un increíble país. Mi abuela enunció alguna pregunta; la otra le respondió con dificultad, buscando las palabras y repitiéndolas, como asombrada de un antiguo sabor. Haría quince años que no hablaba el idioma natal, y no le era fácil recuperarlo. Dijo que era de Yorkshire, que sus padres emigraron a Buenos Aires, que los había perdido en un malón, que la habían llevado los indios y que ahora era mujer de un capitanejo, a quién ya había dado dos hijos y que era muy valiente. Eso lo fue diciendo en un inglés rústico, entreverado de araucano o de pampa, y detrás del relato se vislumbraba una vida real: los toldos de cuero de caballo, las hogueras de estiércol, los festines de carne chamuscada o de vísceras crudas, las sigilosas marchas al alba; el asalto de los corrales, el alarido y el saqueo, la guerra, el caudaloso arreo de las haciendas por jinetes desnudos, la poligamia, la hediondez y la magia. Movida por la lástima y el escándalo, mi abuela la exhortó a no volver. Juró ampararla, juró rescatar a sus hijos. La otra le contestó que era feliz y volvió, esa noche, al desierto. Francisco Borges moriría poco después, en la revolución de 1874; quizás mi abuela, entonces, pudo percibir en la otra mujer, también arrebatada y transformada por este continente implacable, un espejo monstruoso de su destino [...]. (Borges, 1980, pp. 40-41)¹³

13 El cuento dio origen a una película de Edgardo Kozarinsky, *De guerreros y cautivas*, donde Dominique Sanda interpreta a una alsaciana casada con un coronel de la frontera (Federico Luppi), que encuentra a una francesa cautiva. El mismo tema aparece en la frontera de Estados Unidos, y fue narrado

Ebelot, por su parte, al narrar el ataque a una tribu indígena, nos cuenta que algunas de las mujeres capturadas acaban casándose con miembros de la tropa:

En los primeros días de nuestra llegada a Puán se llevaron a cabo numerosos casamientos que, faltos de una denominación más correcta, llamaremos casamientos militares. Igual cosa ocurrió en Carhué, donde se envió una parte de los prisioneros. Las Divisiones casaron allí a sus últimos hombres célibes. Las indias, sin duda, salieron ganando con el cambio. Es más fácil amar y servir a los maridos del segundo matrimonio que a los del primero. (Ebelot, 1968, p. 207)



nada menos que por John Ford, en 1957. Al comienzo de *The Searchers* (*Rastros de odio*, en su versión en portugués), los indios atacan la casa de una familia y secuestran a una joven (nada menos que Natalie Wood!). Es en Texas, inmediatamente después de la Guerra de Secesión. Los pobladores locales no confían en el ejército federal (nortista) y quién sale en busca de la joven es su tío legendario (nada menos que John Wayne!). Después de mucho tiempo, aventuras y celuloide, la encuentra, pero solo para oírla decir que no quiere abandonar a su compañero indio.

“Qué nos ficará depois da vitória da lei?”¹⁴

¿Y cómo las fotos de Antonio Pozzo representan a los indios? Dice Dubois: “Lo que una foto no muestra es tan importante como lo que revela” (1998, p 179). La fotografía se presenta, así, como una elección realizada dentro de un conjunto de elecciones posibles, que no fueron efectuadas, y que guardan con esta una relación de equivalencia o de oposición (Mauad, 1996, p. 93).

Estas definiciones son absolutamente pertinentes para reflexionar sobre la representación de los indios en las fotos de la expedición de 1879. En especial, si tenemos en cuenta que, como apuntamos más arriba, en el total de cincuenta fotografías los indios aparecen solo en cuatro (8 %); pero si nos referimos a los aborígenes prisioneros en esa campaña, ese número se reduce a una foto (en la cual solo hay mujeres y niños), ya que las otras tres muestran a indios “amigos”, sometidos anteriormente.

Proponemos, entonces, un primer nivel de significación relacionado a los “salvajes” y “bárbaros” enemigos: su ausencia del registro. ¿Qué fue de ellos? ¿Por qué no aparecen en las fotos? El ingeniero Ebelot nos confirma una sospecha: “En la Pampa no se hacen prisioneros [se refiere a los varones adultos], se aplica con todo rigor a los indios las viejas leyes militares de los españoles para los bandidos y los salteadores de caminos. Ya es un rasgo de humanidad fusilarlos, en lugar de infringirles una muerte atroz a golpes de lanza” (1968, p. 123). Que en realidad es lo que acaba sucediendo la mayoría de las veces, como lo testimonia el mismo Ebelot:

14 Machado de Assis sobre Canudos (De Almeida, 31 de enero de 1997).

El último recuerdo que me queda de ese día es el de la ejecución de dos indios que habían sido tomados prisioneros. Los veo aún, pequeños, rechonchos, impasibles, en la torpe actitud del indio a pie, parados delante del estado mayor y respondiendo invariablemente: “Yo no sé”, a todas las preguntas que les dirigía el intérprete, sobre los jefes, las fuerzas y detalles de la invasión. ¡Basta! dijo simplemente el comandante [...] se precipitaron sobre ellos a lanzazos. Los dos hombres, las manos atadas sobre la espalda, corrían, tropezaban, gritando a cada golpe: ¡Señor! ¡Señor! Era todo lo que sabían en español. [...] Mis ojos encontraron al otro indio, extendido y agonizante. Un oficial tuvo piedad de él y lo hizo degollar, pero como esto no fue suficiente, y los estertores eran cada vez más horribles, le clavaron un cuchillo en el corazón. Quienes se habían encargado con evidente satisfacción de este cruento oficio, eran dos guardias nacionales, dos gauchos de frontera. (Ebelot, 1968, pp. 74-75)

Una vez más debemos tener presente que, si bien la columna de Roca no se enfrentó con indio alguno, sus lugartenientes sí lo hicieron. Es por ello que el hecho de que el fotógrafo no registrara la violencia o sus efectos, debe ser atribuido a una decisión del Ejército. Esto tuvo consecuencias muy concretas para el registro iconográfico: un espacio “vacío”, construido por imágenes estáticas y tranquilas donde no aparecen ni muertos, ni heridos, ni batallas, acaba presentando una guerra “limpia” (sin crueldades), ordenada y sumamente eficaz. Pero esta circunstancia también tendría efectos sobre la construcción de esa memoria histórica estatal, que se pretende nacional: si esas imágenes tienen la ventaja de no atemorizar al futuro público de la Nación a quien van dirigidas, inscriben igualmente, de forma categórica,

a la violencia como un lugar “borrado”, inasible, y cómplice en el cuerpo social.¹⁵

Pero esa verdadera operación simbólica, para ser totalmente eficaz, no podía permitirse una “desaparición” absoluta de sus enemigos. Es por ello que algunos de los sobrevivientes, bien escogidos, van a ser integrados de forma subordinada en el registro fotográfico. Y aquí abrimos un segundo nivel de significación.

Comencemos por una descripción de las tres fotografías de indios “amigos” o reducidos con anterioridad. La primera foto es una imagen de Carhué, guarnición y poblado donde se inicia el registro fotográfico (Pozzo, 1879c). Muestra un puñado de “toldos” y casas en la “periferia” del poblado. Los “toldos” no son totalmente de cuero (como en el desierto), también están hechos con paja, ladrillo y tierra. Se ven varios indios sentados, semiocultos entre las viviendas, que no miran a la cámara (es difícil distinguir su edad o inclusive su sexo). Desde la derecha de la imagen, donde se ubica el poblado, surge una mujer de pie con dos niños, uno de ellos en brazos y otro de la mano. La mujer no es india (lleva un vestido).



15 Esta ausencia de la violencia en el registro fotográfico contrasta significativamente con las clásicas fotos de la Guerra de Secesión en Estados Unidos. Es notorio, inclusive, el caso de las fotos de Alexander Gardner en el campo de batalla de Gettysburg, donde el fotógrafo manipulaba a los cadáveres para obtener efectos más impresionantes o sensacionalistas, diríamos hoy.

Las otras dos fotos son de Choele Choel, a orillas del Río Negro, punto de llegada de la expedición. En una de ellas (Pozzo, 1879d), un grupo numeroso de indios muy jóvenes (adolescentes) está en formación militar en medio del campo; todos llevan uniformes y el pelo muy corto; hay 3 sacerdotes que “circulan” por la formación, y un altar con candelabros a la izquierda de la foto; atrás de la línea de indios, se ven soldados veteranos y algún oficial observando la escena. En la otra (Pozzo, 1879e), hay varios indios adultos en pie, con lanza y poncho; algunos llevan uniforme militar; al frente de ellos hay dos oficiales del ejército y un paisano sentados, tomando mate; es un campamento militar.



Partimos de una lectura secuencial (Barthes) que, siguiendo la progresión cronológica del registro, lo relacione con los personajes y con lo que Mauad llama “espacio del objeto” (1996, p. 96). En este sentido, una característica que surge con fuerza en las imágenes es que los indios aparecen asociados a distintos objetos externos (casas, altar) y personales (uniformes), propios de la sociedad “blanca” o cristiana; así como también a personajes claves dentro de esta en el ámbito de la frontera (mujer, sacerdotes y oficiales militares). La premisa que sugerimos es que, esos objetos, actuando como mediadores entre los blancos y los indios, contribuyen a conferir a estos últimos una posición subalterna,

delimitando e indicando el lugar que deben ocupar en la sociedad “blanca”.

Los indios de la primera foto ya no son los del desierto. Fueron “integrados en la civilización” por lo menos dos años antes de la expedición (Carhué fue conquistada en 1876). Les permiten vivir en los márgenes del poblado, pero para ello han debido alterar radicalmente la forma y función del tipo de habitación que ocupaban tradicionalmente: la utilización de ciertos materiales de construcción (ladrillo, paja y barro) y las dimensiones reducidas del recinto (más apropiado para una familia monogámica), hacen que esos “toldos” parezcan ranchos, la vivienda del gaucho. Pero hay otra señal, que se complementa con la anterior, y que es la presencia de esa mujer con los niños casi en el centro de la imagen. La mujer y las criaturas son ubicados intencionalmente cerca de los indios y con las casas del poblado detrás. Pero, a diferencia del resto de las fotos, aquí no hay hombres o soldados que ejerzan una función “protectora”. Simplemente porque ya no es necesario (y aquí está, para nosotros, la mayor carga connotativa del mensaje visual). Porque si las mujeres eran la presa favorita de los indios, que las raptaban para transformarlas en cautivas, la forma en que esta mujer aparece en la foto pretende constituirse en una prueba irrefutable, tanto de la “integración” de los indios, como de que aquellos tiempos han llegado a su fin.



En la segunda foto, ya en Choele Choel, los uniformes militares relucientes y el bautismo reflejan el carácter reciente de una “pacificación” que, sin embargo, ya ha pasado algunos puntos clave (por lo menos la etapa previa de adoctrinamiento, sin la cual no se bautizaba a los indígenas). Sin embargo, el centro de la escena lo ocupan los sacerdotes, quienes se ubican frente a los indios, munidos de ciertos objetos materiales de su liturgia, tales como el altar y las cruces. La formación de los indios se ubica frente al altar. La presencia de los oficiales, en segundo plano, cierra la escena y se ofrece como garantía de seguridad (creemos que esta presencia conjunta de soldados y de curas no es casual).

La última fotografía también fue tomada en Choele Choel. Muestra a varios indios adultos, que probablemente ya han mostrado su “lealtad” en el campo de batalla. Un índice de ello son las lanzas que ostentan con seguridad; otro, el uniforme del ejército que llevan puesto. Esta lectura se refuerza por la posición de los oficiales, sentados de espaldas a los indígenas, y que aparecen en actitud distendida, sin preocuparse por esa presencia a sus espaldas.

Estas tres fotos, en conjunto, nos permiten aventurar una reflexión. Carhué, que fue el punto de partida del registro, se constituye ahora, inversamente, en el punto de “llegada” simbólico, el destino que le espera a los indios. Lo que los blancos quieren y esperan de ellos es precisamente eso que se ve allí: un espacio marginal dentro del mundo “blanco”, donde reina la soledad. A su vez, las formaciones y los bautismos de Choele Choel pueden ser leídos como etapas del camino que lleva hacia ese destino, como constituyendo los pasos necesarios para esa “integración”.

Un destino que no es el peor de todos, porque, digámoslo una vez más, se trata de indios que se sometieron “voluntariamente” al ejército, y por lo tanto tienen aún ciertos “derechos”

(languidecer en un rincón de esa llanura que les perteneció, bajo la mirada “compasiva” de los blancos, o desparramarse absorbiendo por ese mismo ejército que acabó con su identidad).

Las cosas se presentan un poco distintas para los sobrevivientes de los que lucharon hasta el final. Esto es así tanto en el registro fotográfico, como en su destino posterior, como prisioneros.

La única foto que da cuenta de ellos (Pozzo, 1879f) nos muestra en primer plano un grupo numeroso de mujeres (muy jóvenes) y de niños indios, formando una línea, sentados en el suelo en pleno campo; entre ellos aparecen tres curas de pie con un libro en una mano, mientras “circulan” entre los prisioneros; detrás de este grupo, en segundo plano, se ven algunos oficiales y dos civiles (probablemente algunos de los científicos de la expedición —¿Ebelot, quizás?—) que observan la escena. Una carreta (izquierda) y una carpa militar (derecha) “cierran” la escena en los laterales; al fondo, casi en el horizonte, se ve el campamento militar.

Aquí, la oposición sentados (indios) / parados (blancos) establece una precisa jerarquía entre los personajes. Muchos de los indios se abrazan y tratan de cubrir su rostro o su cabeza.¹⁶ Si seguimos la premisa anterior, vemos que ningún objeto media

16 No podemos dejar de recordar, viendo esta fotografía, las imágenes de la toma de Canudos, donde los prisioneros (la mayoría mujeres y niños) se amontonan indefensos en el suelo, abrazándose, en un último (e inútil) gesto de protección. En la anteúltima página de *Os Sertões*, Euclides da Cunha registra la desaparición de los “prisioneiros válidos” de Canudos, “entre eles aquele Antônio Beatinho que se nos entregara, confiante, e a quem devemos preciosos esclarecimientos sobre esta fase obscura da nossa história”. Registra, pero sin hacer comentarios, porque, a esa altura, ya no le resulta suficiente “a só fragilidade da palavra humana” (*Os Sertões*, “Últimos días”, VI). Naturalmente, es inmensa la tentación de comparar las fotos de Antonio Pozzo con las de Canudos del “fotógrafo expedicionario” Flávio de Barros.

entre ellos y los hombres blancos. Es que probablemente todavía están muy próximos de la “barbarie”. Tal vez es por eso que los tres sacerdotes aparecen entre los indios, repitiendo un gesto que remite a los días de la conquista española, bajo la atenta mirada de los oficiales, que cierran el espacio de la foto. La cruz y la espada entonces, un par simbólico que, después de los años turbulentos de la revolución y las guerras civiles, volvía a ser valorizado positivamente, en tanto fundador de una nueva nacionalidad (y de un nuevo Estado). Es Zeballos quien, al abrir el primer capítulo de su libro, invoca “la herencia recibida de la Madre Patria, que conservamos fielmente”, para justificar la nueva conquista.



¿Cuál era el destino, en fin, que les esperaba a estos seres en el nuevo contexto “civilizado”? Los prisioneros fueron remitidos (por tierra o por barco) a Buenos Aires, y recluidos en “campos de detención”. Uno de estos campos, en la isla Martín García, en el Río de la Plata, recibió a algunos caciques guerreros sobrevivientes y a sus familias. Nunca saldrían de allí. Otros cautivos adultos fueron enviados como fuerza de trabajo forzada para las plantaciones azucareras de Tucumán, provincia de origen del general Roca y escenario, en esa época, de un pujante desarrollo

Era excesivo intentar esa tarea en este texto, pero quizás podamos hacerlo en el futuro.

agroindustrial. El destino de otros fue su leva forzosa en unidades del Ejército o en buques de la Marina.

Otro campo de detención estaba ubicado en la Plaza del Retiro (antiguo lugar de concentración y venta de esclavos en la época colonial), cerca del centro de Buenos Aires. En ese lugar se procedía al “reparto” de las mujeres y los niños entre las familias de la ciudad, para usarlos como criados y sirvientes. Las escenas que allí se daban provocaron la reacción de algunos observadores de la época. Decía el diario *El Nacional*, de Buenos Aires, el 20 de marzo de 1885:

[...] lo que hasta hace poco se hacía era inhumano, pues se les quitaba a las madres sus hijos, para en su presencia y sin piedad, regalarlos, a pesar de los gritos, los alaridos y las súplicas que hincadas y con los brazos al cielo dirigían. Este era el espectáculo: llegaba un carruaje a aquel mercado humano [...] y todos los que lloraban su cruel cautiverio temblaban de espanto. [...] Toda la indiada se amontonaba, pretendiendo defenderse los unos a los otros. Unos se tapaban la cara, otros miraban resignadamente al suelo, la madre apretaba contra su seno al hijo de sus entrañas, el padre se cruzaba por delante para defender a su familia de los avances de la civilización, y todos espantados de aquella refinada crueldad, que ellos mismos no concebían en su espíritu salvaje [...]. (En Martínez Sarasola, 1992, p. 294)¹⁷

17 Resulta inevitable recurrir una vez más a las observaciones (a veces cínicas, pero siempre lúcidas), del ingeniero Ebelot: “Después de una campaña como la nuestra, en la Argentina se sigue una cruel costumbre. Los niños de corta edad, cuyos padres han desaparecido, son distribuidos sin miramientos. Las familias distinguidas de Buenos Aires buscan afanosamente estos jóvenes esclavos, para llamar las cosas por su verdadero nombre. [...]

Estaba encargada de esta distribución de prisioneros la Sociedad de Beneficencia, que también los enviaba a casas de familia del interior. Esta sociedad, formada por damas de la burguesía porteña, se reservaba aún un último detalle macabro: en sus libros y actas no figura ningún nombre de los indios que pasaron por sus manos, ellos jamás fueron registrados. Con lo cual, la “desaparición” (ahora sí) se volvía completa.

Bibliografía

- Alimonda, Héctor. (2002). Nos sertões de Tomochic, a guerra infinita. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 1 (3).
- Barthes, Roland. (1995). *Lo obvio y lo obtuso*. Barcelona: Paidós.
- Borges, Jorge Luis. (1980). Historia del guerrero y de la cautiva. En *Prosa completa*. Barcelona: Bruguera.
- Burns, E. Bradford. (1990). *La pobreza del progreso: América Latina en el siglo XIX, México, Siglo XXI*.
- Crosby, Alfred. (1994). *Imperialismo Ecológico*. São Paulo: Companhia das Letras.

Desde que la esclavitud fue abolida, ha sido necesario encontrar esta forma indirecta para seguir llenando las mansiones de servidores, que no sirven para nada” (Ebelot, 1968, p. 208). Claro que Ebelot acaba haciendo lo mismo: “Justamente me abandonaba a estas reflexiones cuando iba a elegir un par de indiecitos que el ministro de Guerra me había concedido. En esto hacía como los demás, pero Dios, que lee en los corazones, ha debido hacerme justicia. Yo quería saber por mi experiencia personal, llevada a cabo con cuidado, de qué es capaz esta raza desechada e inútil cuando es tomada a tiempo y bien dirigida”. De la misma forma que Ebelot, también Euclides da Cunha fue obsequiado con un “jaguncinho” sobreviviente de Canudos. Estas circunstancias quizás sirvan para cualificar la ambigüedad (confortable en Ebelot, pero trágica y desgarrada en Euclides) de estos narradores.

- Darwin, Charles. (s. d.). *Viagem de um naturalista ao redor do mundo*. Abril Cultural.
- Dean, Warren. (1996). *A Ferro e Fogo (A História e a Devastação da Mata Atlântica Brasileira)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- De Almeida, Cícero Antonio F. (1997). *Canudos: Imagens da Guerra*. Rio de Janeiro: Lacerda Ed. / Museu da República.
- De Santillán, Diego Abad. (1965). *Historia Argentina*. [Vol. 3]. Buenos Aires: TEA.
- Dubois, Phillippe. (1998). *O Ato Fotográfico*. [2.^a ed.]. Campinas: Papirus.
- Ebelot, Alfredo. (1968). *Frontera Sur. Recuerdos y relatos de la campaña del desierto*, Buenos Aires: Kraft.
- Ellis, John. (1986). *The Social History of the Machine Gun*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Espinosa, Antonio. (1939). *Diario del capellán de la expedición de 1879, por Monseñor Antonio Espinosa, más tarde arzobispo de Buenos Aires*. Buenos Aires: CNMTgJAR.
- Fabris, Annateresa (org.). (1991). *Fotografía. Usos e Funções no século XIX*. São Paulo: Edusp, 1991.
- Fems, Henry Stanley. (1974). *Gran Bretaña y Argentina en el siglo XIX*. Buenos Aires: Solar / Hachette.
- Freund, Gisèle. (1976). *La fotografía como documento social*. [2.^a ed.]. Barcelona: G. Gili.
- Frías, Heriberto. (1986). *Tomochic*. México: Porrúa.
- Gaignard, Romain. (1989). *La Pampa Argentina*. Buenos Aires: Solar.
- Galano, Ana Maria. (1994). Particulares de “Campo Geral”, novela de Guimarães Rosa. *Novos Estudos CEBRAP*, 38.
- Kossoy, Boris. (1989). *Fotografía e Historia*. São Paulo: Atica.
- Mandrini, Raúl. (1986). *Los araucanos de las pampas en el siglo XIX*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

- Martínez Sarasola, Carlos. (1992). *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emecé.
- Mauad, Ana. (1996). Através da Imagem: Fotografia e História-Interfaces. *Tempo*, 1 (2), 73-98.
- Mongin, Olivier. (1993). *El miedo al vacío*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Montaldo, Graciela. (1993). *De pronto, el campo (Literatura argentina y tradición rural)*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Pratt, Mary Louise. (1997). *Ojos imperiales (Literatura de viajes y transculturación)*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Pozzo, Antonio. (1979a). *Rincón Grande. El general Roca y su Estado mayor*. Colección D. Thereza Christina María. (Armario 8.1.2, foto 5). Biblioteca Nacional, Río de Janeiro.
- Pozzo, Antonio. (1979b). *Primer campamento al sud del Colorado. Campo del 2 de Línea*. Colección D. Thereza Christina María. (Armario 8.1.2, foto 10). Biblioteca Nacional, Río de Janeiro.
- Pozzo, Antonio. (1979c). *Carhué. Toldería y Población*. Colección D. Thereza Christina María. (Armario 8.1.1, foto 8). Biblioteca Nacional, Río de Janeiro.
- Pozzo, Antonio. (1979d). *Choele-Choel. Bautismo de Indios*. Colección D. Thereza Christina María. (Armario 8.2.1, foto 3). Biblioteca Nacional, Río de Janeiro.
- Pozzo, Antonio. (1979e). *Choele-Choel. Indios de Linares*. Colección D. Thereza Christina María. (Armario 8.2.1, foto 2). Biblioteca Nacional, Río de Janeiro.
- Pozzo, Antonio. (1979f). *Choele-Choel. Indios Prisioneros. Doctrina*. Colección D. Thereza Christina María. (Armario 8.2.1, foto 1). Biblioteca Nacional, Río de Janeiro.

- Ribeiro, Ricardo Ferreira. (1997). *O sertão espiado por fora (os viajantes estrangeiros descobrem o Cerrado Mineiro na primeira metade do século XIX)*. [Texto CPDA, 1]. Río de Janeiro.
- Santos, Milton. (1992). *Espaço e Método*. (3.^a ed.). São Paulo: Nobel
- Sontag, Susan. (1981). *Ensaio sobre a Fotografia*. Río de Janeiro: Arbor.
- Viñas, David. (1982). *Indios, Ejército y frontera*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Worster, Donald. (1990). Transformations on the Earth: toward an ecological perspective in History. *Journal of American History*, 70.
- Zeballos, Estanislao S. (1986). *La Conquista de Quince Mil Leguas. Estudio sobre la traslación de la frontera sur de la República al Río Negro*. Buenos Aires: Hyspamérica.

Ojos en Chiapas: luces para el Sexto Sol*

Para el amigo Mauricio Ortega Gutiérrez y su familia
ampliada, incluyendo a los perros Bruno y Popper y al gato
Berlioz, del Barrio La Hormiga, San Cristóbal de las Casas.

*Hachakyum, dios de los dioses, creó los cielos y las selvas
En el cielo sembró a las estrellas y en la selva plantó los grandes árboles
Las raíces de todas las cosas están agarradas de la mano
Cuando cortan a un árbol en la selva, una estrella cae del cielo.*

Chan K'in Viejo, Selva Lacandona

Quizás sea banal recordar que el poder posee, como uno de sus recursos más insidiosos, estrategias visuales que delimitan campos de visión y encuadres, que seleccionan las fuentes de luz en diferentes ángulos y posiciones. Las tramas de luces y de sombras así constituidas componen lo que es visible y lo que no debe ser mostrado, dejando también grandes “zonas de opacidad” para ser transitadas a tientas. Este atributo visual del poder se refuerza, naturalmente, en el capitalismo avanzado, donde “lo real” se instituye como espectáculo: “En fase avanzada de acumulación, el capital se transforma en imagen”, escribía el pionero Guy Debord

* Publicado en *Cadernos de Antropologia e Imagem*, 16 (1), pp. 93-112, 2003, Río de Janeiro.

en 1968. Y la vaguedad de las cartografías y de las zonas de opacidad es aún mayor en las regiones periféricas, las que quedan restringidas a los bordes de los mapas.

Foto 1. Chan K'in Viejo. Najá, c. 1958



Fuente: Gertrude Duby Blom, *Imágenes lacandonas* (Ciudad de México, 1999).

Pero es pertinente insistir, entonces, en que toda estrategia de resistencia tiene también que redefinir los campos de visión y las composiciones de luces y sombras, instituir nuevas perspectivas y puntos de vista, iluminar objetos ocultos o en la penumbra, delinear, al menos provisoriamente, otras cartografías.

Un caso ilustre de invisibilidad en América Latina lo constituye el Estado mexicano de Chiapas. Durante la conquista, dio al mundo uno de los más famosos ejemplos de la desgarrada conciencia europea: la prédica y la obra de Fray Bartolomé de las Casas. Luego de ese foco de luz tan peculiar y contradictorio, Chiapas se sumerge en una particular opacidad, que lo mantiene ausente de los grandes movimientos épicos que movilizan

y constituyen a la nación mexicana. Incorporado a la Capitanía General de Guatemala durante el período colonial, no participa en la guerra de independencia ni en las grandes gestas del siglo XIX y, ya en el siglo XX, tampoco en la Revolución. Chiapas nunca acompaña al resto del país en sus grandes conflictos nacional-populares y, paradójicamente, sus grandes momentos de lucha coinciden con la pacificación del resto de México. Ausente Chiapas de la epopeya nacional de resistencia contra la invasión francesa, que culmina con el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo en 1867, en ese mismo año comienza la radical rebelión de San Juan Chamula, una conjunción de militantes anarquistas con indígenas movilizados que proclama la abolición del dinero y de la religión católica, enfrenta con relativo éxito al ejército nacional y pone sitio a la capital provincial.

Un tiempo propio articulando ritmos de tiempos plurales, un “museo vivo” donde coexisten los monumentos de la civilización maya con los modernos recursos de la técnica y la explotación capitalista: el tiempo de Chiapas nunca fue el tiempo de México. El historiador Antonio García de León nos trae el mejor ejemplo posible para nuestra perspectiva. En el fabuloso acervo del legendario Archivo Casasola, que atesora decenas de miles de imágenes de México entre 1910 y 1920 (el período de la Revolución) solamente dos fotografías pertenecen a Chiapas. Ambas son de 1911. Una muestra al gobernador Policarpo Rueda entre dos indígenas enanos y la otra junto a un gigante. En ambas fotos los indios están armados con fusiles y cananas de munición. Chiapas comparece a la iconografía de la Revolución con un anacrónico registro de monstruos de exposición, que en ese territorio exótico portan armas junto a un impecable gobernador de bigotes, traje oscuro cruzado y sombrero hongo! (García de León, 1999, p. 15).

Y ese Chiapas silencioso e invisible irrumpe en México, en América y en el mundo el 1 de enero de 1994. A la luz del amanecer de ese día, siete ciudades de Chiapas estaban ocupadas por un hasta entonces desconocido Ejército Zapatista de Liberación Nacional: “Siete cabeceras municipales que marcan los vértices (San Cristóbal, Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas) y puntos interiores (Huixtán, Chanal y Oxchuc) de un gigantesco triángulo” que abarca todas las conexiones entre los Altos de Chiapas y la Selva Lacandona (De Vos, 2002, p. 355).

La insurgencia zapatista, más allá de cualquier consideración político-militar, se caracteriza estratégicamente por un agudo sentido de espectáculo, de narración, de iconografía alternativa. La invisibilidad de los rostros encapuchados instituye un régimen subversivo de visibilidad: es porque lo oculto se pone en evidencia como oculto que lo opaco se hace visible como opaco. Ese juego de ocultación / visibilidad, al mismo tiempo, desmascara las ficciones del juego de máscaras de la política mexicana y del mundo oficial, el régimen visual establecido. “En este país todos andan enmascarados, todos se hacen pasar por lo que no son. Los zapatistas nos sacaremos nuestras máscaras cuando los políticos, la burguesía y los intelectuales se saquen las suyas”, ha repetido innumerables veces, palabras más o menos, el subcomandante Marcos.

El régimen visual alternativo elaborado por el zapatismo merece un estudio cuidadoso, que no es para desarrollar aquí. Supone no solo una clara percepción de la producción de lo real como espectáculo, sino también una peculiar articulación con elementos de la cosmovisión indígena (la insurgencia como el Sexto Sol de los ciclos mayas, la reencarnación de Emiliano Zapata en dioses indígenas, en la forma del Zapata Blanco y el Zapata Negro, etcétera). Queremos solamente revisar algunas experiencias

fotográficas desarrolladas en Chiapas, como intentos de visibilizar aquello que el régimen dominante dejaba en la penumbra y, eventualmente, como fragmentos hacia la constitución de regímenes alternativos.

Los ojos de Trudi Blom

Siempre amé la inusitada belleza de la selva. Veo los ríos de agua cristalina, los lagos azules o color esmeralda, mariposas que parecen flores. He visto salir entre los árboles la luna llena pintando formas grotescas en los senderos, he visto en la madrugada la neblina levantarse de los lagos y ríos y esfumarse en el cielo azul. Nunca he tenido miedo en la selva, pero ahora estoy llena de miedo por lo que pasa en la selva. (Trudi Blom, 1969)

Gertrude Duby nació en Berna, Suiza, en 1910, hija de un ministro protestante. Militante desde los quince años, su biografía fue recorriendo los pasos de otras mujeres de su generación: el socialismo, el feminismo, el periodismo y la fotografía, la lucha contra el fascismo. Presa en la Italia de Mussolini, es recluida en un campo de concentración nazi en Francia. Liberada por gestiones del gobierno suizo, parte al exilio en América. Es en New York, en 1940, cuando entra en contacto por primera vez con Chiapas, a través del libro del antropólogo francés Jacques Soustelle, *México indio*.

Foto 2. Bor con jícara cerca del río Jataté, 1948



Fuente: Gertrude Duby Blom, *Imágenes lacandonas* (Ciudad de México, 1999).

Radicada en México, Trudi Duby retoma el periodismo gráfico, con ensayos sobre las mujeres en la industria textil y sobre la participación femenina en la Revolución. En 1943 encuentra el eje que reorientará el resto de su vida: es invitada para participar de una expedición a la Selva Lacandona, en Chiapas. Se trata del primer intento oficial para hacer contacto con los indígenas habitantes de la selva. Desde entonces, la vida de Trudi se dedicará a la Selva Lacandona y a ese pueblo indígena.

La Selva Lacandona es un extenso bosque tropical, de soberanía compartida entre México y Guatemala (dos millones de hectáreas en territorio mexicano). Posee una enorme biodiversidad, con 44 % de las especies animales conocidas en México, entre ellas ochocientas variedades de mariposas, y cuatro mil

quinientas especies vegetales. Está atravesada por infinidad de ríos que van a dar al Mar Caribe, el mayor de los cuales es el Usumacinta, y posee también grandes áreas lacustres. Fue escenario del apogeo de la civilización maya, antes del siglo IX, y en su interior se encuentran las ruinas de decenas de ciudades, varias de ellas aún inexploradas. Nunca fue ocupada por los españoles, que se limitaron a una extracción marginal de excelentes maderas (caoba y cedro) para la construcción naval.

Foto 3. Ki'n García descansando en un cayuco. Najá, 1958



Fuente: Gertrude Duby Blom, *Imágenes lacandonas* (Ciudad de México, 1999).

Al parecer, los habitantes originales de la selva, los lacandones, se extinguieron a partir de epidemias traídas por el “imperialismo ecológico” español. A partir del siglo XVIII, ese territorio fue siendo ocupado por un pueblo de raíz maya, que se denomina a sí mismo *Hach Winik* (los hombres verdaderos), pero a quienes los blancos llamaron “lacandones”, como el pueblo ya extinto. Esa población es la que encontraron los mexicanos cuando comenzaron a avanzar en la selva, detrás de la explotación maderera, a partir del siglo XIX.

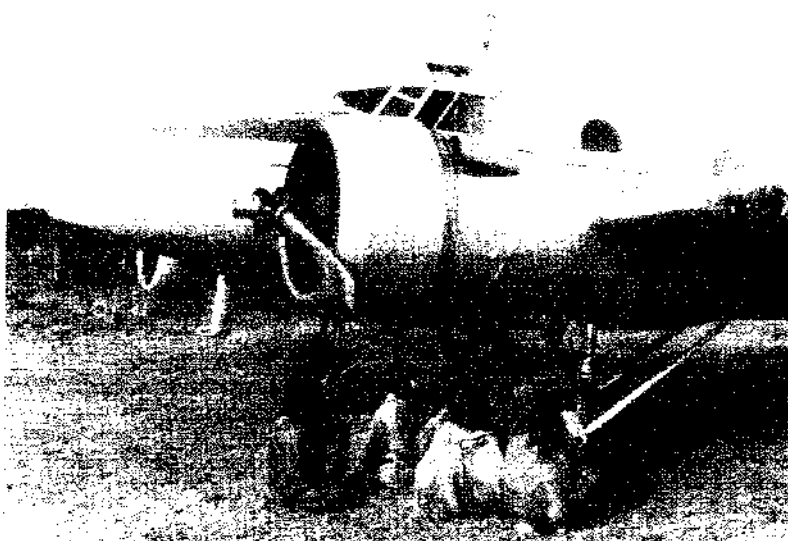
A lo largo de cincuenta años, Trudi desarrolló una intensa actividad junto a los lacandones, en gran parte a través de su amistad con el jefe Chan K'in Viejo (quién falleció en 1996, probablemente con ciento diez años de edad). En 1951 se casó con el arqueólogo dinamarqués Frans Blom, un gran estudioso de las culturas indígenas mesoamericanas, y establecieron, en su mansión de San Cristóbal de las Casas, la institución cultural Na Bolom (La Casa del Jaguar), en la actualidad una conjunción de museo, biblioteca y centro de investigaciones sobre la Selva Lacandona.

Allí se preservan, además de colecciones de objetos y de un valiosísimo acervo bibliográfico, las más de cincuenta y cinco mil fotografías de Trudi. Nos ocupamos aquí de las que han sido publicadas en el libro *Imágenes lacandonas* (1999). Son fotografías en blanco y negro, formato cuadrado, cámara Rolleiflex (como Pierre Verger y Juan Rulfo). Sus imágenes de los lacandones son siempre líricas, pero precisas, con valor etnológico equivalente, pero con técnica superior a las del antropólogo-fotógrafo Claude Lévi-Strauss, de *Tristes trópicos*. Con frecuencia acompañan a personajes identificados a través de diferentes acciones de su vida cotidiana. Pasamos a reconocer a Chan K'in Viejo, Mateo Chan K'in, Koh Maria o Kayun Ma'ax, a través de los años, y ese

reconocimiento nos crea una empatía particular con los lacandones (cuyo número, por otra parte, siempre fue muy pequeño).

De una maestría singular son las fotografías de paisajes de la Selva Lacandona, en especial las de ambientes acuáticos, donde Trudi trabaja delicadamente los claroscuros de la selva y el agua, y la gama de grises de las brumas. Y particularmente dramáticos son sus registros de la destrucción que avanza sobre la selva: camiones, aviones, troncos de caoba apilados y numerados esperando transporte, tala mecanizada...

Foto 4. Lacandones con avioneta en corazón de la selva. Jataté, c. 1950



Fuente: Gertrude Duby Blom, *Imágenes lacandonas* (Ciudad de México, 1999).

Como resultado de su prolongada acción en favor de los lacandones, y de su habilidad para vincularse con el mundo oficial

mexicano, Trudi Blom obtuvo el mayor triunfo de su vida: en noviembre de 1971, el presidente Luis Echeverría creaba la llamada Zona Lacandona,

[...] una reserva comunal de más de seiscientos catorce mil hectáreas. En ella solo tendrían derecho de vivir los casi trescientos lacandones que entonces existían en Chiapas y, en un futuro no especificado, los grupos indígenas de la región que no tengan tierras suficientes para su sostenimiento y desarrollo. También estarían reservadas en ella unas treinta mil hectáreas para la formación de una decena de parques ecológicos y arqueológicos. (De Vos, 2002, p. 98)

Foto 5. Caoba cortada y numerada. Selva Lacandona, 1979



Fuente: Gertrude Duby Bom, *Imágenes lacandonas* (Ciudad de México, 1999).

No es este el lugar apropiado para internarnos a seguir el peculiar destino de las sesenta y seis familias lacandonas beneficiadas por el decreto de Echeverría y por la dedicación de Trudi. Los lacandones pasaron a ser niños mimados del régimen priista, cobrando “derechos de monte” de los madereros por la explotación de la selva, rodeados de artículos de confort moderno y disponiendo de camionetas para ir a comprar cigarrillos a la ciudad más próxima. Mientras tanto, miles y miles de campesinos chiapanecos, que desde décadas venían descendiendo de sus comunidades de los Altos y protagonizando, con su agricultura de subsistencia, el avance de frentes de expansión sobre la selva, fueron puestos en la ilegalidad. Esa es justamente una de las raíces del descontento del que se originó el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Trudi Duby Blom falleció en San Cristóbal de las Casas el 23 de diciembre de 1993. Apenas una semana después, la irrupción zapatista marcaría un hito definitivo en el régimen visual de Chiapas.

Foto 6. Doña Chole, 1995. San Cristóbal de las Casas, Chiapas



Fuente: Antonio Turok, *Chiapas, el fin del silencio* (1998).

El Sexto Sol

Ensamordecidos por las cigarras
Caminamos todo el día
Entre encinares y cedros
Con el lodo de soles en las manos
Vamos por nuestras venas
Como en cuevas umbrosas
La selva nuestro único
Espejo nos devuelve
La serenidad de lo que somos
Dejen nos
Que se cierre
La cicatriz
Con el rocío

(Juan Bañuelos, poeta zapatista, *Los peregrinos de Oxchuc*, fragmentos).

Foto 7. Refinería Cactus, 1981. Cactus, Chiapas



Fuente: Antonio Turok, *Chiapas: El fin del silencio* (1998).

Los ojos de Antonio Turok

Los artesanos mayas califican una hermosa pieza de cerámica o un intrincado diseño brocado como “bien hecho, bien soñado”, como el resultado sublime de la adecuación entre la destreza y la introspección. (Antonio Turok, 1998).

En una hora imprecisa de la madrugada del 1 de enero de 1994, el fotógrafo Antonio Turok volvía a su casa caminando por las calles de San Cristóbal de las Casas. Intuía estar en un día decisivo de su vida: esa noche había inaugurado su propia galería fotográfica, con una exposición sobre “Erotismo en Chiapas”. Hubo muchos brindis por el pasaje del año, y un homenaje a Trudi Blom, que había fallecido hacía una semana, y de quién Antonio fue asistente en 1975, cuando llegó a Chiapas desde su Ciudad de México natal.

Foto 8. Refinería Cactus, 1981. Cactus, Chiapas



Fuente: Antonio Turok, *Chiapas: el fin del silencio* (1998).

Pero al doblar una esquina del centro de la ciudad se chocó con el caño de un fusil. Y detrás del fusil, un hombre de uniforme. Y detrás de ese hombre, una tropa insurgente desconocida avanzando hacia el centro de San Cristóbal. Fiel a sus reflejos profesionales, sin pensar en absolutamente más nada, Antonio levantó su Leica y disparó. Afortunadamente, como en los duelos del Viejo Oeste, su obturador fue más rápido que el gatillo del zapatista.

Esa imagen que Antonio no vio, bautizada como “Año Nuevo en San Cristóbal”, se hizo famosa, y le valió premios internacionales, al mismo tiempo que instituyó, precisamente a partir de un exasistente de Trudi Blom, un nuevo régimen visual en Chiapas y en todo México. Un primer plano de la boca de un fusil y de los ojos mal dormidos del insurgente (fusil y ojos que, como sugiere Francisco Álvarez Quiñones, en su presentación del libro de Turok, apuntan a la conciencia colectiva de la nación mexicana). Detrás, emergiendo de la bruma gris del amanecer invernal en las montañas de Chiapas, una tropa heterogénea, pero decidida que avanza por las calles de una ciudad aún dormida.

Foto 9. Año nuevo en San Cristóbal, 1994. San Cristóbal de las Casas, Chiapas



Fuente: Antonio Turok, *Chiapas: el fin del silencio* (1998).

Radicado en Chiapas desde la década del setenta, Antonio Turok, al mismo tiempo que retrataba con ironía las costumbres y vicios de una sociedad mestiza provinciana y preconceptuosa, desarrolló un extenso trabajo fotográfico sobre las culturas indígenas. Para esto es necesario mucha paciencia y buena voluntad, ya que los indígenas son especialmente reacios a dejarse fotografiar. Al parecer, según sugiere el propio Turok, se debe a que asocian la fotografía con la muerte: en una fotografía es posible quedarse observando indefinidamente los dientes de una persona, como en una calavera.

Foto 10. Subcomandante Marcos, 1992. Montañas del sureste mexicano, Chiapas



Fuente: Antonio Turok, *Chiapas: el fin del silencio* (1998).

Foto 11. Selva de Chiapas, noviembre de 1997



Fuente: Ángeles Torrejón, *Imágenes de la realidad* (Ciudad de México, 2000).

Una interdicción muy severa rige en Chiapas sobre la fotografía de los rituales religiosos indígenas. En San Juan Chamula, por ejemplo, en cuya iglesia excatólica se desarrollan rituales indígenas, incluyendo sacrificios de animales, una estricta vigilancia de los guardias de la comunidad impide el uso de cámaras fotográficas. Se comprende entonces la sorpresa de Antonio cuando, luego de veinte años de infructuosos intentos por atravesar esas vallas, la comunidad de San Andrés Larráinzar lo invitó a fotografiar sus ceremonias religiosas.

La Leica de Antonio llegó al lugar prohibido un día de noviembre de 1993 y capturó sus imágenes. La devoción indígena, la iglesia en penumbra, con sus lugares trastocados, un hombre desnudo (el “pasión”, protagonista de un rito de purificación), un San Sebastián resignificado... Luego Antonio descifró el misterio:

Al principio no entendí esa generosa actitud, pero unos meses después sucedió lo inevitable: el ejército mexicano comenzó a dismantlar las organizaciones campesinas y a intimidar a la población civil. A sabiendas de que era inminente la militarización de su territorio, la comunidad temía que el ejército destruyera la iglesia en represalia por haber tomado parte en la toma simbólica de San Cristóbal, el primero de enero de 1994. En ese momento comprendí que la comunidad había dejado de lado sus dudas en cuanto a mí para contar con un registro lo más fiel posible antes de la profanación de su iglesia.

Foto 12. Selva de Chiapas, febrero de 1995



Fuente: Ángeles Torrejón, *Imágenes de la realidad* (Ciudad de México, 2000).

También en esa ocasión, las fotografías de Antonio Turok instituyeron un nuevo régimen visual en Chiapas. Su libro *Chiapas: el fin del silencio* (que es también una exposición de circulación

internacional) es un cuidadoso registro de esa transformación, que va desde la ironía crítica al registro de la insurgencia.

Foto 13. Selva de Chiapas, abril-mayo de 1994



Fuente: Ángeles Torrejón, *Imágenes de la realidad* (Ciudad de México, 2000).

Foto 14. Selva de Chiapas, mayo de 1997



Fuente: Ángeles Torrejón, *Imágenes de la realidad* (Ciudad de México, 2000).

Es precisamente en su retrato del subcomandante Marcos donde con más nitidez aparece el estilo de Trudi Blom: el tratamiento del bosque y del misterio de sus brumas, los matices de gris, dominados por la figura oscura y reconcentrada en el centro, que no mira al fotógrafo y que parece atormentado por la soledad del comando, como un personaje de Joseph Conrad. A ambos lados y detrás, resaltando entre los troncos de los árboles, las figuras inmóviles de los centinelas de la escolta personal, ellos sí de ojos clavados en el fotógrafo. Al fondo, carpas, armas, figuras humanas se diluyen en la neblina de la selva...

El libro acaba con la “Llegada del ejército mexicano”. Un helicóptero Huey-Cobra, oscuro y amenazante como un ave de rapiña, posando en un descampado, que puede ser un campo de fútbol de suburbio. Es posible sentir en la foto el viento de la hélice y la violencia del ruido. Un primer plano de mujeres y niños indígenas que huyen hacia la cámara, algunos tapando sus rostros. Al fondo, unas montañas de perfil atormentado que recuerdan Vietnam.

Foto 15



Fuente: *Camaristas: fotógrafos mayas de Chiapas* (México, CIESAS, 1998).

Los ojos de Ángeles Torrejón

Con voz fuerte ordené: “Atención insurgentes...-volteé a mirar a las compañeras y agregué: ¡e insurgentas! ¡Romper filas, ya!” El sonido de las botas fue, ese sí, homogéneo. Menos mal, mascullé para mis adentros. Se fueron a la intendencia todos... y todas. Yo me quedé fumando, viendo cómo la tarde, femenina como es, se vestía de mar y lila, de insurgentas. (Subcomandante insurgente Marcos, 8 de marzo de 2000)

Foto 16. Fiesta de Chamula



Fuente: *Camaristas: fotógrafos mayas de Chiapas* (México, CIESAS, 1998).

Pero allí viene Ángeles Torrejón, y propone un reajuste radical en este régimen visual en formación. Vamos a ver a las mujeres, nos dice. El pequeño libro de Ángeles Torrejón, *Imágenes de la realidad*, está compuesto exclusivamente por fotos de mujeres indígenas de los Altos y de la selva de Chiapas.

Mujeres que, ¡claro!, están en todas partes y en las más diferentes actividades, pero que no siempre son vistas. Tienen todas las edades, todos los rostros y, al parecer, todos los saberes.

Como la educación de la mirada forma parte del régimen visual, asumo mis limitaciones de género, y no dudo de que solo una mirada femenina puede penetrar sensiblemente en toda la significación de las imágenes que Ángeles rescata de esas mujeres de Chiapas. Los detalles de los vestidos, de los accesorios, de los adornos del cabello. La forma en que van siendo incorporados elementos de una cultura urbana de masas en el seno de las comunidades indígenas, la forma en que los accesorios se combinan con los uniformes y las máscaras zapatistas.

Una cosa es cierta: son mujeres muy fuertes y altivas. Y se puede suponer que esa fuerza es la que ha permitido la cohesión activa con la que las culturas indígenas de Chiapas han sobrevivido a siglos de explotación y de dominación política y cultural. Justo homenaje el que Ángeles Torrejón hace a las mujeres indígenas de Chiapas, y efectivamente nos las muestra, nos las hace ver.

Foto 17. “La hija de mi tía está dando de comer a los pollitos”



Fuente: *Camaristas: fotógrafos mayas de Chiapas* (México, CIESAS, 1998).

Los ojos de “los camaristas”

Ustedes han escrito estudios sobre nuestra cultura, supuestamente buenos. ¿Pero cómo podemos saberlo? Están escritos en lenguas extranjeras y han sido publicados en tierras lejanas. Nuestros hijos, cuando van a la escuela, aprenden español, y piensan que son muy listos, pero no poseen ni una cuarta parte del conocimiento de sus abuelos sobre su propia cultura. Ese conocimiento va camino a la tumba. Queremos poner en el papel un poco de lo que hemos visto. (Fundación de la Cooperativa Cultural Tzotzil-Tzetzal Sna Jtz'ibajom, 1982)

Sí, estaba todo quedando muy bien. Pero sucede que ahora vienen los que se llaman a sí mismos “los camaristas”. Y esos camaristas dicen que es posible aún una redefinición más radical del régimen visual de Chiapas. Providos de cámaras descartables, a partir de un proyecto del Archivo Fotográfico Indígena, del CIE-SAS Sureste (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social), son los propios indígenas quienes salen a fotografiar lo que los rodea, lo que constituye su mundo. Y, en gran parte, los camaristas son niños.

Si las imágenes no tienen traducción (explícita, por lo menos), los textos del libro de los camaristas están escritos en siete lenguas (castellano, inglés, tzotzil, tzetzel, ch’ol, tojolabal, mam, apenas cinco de las veinte lenguas indígenas que son habladas en Chiapas por más de setecientas mil personas). Están las casas, las iglesias y los cementerios, los caminos, los animales domésticos, todos los detalles de la vida cotidiana. Lo profundamente conmovedor (y que es otra vuelta de tuerca en la educación de la mirada) son las leyendas que acompañan a cada foto. Donde nuestra mirada occidental, urbana y adulta ve con cierto exotismo una india en un camino, la leyenda dice “mi mamá está parada cerca de nuestra casa”. Donde vemos una joven sentada con un traje típico en la puerta de una casa campesina, el fotógrafo nos dice: “La hija de mi tía le está dando de comer a los pollitos”.

Estamos frente a la foto de un burro, tan burro igual a millones de otros burros en el mundo, que cualquiera de nosotros puede fotografiar. Pero cuando el fotógrafo nos dice con una deliciosa sintaxis mexicana: “Este burro es de mis padres para darles cargas”, se transforma en un burro entrañable, que se llama Perico, Siete Leguas o Mi General Pancho Villa, que el fotógrafo conoce desde que tiene uso de razón y con el que ha jugado o le ha hecho cosquillas.

Pero esta experiencia parecería conflictiva con la aversión a la fotografía por parte de las culturas indígenas de Chiapas. A no ser que su implementación provenga de un debate cultural (y político) sobre la posibilidad de que los indígenas incorporen esta (y otras tecnologías), que, reappropriadas y resignificadas, vendrían a renovar dinámicamente su cultura y su autonomía. Sobre este punto, lamentablemente, el libro del CIESAS nada nos informa. Sin embargo, ese puede ser un camino lúcido para construir un régimen visual para una modernidad alternativa en Chiapas.

La paz en Chiapas

Chiapas es hoy un territorio de tensiones, atravesado por un haz de diferentes posibilidades conflictivas. La paz en Chiapas, propone un libro reciente de Víctor Toledo, supone una restauración ecológica y cultural.

El conflicto de Chiapas es la explosión, a escala regional, de un fenómeno de destrucción cultural (etnocidio) y de dilapidación de la naturaleza (ecocidio). [...] La paz implica, en principio, establecer un doble proceso de restauración regional: de los tejidos naturales de la Tierra y de los tejidos culturales de las comunidades y pueblos. (Toledo, 2000, p. 223)

Esa restauración implica la construcción de una modernidad alternativa a la del neoliberalismo salvaje y sus dispositivos coloniales. Una nueva educación de la mirada, un nuevo régimen visual que permita aprender y enseñar a ver de otra manera forma parte necesaria del proceso de paz en Chiapas.

Bibliografía

- Agrupación Sierra Madre. (1991). *Lacandona: el último refugio*. México: UNAM.
- De Vos, Jan. (2002). *Una tierra para sembrar sueños (Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000)*. México: Fondo de Cultura Económica / CIESAS.
- Duarte, Carlota. (1998). *Camaristas-Fotógrafos mayas de Chiapas*. México: CIESAS.
- Dubois, Phillippe. (1998). *O ato fotográfico*. Campinas: Papirus.
- Duby Blom, Gertrude. (1999). *Imágenes Lacandonas*. México: CONACULTA / Fondo de Cultura Económica / Na Bolom.
- García de León, Antonio. (1999). *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México: ERA.
- Marcos, subcomandante insurgente. (2001). *El correo de la selva*. Buenos Aires: Retórica.
- Na Bolom. (2000). *Memoria Lacandona: apología de un pueblo maya*. San Cristóbal de las Casas: Na Bolom / El Colegio de la Frontera Sur.
- Toledo, Víctor. (2000). *La paz en Chiapas (Ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa)*. México: Quinto Sol / UNAM.
- Torrejón, Ángeles. (2000). *Imágenes de la realidad*. México: Casa de las Imágenes / Agencia imagenlatina / CONACULTA.
- Turok, Antonio. (1998). *Chiapas: el fin del silencio*. México: ERA.

Parte 3

Mariátegui y las vanguardias enraizadas

¿Una ecología política en la revista *Amauta*?

Notas para una arqueología del ecologismo socialista latinoamericano*

Uno de los aspectos más interesantes de la historia de las ideas políticas y sociales es la investigación genealógica de los antecesores, explícitos o implícitos, en el tratamiento de los problemas que en el “momento actual” devinieron cruciales, así como en la formulación de propuestas de acción reformadora. Esta investigación, que a veces adquiere contornos detectivescos, es mucho más desafiante y gratificante cuando se instala a partir de “epistemologías fronterizas”, es decir, desde lugares teóricos (y con frecuencia, inclusive, territoriales) ajenos a las grandes tradiciones consolidadas de la geopolítica del pensamiento occidental. Durante décadas, las grandes “religiones laicas” occidentales, el liberalismo y el marxismo, pretendieron contener en sus cuerpos doctrinarios las respuestas a toda la diversidad de problemas creados y por crear por el desarrollo histórico. La tarea presente sería siempre la de releer los autores clásicos en búsqueda de su respuesta premonitoria a los desafíos actuales. Por detrás de esa ortodoxia, lo sabemos, reposaba el presupuesto epistemológico y geopolítico de que esas magnas elaboraciones, construidas a partir de la experiencia histórica de algunas sociedades

* Publicado en *Tareas* (2008), (130), pp. 121-138.

evolucionadas, expresaban en realidad el curso inexorable de un progreso humano que allí alcanzaba su clímax. No existirían problemas específicos de otras sociedades que no fueran los de como adecuarlas mejor para recibir los estímulos dinamizadores de la modernidad.

La propia noción de “modernidad” está hoy en crisis, así como su vertiente operacional, la idea de “desarrollo”. Esa crisis, sin duda, tiene como un elemento destacado el “colapso metabólico” entre el modelo productivo y energético de la sociedad industrial de consumo y la naturaleza planetaria, que se manifiesta hasta en las menores escalas locales. A la luz de esa crisis, el pensamiento social y político contemporáneo viene buscando no solamente respuestas, sino inclusive preguntas bien formuladas, que puedan orientar cursos de acción estratégica alternativa. Nuestra intención es colaborar en ese proyecto colectivo con estas anotaciones sobre una relectura, a partir de preocupaciones actuales, de uno de los episodios más destacados de la producción político-cultural latinoamericana de la primera mitad del siglo XX, la experiencia de la revista *Amauta*, que entre 1926 y 1930 apareció en Lima, fundada, inspirada y dirigida por José Carlos Mariátegui.

Hace unos años, en la introducción al primer libro producido por el Grupo de Trabajo en Ecología Política, publicado por CLACSO, arriesgamos la propuesta de un proyecto de elaboración colectiva que incluía la relectura del pensamiento social y político latinoamericano a partir de las claves ofrecidas por la crisis ambiental contemporánea (Alimonda, 2002, p. 12).¹ En esa

¹ “La tarea cada vez más urgente e imprescindible de construcción de una Ecología Política latinoamericana debería recorrer esos caminos. Un esclarecimiento conceptual riguroso, pero flexible, fundamentado en referentes teóricos críticos. [...] *Una relectura, desde nuevos puntos de vista, de clásicos del*

dirección, afortunadamente, ya contamos con algunos trabajos pioneros, como los de Guillermo Castro (1996),² José Augusto Pádua (2002), María del Rosario Prieto y Teresita Castrillejo (1999), Reinaldo Funes (2004) y Germán Palacio (2004). Aunque estas investigaciones, claro está, no permiten trazar una genealogía continua de un pensamiento latinoamericano de Ecología Política, iluminan, sin embargo, aspectos desconocidos de tradiciones intelectuales sobre las que creíamos que todo ya había sido dicho. Cada generación reescribe la historia a partir de su presente y eso está sucediendo en América Latina en relación con las dimensiones ambientales del pensamiento social y político.

En esta dirección queremos aportar estas breves anotaciones sobre la experiencia de la revista *Amauta*, fundada y dirigida por José Carlos Mariátegui, entre 1926 y 1930. Concebida como vehículo de ideas de una nueva generación, *Amauta* se instala precisamente en un lugar fronterizo.³ Por un lado, la sociedad peruana

pensamiento social y político del continente, como José Bonifacio de Andrada e Silva, Manuel Gamio, José Martí, José Carlos Mariátegui o Gilberto Freyre. Y, sobre todo, un recuento de las desmesuradas experiencias de resistencia de los latinoamericanos, de su tozuda búsqueda de alternativas y de herencias, de sus esperanzas y de su desesperación, de sus sueños y de sus pesadillas”.

2 El libro de Guillermo Castro incluye un amplio estudio sobre la cuestión ambiental en la obra de José Martí.

3 “El objetivo de esta revista es el de plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Pero consideraremos siempre al Perú dentro del panorama del mundo. Estudiaremos todos los grandes movimientos de renovación —políticos, filosóficos, artísticos, literarios, científicos—. Todo lo humano es nuestro. Esta revista vinculará a los hombres nuevos del Perú, primero con los de los otros pueblos de América, enseguida con los de los otros pueblos del mundo. Nada más agregaré. Habrá que ser muy poco perspicaz para no darse cuenta de que al Perú le nace en este momento una revista histórica” (Mariátegui, 1926, p. 1).

aparece como una trama articulada donde los elementos de modernidad refuerzan la sobrevivencia de la más consolidada opresión colonial del continente. En el plano económico, por ejemplo, los enclaves exportadores de la costa se combinan con la recomposición del latifundismo más tradicional en la sierra. Por otro lado, la crisis progresiva del orden político oligárquico no abre espacios políticos ni culturales alternativos para nuevos sectores sociales, una clase media urbana mestiza, que recibe y asimila las tendencias de cambio que llegan desde el escenario internacional, inclusive latinoamericano.

En ese contexto, Mariátegui propone a *Amauta* como un espacio de encuentro y debate para la nueva generación americana. En realidad, su “editorialismo programático” pretende nuclear alrededor de la revista a las vanguardias políticas y culturales, como un espacio de realimentación mutua (Beigel, 2003). Coincidimos con Aníbal Quijano (1995), para quién la inspiración que orienta y fortalece la pasión de Mariátegui es la búsqueda de una racionalidad alternativa.⁴ Racionalidad alternativa esta que no supone la negación de la modernidad y un regreso al mundo andino preconquista. Justamente la crítica de Mariátegui se instala en el espacio fronterizo de una “transmodernidad” (Dussel, 1976), que no niega la importancia de las conquistas materiales

4 Para César Germaná, en Mariátegui “el socialismo no era, pues, la continuación y el coronamiento de la sociedad del trabajo que había surgido con el capitalismo; lo concebía como otra forma de racionalidad, no centrada en la técnica y el beneficio, sino en la solidaridad y la comunicación. Más aún, pienso que esta idea constituía el substrato más profundo de sus reflexiones y el elemento que suponía, abarcaba y daba sentido a los otros aspectos del socialismo, la socialización de los recursos de producción y la socialización del poder político. Se trata, por lo tanto, del núcleo alrededor del cual se articula el pensamiento de José Carlos Mariátegui” (1995, p. 171).

e intelectuales de la modernidad, pero que las impugna desde un punto de vista ético (para Enrique Dussel, 1995, allí reside lo más significativo de la lectura de Marx que realiza Mariátegui). Es a partir de esa impugnación que Mariátegui se propone recuperar el mundo andino, en tanto pasado que actualiza la posibilidad del socialismo en América (su tesis del “comunismo incaico”), pero especialmente como presente en la experiencia social, cultural y económica del campesinado indígena y de sus formas comunitarias de vida. La revista *Amauta*, de crítica político-cultural internacional, con su boletín *Labor*, dedicado al seguimiento de las luchas de los movimientos sociales, será la expresión práctica de esta fusión entre tradición y modernidad, entre nacionalismo y cosmopolitismo, entre vanguardias diferenciadas, pero igualmente enfrentadas con el régimen oligárquico y sus dispositivos represivos.

“Con previo fervor y una misteriosa lealtad”. Es esta la actitud, según Jorge Luis Borges, con la que nos aproximamos a la lectura de “los clásicos”. Y es esta la predisposición de lectura que continúa provocándonos la obra de José Carlos Mariátegui, tanto sus textos profusos, informados e inspirados como la producción de su “editorialismo programático”.

Sin duda, la obra de esos “clásicos” está inscrita en un tiempo determinado. Sin embargo, lo que constituye su potencialidad es su carácter reverberante, su proyección más allá de su tiempo. Con seguridad, es este el carácter de la obra de Mariátegui, como autor y como editor. Decididamente enraizada en su época, al mismo tiempo nos continúa interpelando, continúa abriendo interrogantes y, sobre todo, intercambia ecos con los problemas del presente, a ochenta años de distancia.

Sirvan estas consideraciones para matizar, entonces, el riesgo de anacronismo en que pueden caer las exploraciones que vienen

a seguir. Son inquietudes del presente las que nos convocan, pero para responderlas creemos que no podemos desechar la herencia dejada por José Carlos Mariátegui y sus compañeros de generación. En el escenario actual, frente a la agresividad del proyecto de reorganización global de las sociedades y de la naturaleza, se manifiesta la eclosión también global de movimientos plurales que podríamos denominar antisistémicos, y cuya unidad efectiva está dada precisamente por el ímpetu de los procesos de globalización. Diferentes foros sociales, mundiales y regionales, por ejemplo, han dado cita a esta pluralidad de actores y han constituido al mismo tiempo un palco y una caja de resonancia para sus reivindicaciones.

Pero con demasiada frecuencia, el entusiasmo provocado por esta aparición de pluralidades críticas produce una especie de espejismo de la propia novedad. La diversidad de situaciones y la multiplicidad de experiencias que son convocadas simultáneamente, porque están siendo agredidas al mismo tiempo por la misma lógica de la mercantilización de lo inmercantilizable, el propio espectáculo del movimiento, por decirlo de alguna forma, produce un efecto apariencial de absoluta novedad, en muchos registros, inclusive en el epistemológico. Sin duda, la experiencia histórico-social de lo que podríamos denominar “el movimiento de movimientos” es nueva; al mismo tiempo, no es nueva la globalización capitalista, como no son nuevos los procesos de mercantilización de la naturaleza y de los seres humanos. Es así que nos parece de una importancia estratégica, no solo teórica, sino también política, asumir como nuestra la herencia crítica del pensamiento latinoamericano, continuar haciendo preguntas a nuestros clásicos, dejar que ellos mismos desafíen a nuestras arduas certezas del presente. Esto supone, desde luego, un punto de lectura al mismo tiempo laico y plural, justamente informado de

la historicidad de nuestra tradición, para no caer en anacronismos simplificadores y en última instancia dogmáticos.

Esta convicción se fundamenta en dos perspectivas simultáneas y convergentes. Desde un punto de vista político, creemos que nada puede ser más peligroso que el autodeslumbramiento que produce el creer que se está inaugurando un momento absolutamente novedoso en la historia. Así como la humanidad se enfrenta con la globalización mercantilizante desde hace siglos, el “movimiento de movimientos” es heredero, aunque no por filiación directa, de una enorme pluralidad de esfuerzos parciales de resistencia, de diferente magnitud, grado de elaboración intelectual, destino, etcétera (que constituyen, en última instancia, la propia historia de la humanidad en los últimos quinientos años, que no es la historia del capital). El lugar donde nos asentamos hoy tiene también una profunda densidad histórica, y esa densidad es el fundamento posible de todas las nuevas utopías imaginables.

La otra perspectiva que propongo, la clave de lectura a partir de la cual abro hoy las páginas escritas por José Carlos Mariátegui o las editadas en Amauta es la de la ecología política. Desde hace un tiempo, soy coordinador de una comunidad intelectual, el Grupo de Trabajo en Ecología Política del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO]. Desde ese lugar oriento mi diálogo con José Carlos Mariátegui y con la generación de Amauta. Voy a comenzar revisando un poco esa experiencia, para establecer las bases de ese diálogo.

En las ciencias sociales, donde no es posible formular paradigmas organizadores del conocimiento, como en las ciencias de la naturaleza, el pensamiento de los “clásicos” constituye el fundamento de la interdiscursividad posible de todo el campo del conocimiento. Habrá tantas listas posibles de clásicos como sectores

del conocimiento o como trayectorias intelectuales individuales, inclusive, pero la acumulación del conocimiento sobre la sociedad como tarea colectiva exige la referencia, desde luego que, con un sentido crítico, no escolástico, a una trama discursiva compartida, aunque sea resignificada según diferentes estrategias de disputa epistemológica y política.

Para poner un ejemplo: ¿cómo introducir legítimamente la problemática referida a las relaciones complejas entre sociedad y naturaleza en las ciencias sociales latinoamericanas? Una estrategia posible y pretenciosa sería anunciar que estamos aquí con algo decididamente nuevo, que hasta ahora no fue reflexionado por el pensamiento social de la región. Realizaríamos eventos y publicaciones a partir de una perspectiva de ruptura, marcando nuestras diferencias con el resto del campo intelectual. Pero quedaríamos configurados como un sector particular de ese campo, y en cuanto tales sujetos a la “moral del espectáculo” y, por lo tanto, a ser posiblemente superados como una “moda” intelectual.

Por temperamento y convicción, hemos preferido orientar el trabajo del Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO] en otra dirección. Por un lado, abriendo un diálogo crítico con las reflexiones de los clásicos de las ciencias sociales, incluyendo a los latinoamericanos, para esclarecer su posible rescate (o su inaplicabilidad) en la perspectiva de la ecología política contemporánea. Esta opción permitiría un intercambio efectivo con el conjunto de la reflexión de las ciencias sociales latinoamericanas, contribuyendo así a la implantación de nuestra problemática en sus perspectivas teóricas.

Por otro lado, intentamos estimular la producción de trabajos originales sobre procesos sociales, del presente y del pasado, que al mismo tiempo que vayan constituyendo y acumulando un corpus del campo de la ecología política, llamen la atención para

el hecho de que la problematización de las relaciones sociedad / naturaleza no se trata apenas de una reflexión particular y novedosa de algunos intelectuales, sino de una perspectiva epistemológica que, de alguna forma, debería atravesar transversalmente (como también la problemática de género) al conjunto de la reflexión de las ciencias sociales.

La ecología política de *Amauta*

Aquí corresponde una observación preliminar. La época de Mariátegui y de *Amauta* está marcada por una profunda reacción antipositivista. Recordemos una vez más que es también en esos años cuando se origina el denominado “marxismo occidental”, con su énfasis en la capacidad de la iniciativa humana para intervenir en la historia, y con su desconfianza en relación al peso fatal de las determinaciones materiales (Alimonda, 1983). No era, entonces, la época más apropiada, por lo menos en nuestro espacio geohistórico,⁵ como para desarrollar una reflexión sobre las relaciones sociedad / naturaleza mediadas por el poder, objeto central de la ecología política. El tono de la época, en todo caso, era un rotundo culturalismo y confieso que mi búsqueda en las páginas de *Amauta* resultó (tal como yo temía) infructuosa. Lo que me resultó algo más inesperado y que, en todo caso, viene a confirmar el tono culturalista de la época, es que esa misma atmósfera se encuentra en las páginas de los libros de

5 Paradójicamente, son los años en que en la Unión Soviética se están estableciendo, a contrapelo de las verdades oficiales del régimen y casi en secreto, reflexiones ecológicas que vendrán a resultar cruciales en la segunda mitad del siglo XX, constituyendo las bases paradigmáticas del ecologismo contemporáneo (Delèage, 1993).

Hildebrando Castro Pozo, miembro del Partido Socialista y referente fundamental de Mariátegui para los temas de la agricultura comunitaria andina (Castro Pozo, 1979, 1973). Las minuciosas exposiciones de Castro Pozo adoptan la forma de una narrativa etnológica culturalista e incluyen muy poca información sobre lo que hoy llamaríamos “ecología humana”⁶ de las comunidades andinas o, inclusive, referencias estrictamente agronómicas sobre la vida material de las mismas.

Pero esto apenas significa que la ecología política de José Carlos Mariátegui y de la generación de *Amauta* deba ser buscada en otro lugar. No es explícita en el contenido de los treinta y dos números de *Amauta*, pero puede ser reconstruida implícitamente en el proyecto ético-político del editorialismo programático de Mariátegui y de su generación, que incluye también al *Boletín de Defensa Indígena*, a *Claridad*, a *Labor* y a otras publicaciones, donde una y otra vez se reiteran informaciones sobre conflictos vinculados a las condiciones concretas de existencia de los sectores populares.⁷ Habrá que buscarla en el proyecto de racionalidad alternativa (Quijano, 1994; Germaná, 1995), implícito en su obra individual y en el proyecto colectivo de la revista *Amauta* y del Partido Socialista. La crítica al modelo de desarrollo seguido por el Perú independiente, la desconfianza en relación con los efectos de ese modelo para las masas populares, la incorporación de valores éticos como ordenadores de la crítica económico-social de lo realmente existente y como predicados esenciales para

6 Otra paradoja: ese silencio de Castro Pozo coincide con la aparición de esa tradición intelectual en los campos académicos de la sociología y la antropología anglo-sajonas.

7 Por ejemplo, el monitoreo de los conflictos por “los humos de La Oroya”, en la Sierra Central, o de la catástrofe minera de Morococha.

la formulación de modelos alternativos de modernidad, el enraizamiento del socialismo en tierras americanas a partir del pasado indígena, la recuperación de formas comunitarias de vida y organización de la producción como parte sustancial de ese socialismo latinoamericano a ser inventado: Creemos que hay allí delineada una ecología política abierta al diálogo con nuestros desafíos de los días actuales.

El proyecto de *Amauta* y el ecologismo popular

Joan Martínez Alier es uno de los autores más caracterizados del campo intelectual de la ecología política, especialmente en lengua castellana. A él debemos algunas reflexiones sobre la cuestión del ecologismo popular (o “ecologismo de los pobres”) que, nos parece, constituyen una de las principales vías de acceso a la ecología política implícita en la obra de José Carlos Mariátegui y en el proyecto de *Amauta*.

Martínez Alier (1995, 2005) embiste contra la falacia o lugar común que supone que las reivindicaciones ecologistas y el movimiento ambiental serían un producto típico de sociedades desarrolladas, en las cuales, resueltos todos los problemas básicos de ciudadanía política, social y económica, los sujetos sociales, en situación de cómoda abundancia y con su futuro personal asegurado, se interesarían ahora por otras dimensiones de la vida en el planeta. Una versión radical de este argumento supone que el ambientalismo surgiría en función de la difusión de valores posmaterialistas.

Hay parte de verdad en estos argumentos, pero el problema es que confunden los síntomas con la explicación. De cualquier forma, no es nuestro tema entrar en esa discusión. Lo que nos interesa es subrayar que, al aceptar esta interpretación, las

reivindicaciones ambientales en los países periféricos quedan automáticamente deslegitimadas, como “ideas fuera de lugar”. Sería necesario que primero “creciera la torta” del desarrollo para que después fuera legítimo preocuparse por la naturaleza (y por la justicia social, y por la educación, y por las condiciones de vida y trabajo, etcétera).

El giro radical propuesto por Martínez Alier, nos parece, reproduce las operaciones de Mariátegui para fundamentar la posibilidad legítima de una propuesta socialista en el Perú de su época. A partir de los registros históricos y de la supervivencia de tradiciones comunitarias indígenas, Mariátegui atribuye un carácter socialista a la antigüedad peruana. Así, el socialismo deja de ser una importación cosmopolita y un ideal postergable indefinidamente y pasa a echar raíces efectivas en la realidad peruana y latinoamericana.⁸ De la misma forma, reconocer la presencia de la dimensión ambiental en nuestra historia otorga una genealogía densa y profunda a las reivindicaciones del presente.

La ecología política latinoamericana, recordemos, tiene una relación teórica y epistemológica estrecha con la historia ambiental de la región. La conquista de América por los europeos,

8 “El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial, al cual no se substraen ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental. [...] El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica.

No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He ahí una misión digna de una generación nueva” (Mariátegui, 1928, pp. 2-3).

en especial, con la consecuente catástrofe humana y ambiental que asoló pueblos, especies y ecosistemas americanos, es uno de sus temas preferidos de reflexión, y podría decirse que constituye el punto de partida de la identidad continental (Alimonda, 2006). La constitución del orden colonial, por su parte, implicó en el montaje de dispositivos de dominación social que, con componentes decisivos de opresión cultural y racial, regularon la relación de los diferentes sectores sociales con los recursos naturales, especialmente la tierra. De esa forma, en el análisis de la formación histórica de los países americanos, la historia ambiental y la ecología política se encuentran, se realimentan mutuamente y constituyen claves estratégicas de interpretación.

Protagonista de la elaboración de este campo intelectual y político, Martínez Alier llama la atención para lo que denomina “ecologismo de los pobres”, que nosotros preferimos llamar “ecologismo popular”. Lo que ha sucedido es que durante el siglo XX lo ambiental apareció identificando conflictos, reivindicaciones y movimientos específicos. Pero esos conflictos, reivindicaciones y movimientos existieron siempre en la historia. Lo que sucedió es que no siempre esos contenidos fueron explícitos en la conciencia y en la discursividad de los actores que los protagonizaron. Cuando lo ambiental adquiere visibilidad autónoma (siempre relativa, por otra parte, ya que la ecología humana es política) se vuelve posible para nosotros, con el auxilio de la historia ambiental y de la ecología política, releer procesos del pasado y del presente a partir de esas claves.

En este punto, aparecen autores como Rosa Luxemburgo y Karl Polanyi, que insistieron en la centralidad de los procesos de mercantilización de la naturaleza. Si lo decisivo en los orígenes del capitalismo es la transformación de seres humanos y naturaleza en mercaderías ficticias, las luchas de resistencia contra estos

procesos de mercantilización pasan a adquirir una nueva dimensión trascendental. Ya no se trata de resistencias en nombre de la negación del progreso, como pretendió la hegemonía del iluminismo liberal y del marxismo normatizado. Es posible leerlas ahora como formas de resistencia basadas en la defensa de formas tradicionales de organización social para el uso y disposición de los recursos humanos y naturales, frente a los embates de la mercantilización.

Un gran momento para la observación histórica de estos procesos sería la revolución industrial inglesa y el verdadero cataclismo social que provocó. Toda una tradición de la excelente historiografía británica se ha dedicado a reconstruir las resistencias populares de la época, en la forma de la defensa de una “economía moral”, donde una ética colectiva presidía y regulaba las relaciones sociales y ambientales, en nombre de la preservación de valores básicos de convivencia (Thompson, 1979, 1998).

Claro está que la misma lógica está siendo aplicada para la interpretación de la formación histórica de las sociedades latinoamericanas. Eso permite trazar genealogías y continuidades entre las luchas de los pueblos indígenas a lo largo de quinientos años de su historia y los conflictos y desafíos del presente. No se trata de reescribir ahora toda la historia como conflicto ambiental, sino de reconocer la presencia de estas dimensiones, aunque no fueran explícitas, en diferentes momentos y procesos de nuestro pasado. Si el tema decisivo de la ecología política son los procesos de imposición de la mercantilización de la naturaleza y las formas de resistencia intentadas por los sectores populares, reencontramos un puente mariateguiano entre pasado y presente. El actual movimiento global, con todas sus dificultades y contradicciones, adquiere raíces concretas y legitimidad profunda en nuestro pasado y en nuestras identidades.

La historia ambiental incluye también entre sus objetos de estudio a la historia intelectual y a la historia de las ideas (Worster, 2002 / 2003). Son pertinentes, por ejemplo, las relecturas de tradiciones intelectuales y políticas a partir de interrogantes ambientales, y algunos colegas han intentado esas exploraciones con interesantes resultados, como en la obra de José Martí (Castro, 1996) o en el pensamiento político brasileño del siglo XIX (Pádua, 2002).

Creemos que lo mismo se aplica a la obra de José Carlos Mariátegui y al proyecto de *Amauta*. Aunque “lo ambiental” no aparezca casi nunca como una referencia explícita en sus preocupaciones, resulta evidente allí la presencia de una ecología política implícita. La aceptación de la modernidad como valor y la crítica de sus configuraciones y procesos en el Perú,⁹ la identificación con las luchas y objetivos de los sectores populares, incluyendo la participación en sus procesos organizativos y el registro de sus experiencias, la recuperación del pasado y del presente indígena como un componente central de un proyecto de reconstrucción de la sociedad peruana:¹⁰ Es evidente en todo esto una disposición epistemológica y política que tiene estrecha afinidad, aunque sea diferenciada en su discursividad, con las preocupaciones de la ecología política contemporánea. En un tiempo y una atmósfera marcadamente culturalista, Mariátegui y el proyecto

⁹ Resumida en la frase que cierra el primero de los *Siete ensayos*: “En el Perú, contra el sentido de la emancipación republicana, se ha encargado al espíritu del feudo —antítesis y negación del espíritu del burgo— la creación de una economía capitalista” (Mariátegui, 1994, p. 16).

¹⁰ “Las comunidades, que han demostrado bajo la opresión más dura condiciones de resistencia y persistencia realmente asombrosas, representan en el Perú un factor natural de socialización de la tierra” (Mariátegui, 1994, p. 176).

de *Amauta* mantuvieron un referencial materialista e histórico, y estuvieron decididamente del lado de las resistencias contra la mercantilización de la naturaleza y de los seres humanos.

Marxismo, Mariátegui, ecología política

Nos parece que un punto de partida crucial para un diálogo entre la ecología política y la herencia de Mariátegui está dado por la relación con el marxismo.

Mucho ya se ha escrito sobre las peculiaridades del marxismo de Mariátegui, que lo hacen nuestro contemporáneo. Cuando repasamos un artículo de Alain Lipietz (2002-2003), que intenta problematizar la relación de la ecología política con la herencia marxista, llama la atención hasta qué punto sus puntualizaciones parecen recuperar la adopción mariateguiana del marxismo.

Para Lipietz, la ecología política recupera los fundamentos materialistas, dialécticos e históricos del análisis marxista. Se parte del análisis de las condiciones reales de existencia social, que son concebidas como inherentemente contradictorias y construidas históricamente. Y esa historicidad tiene un carácter agónico: las enunciaciones fundacionales marxista, mariateguiana y de la ecología política parten de la constatación de la crisis contemporánea, en cuyo seno avizoran, al mismo tiempo, los elementos para la constitución de un nuevo orden, identificado con ideales de progresivismo político y social.

Entre tantos pionerismos de José Carlos Mariátegui, no fue el menor su descreencia en la viabilidad de que las condiciones políticas y sociales peruanas fuesen revolucionadas apenas en función del desarrollo económico. Hubo en él una percepción crítica incomparable para su época de lo que hoy denominamos “modelo de desarrollo”, y que tiene total correspondencia con la crítica

al crecimiento económico insustentable como paradigma de modernidad, desarrollado por diferentes autores que se inscriben en la ecología política.

Esa crítica, como bien señala Lipietz, es uno de los puntos de divergencia entre la ecología política contemporánea y el marxismo “sistematizado” a partir de la Segunda Internacional. Como ya había advertido Mariátegui, el desarrollo creciente de las fuerzas productivas no implicará necesariamente en la evolución automática de las condiciones políticas y sociales en un sentido más favorable para los sectores trabajadores y masas populares. Será necesaria la crítica a los modelos productivistas de organización de la sociedad, teniendo como centro una concepción ética de la modernidad, que subordine a las consideraciones crematísticas y tecnológicas. La definición de esos modelos de desarrollo y sus correspondientes opciones estratégicas son función del poder, y es por eso que la ecología humana, que es social, deviene también política. No nos parece anacronismo sostener que estas ideas de la ecología política contemporánea se encuentran ya presentes en la obra de Mariátegui y en el proyecto de *Amauta*.

Otro tema crítico de las relaciones entre marxismo y ecología política, según Lipietz, está referido a los sujetos revolucionarios y también forma parte de la lectura mariateguiana del marxismo. No hay determinaciones estructurales que establezcan unívocamente las identidades políticas de los sujetos ni la potencia de sus trayectorias. Un proceso revolucionario, en todo caso, se vincula con la posibilidad de articulación de actores diferenciados, especialmente cuando estamos en presencia de situaciones geosociales altamente heterogéneas, como en el Perú. La transformación profunda del Perú pasaría, para Mariátegui y para el Partido Socialista, por la conformación de una amplia confluencia de sectores populares agredidos y enfrentados por el modelo

de desarrollo oligárquico. Si participaría allí el proletariado limeño (de tamaño muy reducido) tendría un papel preponderante el campesinado indígena, poniendo en primer plano la cuestión de la tierra. Pero también participarían sectores medios urbanos, portadores del nuevo proyecto de modernidad.

Esto supone, entonces, que la constitución de un sujeto revolucionario plural solo podía resolverse mediante una intensa actividad hegemónica, la revolución intelectual y moral que Mariátegui se propuso desarrollar, y donde Amauta y sus publicaciones conexas eran herramienta estratégica. Ese proceso revolucionario implicaba entonces algunas cuestiones que también forman parte de nuestros desafíos contemporáneos, en la perspectiva de la ecología política.

Por un lado, tanto en la visión de Mariátegui como en la de la ecología política, el sentido oculto, pero decisivo del proceso revolucionario está en su carácter molecular, en la cuidadosa acción en corazones y mentes (el momento ético-político de Gramsci) que permite acumular fuerzas y sostener posiciones críticas, más que en la espera del día definitivo.

Por otro lado, si la articulación hegemónica se fundamenta (y debe dar cuenta) de las condiciones extremas de heterogeneidad de la formación social (que es histórico-social, pero es también territorial, física, inclusive), debe constituirse como un espacio posible de discursividad intertextual y, al mismo tiempo, (percibió Mariátegui) como una articulación entre diferentes temporalidades. Ya no se trata, como en el marxismo “normatizado”, de un transcurrir lineal de la historia según el guion de un progreso inexorable y sobrehumano, donde basta con identificar a quienes están del lado dinámico y juntarse a ellos para combatir a los que están del lado malo o tradicionalista. En la propuesta hegemónica de Mariátegui, que es la que presentan el movimiento global

en la política y la ecología política en el campo teórico, el pasado tiene sentido y potencialidad crítica en relación a las utopías del orden presente. Vinculado sin saberlo a una tradición crítica que viene desde Herzen y los populistas rusos (Alimonda, 2006), Mariátegui percibió claramente la posibilidad de una combinación hegemónica cuya fortaleza residiera precisamente en la combinación articulada de temporalidades diversas, ante el bloqueo de alternativas transformadoras implicado por la consolidación del orden capitalista periférico. El socialismo, la forma social del futuro, tiene raíces en la tradición americana, y es viable justamente a partir de la identidad indígena, asentada en la experiencia vital real de la supervivencia de formas comunitarias cotidianas de organización social.¹¹ Pero para no quedar limitado a una recuperación del pasado por el pasado mismo, supone una articulación hegemónica con las fuerzas que encarnan una bisagra con un proyecto de modernidad alternativa, en este caso territorializadas en espacios urbanos.

La escena contemporánea del movimiento global y de la ecología política como formulación teórica coincide con la concepción mariateguiana de hegemonía. El movimiento global toma parte de su fortaleza y dinámica crítica a partir de la consolidación de identidades tradicionales indígenas, basadas en cultura y territorio, que a su vez tienden a establecer alianzas nacionales e internacionales entre sí y con actores portadores de proyectos

11 “En las aldeas indígenas donde se agrupan familias entre las cuales se han extinguido los vínculos del patrimonio y del trabajo comunitarios subsisten aún robustos y tenaces hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. La comunidad corresponde a este espíritu. Es su órgano. Cuando la expropiación y el reparto parecen liquidar la comunidad, el socialismo indígena encuentra siempre el medio de rehacerla, mantenerla o subrogarla” (Mariátegui, 1994, pp. 38-39).

de modernidad alternativa. Al hacerlo, se apropia y recrea mitos movilizadores, esa idea tan mariáteguiana. En el campo teórico, la ecología política y la historia ambiental se constituyen cada vez más a partir de un diálogo estratégico con la etnoecología (Little, 2006), articulando diferentes lógicas en un movimiento de ruptura que las llevan a fundamentarse en una epistemología política (Leff, 2006), deviniendo una ecología política de la diferencia (Escobar, 2006).

Las convergencias señaladas entre pasado y presente, entre el pensamiento de José Carlos Mariátegui y del proyecto de *Amauta* y las elaboraciones contemporáneas, tanto de la ecología política como del movimiento global, nos parecen suficientes como para legitimar una genealogía, como para identificarlos también como “clásicos” en estos campos.

Las divergencias, claro está, también existen, y no pueden dejar de ser señaladas y analizadas. La fundamental es evidente: para Mariátegui, la viabilidad del proyecto de hegemonía alternativa radicaba en la constitución de un partido político de nuevo tipo, que soñó fuese el Partido Socialista peruano. Mucho ha andado y mucho ha conseguido el movimiento global de crítica a la mercantilización total del planeta, pero ya se ha hecho evidente que muy poco se ha avanzado en lo que se refiere a la elaboración de sus formas organizativas.

Bibliografía

- Alimonda, Héctor. (1983). *Mariátegui. Redescubrir América*. São Paulo: Brasiliense.
- Alimonda, Héctor. (2006). Una nueva herencia en Comala. Apuntes sobre la Ecología Política latinoamericana y la tradición marxista. En Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos*

- de la materia. Aportes para una Ecología Política latinoamericana.* Buenos Aires: CLACSO.
- Beigel, Fernanda. (2003). *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui.* Buenos Aires: Biblos.
- Castro Herrera, Guillermo. (1996). *Naturaleza y sociedad en la historia de América Latina.* Panamá: CELA.
- Castro Pozo, Hildebrando. (1973). *Del ayllu al cooperativismo socialista.* Lima: Peisa.
- Castro Pozo, Hildebrando. (1979). *Nuestra comunidad indígena.* Lima: H. Castro Pozo.
- Delèage, Jean Paul. (1993). *Historia de la ecología.* Barcelona: Icaria.
- Dussel, Enrique. (1976). *Filosofía de la liberación.* México: Siglo XXI.
- Dussel, Enrique. (1995). El marxismo de Mariátegui como filosofía de la revolución. En *El marxismo de José Carlos Mariátegui.* Lima: Empresa Editora Amauta.
- Escobar, Arturo. (2005). Depois da Natureza: Passos para uma Ecologia Política antiescencialista. En Clélia Parreira y Héctor Alimonda (orgs.), *Políticas Públicas Ambientais Latino-Americanas.* Abaré / Brasília: FLACSO Brasil.
- Escobar, Arturo. (2006). Political Ecology of globality and difference. *Gestión y ambiente*, 9 (3).
- Funes, Reinaldo. (2004). *De bosque a sabana: azúcar, deforestación y medio ambiente en Cuba (1492-1926).* México: Siglo XXI.
- Germaná, César. (1995). *El socialismo indoamericano de José Carlos Mariátegui.* Lima: Amauta
- Leff, Enrique. (2006). La Ecología Política en América Latina, un campo en construcción. En Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos de la materia. Aportes para una Ecología Política latinoamericana.* Buenos Aires: CLACSO.

- Little, Paul Elliot. (2006). Ecología Política como etnografía: um guia teórico e metodológico. *Horizontes Antropológicos*, 25.
- Lipietz, Alain. (2002 / 2003). A Ecologia Política e o futuro do marxismo. *Ambiente e sociedade*, V, VI.
- Mariátegui, José Carlos. (1926). Presentación de *Amauta*. *Amauta*, 1.
- Mariátegui, José Carlos. (1928). Aniversario y balance. *Amauta*, 17.
- Mariátegui, José Carlos. (1994). *Mariátegui total*. Lima: Amauta.
- Martínez Alier, Joan. (1995). *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Montevideo: Icaria.
- Martínez Alier, Joan. (2005). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria / FLACSO.
- Pádua, José Augusto. (2002). *Um sopro de destruição. Pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista, 1786-1888*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- Palacio, Germán. (2004). *Civilizando la tierra caliente. La supervivencia de los bosquesinos amazónicos (1850-1930)*. Bogotá: ASCUN.
- Prieto, María del Rosario y Teresita Castrillejo. (1999). Las ideas de los ilustrados del Virreinato del Rio de la Plata sobre conservación de la naturaleza. En Bernardo García Martínez y Alba González Jácome (comps.), *Estudios sobre historia y ambiente en América: Argentina, Bolivia, México, Paraguay*. México: El Colegio de México / Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Quijano, Aníbal. (1995). El marxismo en Mariátegui: una propuesta de racionalidad alternativa. En *El marxismo de José Carlos Mariátegui*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Thompson, Edward Palmer. (1997). *Senhores e Caçadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Thompson, Edward Palmer. (1998). *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras.

Worster, Donald. (2002 / 2003). Transformações da terra: para uma perspectiva agroecológica na história. *Ambiente E Sociedade*, V, VI.

Siete notas impresionistas para una interpretación de la realidad peruana (a mediados de 2009)*

1. El 25 de junio, el Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas peruanas divulgó las conclusiones de la Junta Especial de Investigación Operativa sobre el papel del Ejército en los hechos sucedidos el 5 de junio, conocidos como “el baguazo”. El documento es una respuesta a la preocupación expresada por la ministra del Interior, basada en informes de la Policía Nacional, de que “las Fuerzas Armadas no habrían cumplido oportunamente el compromiso de apoyo”. En efecto, el 4 de junio la Policía informó que al amanecer del día siguiente sus unidades especiales iban a empuñarse en el desbloqueo de la carretera Belaunde Terry (ex-Carretera Marginal de la Selva), en el sector conocido como Curva del Diablo, y solicitó el apoyo de tropas del Ejército, que no se hicieron presentes.

En su descargo, el general Raúl Silva Albán, comandante de la Sexta Brigada de Infantería de Selva, informa que el noventa y seis por ciento de las tropas de las unidades de la Brigada está compuesto por “nativos”, lo que hacía necesario transportar tropas “mestizas” de otras unidades para realizar esa operación. Este

* Publicado en *La Amazonía rebelde. Perú 2009* (2009), libro editado por Héctor Alimonda, Raphael Hoetmer y Diego Saavedra Celestino.

criterio fue respaldado por el ministro de Defensa, Antero Flores Aráoz:

El general Raúl Silva tuvo el buen criterio de no usar ese personal, dada la procedencia de esos efectivos. Según lo que me indicó la jefatura del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas, el relevo de los policías por personal militar no se produjo en primer lugar porque la mayoría de los soldados en la zona son nativos. Se tuvo que pedir el envío de efectivos de otras unidades y eso es lo que estuvimos haciendo hasta que la operación policial empezó.

“Tropas nativas” que no son confiables para reprimir a otros nativos: parecería que estamos en un teatro de operaciones colonial, que quienes hablan son, por ejemplo, oficiales del Ejército francés reprimiendo rebeliones en Senegal o en Argelia, donde deciden recurrir a la Legión Extranjera. Si el sentido común castrense no puede ser más que una especialización del sentido común de la sociedad, este es un ejemplo de la validez de la condición colonial para referirse a la situación de la región amazónica en relación a la sociedad peruana. “Puede decirse que la floresta es un dominio colonial del Estado peruano”, escribía hace ocho décadas José Carlos Mariátegui en *Regionalismo y centralismo*. Otro ejemplo fue aportado por el antropólogo Alberto Chirif, en conversación en el DESCO, el 3 de julio: las tropas actuaron con arrogancia colonial, menospreciando a sus adversarios y suponiendo que bastaba su despliegue y algunos tiros para espantarlos. Ignoraban que estaban frente a los pueblos más guerreros de la Amazonía, imbuidos de una mística de combate, como verdaderos “samurái”. Atacados, presentaron combate, y así murieron veinticuatro policías (además del mayor Bazán, desaparecido).

2. Quizás como contrapartida de esa situación colonial que vive la región, parece haber sido impresionante el grado de unidad con que los diferentes pueblos amazónicos actuaron a lo largo del conflicto. Hasta el diminuto pueblo anoá, de cincuenta sobrevivientes, salió con sus canoas a bloquear el paso de un río, y acabó siendo reprimido por lanchas de la Armada. También se destaca el respaldo de la población no indígena, como los habitantes de Bagua que salieron indignados a la calle a asaltar los puestos policiales cuando supieron de la masacre en la carretera. No se puede desconocer tampoco la repercusión de los sucesos en Lima y otras ciudades, la culpabilización del Gobierno por la gestión inconsulta de los “decretos de la selva” y por la masacre que muestran todas las encuestas de opinión, y la repercusión internacional de los hechos.

Sobre este punto, digamos que los voceros del movimiento amazónico han establecido un lugar de enunciación especialmente seductor: no se definen estrictamente en defensa de sus intereses particulares, aunque no dudan de su derecho a hacerlo, sino en tanto la preservación de la selva, de sus culturas y de la integridad de sus territorios ancestrales es de interés de toda la humanidad. En ese sentido (como observó el periodista Mirko Lauer en su columna) resultan más “modernos” que el torpe neoliberalismo extractivista esgrimido por el Gobierno. Se aproximan más a la defensa de un modelo pospetrolero, como la campaña ecuatoriana por dejar el petróleo bajo tierra y salvar el Yasuní.

3. Si de Gobierno se trata, el presidente Alan García fue a la televisión para reeditar los tiempos y los discursos paranoicos de la Guerra Fría. Nos advirtió que la democracia peruana está siendo agredida por el eje Caracas-La Paz y, con finura geopolítica digna

de juegos de tablero como TEG o War, que la Sierra Central del Perú es el área crucial para completar la conquista de América del Sur, que este eje ya estaría consolidado. Prueba de esto es que las batallas decisivas de la guerra de independencia, Junín y Ayacucho, se dieron en la Sierra Central. Perú se encuentra en soledad geopolítica, solo acompañado por Colombia, que lamentablemente tiene grandes intercambios comerciales con Venezuela, que no puede poner en riesgo (recordemos que Perú fue el único voto de la región solidario con Colombia, cuando el bombardeo en territorio ecuatoriano del 5 de marzo de 2008). La ministra del Interior, Mercedes Cabanillas, aseguró que se tienen indicios de la presencia de agitadores chavistas, y que oportunamente se presentarán pruebas.

Da vergüenza ajena, dijeron algunos comentaristas peruanos, cuando se recuerda que el partido gobernante, el APRA, sufrió décadas de persecución y proscripción justamente por tener una perspectiva internacionalista. Fue creado en 1926 como un frente de trabajadores manuales e intelectuales de toda “Indoamérica”, con un programa común antimperialista y antioligárquico, que incluía la internacionalización del canal de Panamá.

En los días siguientes, las ironías de la política desprestigiaron los argumentos de García, a niveles macro y micro. En la OEA, Perú debió votar junto con toda la región en contra del golpe en Honduras. En Lima, durante una dura huelga del transporte público, fue detenido nada menos que un venezolano. El Gobierno se regocijó, como la policía política de los años treinta frente a un agente del Komintern. Sin embargo, al día siguiente, los diarios publicaban un certificado expedido por el cura párroco de Villa el Salvador, aclarando que el venezolano en cuestión hace muchos años que vive en el barrio, es taxista, buen padre de familia y trabajador, tiene una niña pequeña, etcétera.

Pero Alan García no es tonto ni loco. Quiere sentar posición como baluarte de la restauración conservadora en la región, que algún día llegará...

4. Nos permitimos aquí una breve digresión teórica. Los decretos promulgados por el Gobierno peruano, con la excusa de adaptar la legislación nacional al acuerdo TLC con Estados Unidos, significan en realidad un ataque frontal contra la supervivencia de formas tradicionales de propiedad comunitaria, estableciendo un régimen de propiedad privada.

La economista polaca Rosa Luxemburgo (1870-1919), profesora de la escuela de formación del Partido Socialdemócrata alemán, estudió con mucha atención las tradiciones de propiedad comunitaria, especialmente en el mundo andino. En 1912 publicó su libro *La acumulación de capital*, donde critica a la obra clásica de Carlos Marx, *El capital*, por haberse limitado a un análisis del capitalismo como un sistema cerrado. Si adoptamos un punto de vista global, decía Rosa, veremos que el capitalismo solo subsiste por la destrucción, subordinación o reconstitución de formas de existencia social no capitalistas, que se procesa a través de violencia desnuda en el mundo colonial (y analizó los casos de la India, Argelia y África del Sur). La acumulación de capital procedería según dos lógicas: la explotación del trabajo asalariado, que supone el ocultamiento de la violencia por formas legales contractuales (la “modernidad”) y la destrucción de las formas tradicionales de organización, por medio de la implantación de la propiedad privada a través de mecanismos de violencia explícita (la “colonialidad”). El régimen legal de la propiedad privada individual es el que mejor facilita el saqueo de las tierras y su concentración. Por diferentes razones, la tradición marxista prefirió desconocer a Rosa, e insistir en la revolución conducida por

el proletariado como agente privilegiado, sin prestar atención, o inclusive enfrentando, a los “condenados de la tierra” que se rebelaron a lo largo de todo el siglo XX en defensa de sus formas tradicionales de vida y cultura. En la literatura peruana, es un clásico sobre estos procesos el segundo capítulo, “El despojo”, de *Yawar Fiesta*, de José María Arguedas.

A comienzos del siglo XXI, parece que nuestro esfuerzo teórico debería explorar más los caminos indicados por Rosa Luxemburgo, sobre todo teniendo en cuenta la dinámica de conflictos provocados por esta nueva etapa de globalización en relación a los recursos naturales. Entre autores contemporáneos se puede referir al geógrafo inglés David Harvey, quién, rescatando explícitamente a Rosa, analiza lo que denomina “acumulación por desposesión”, que abarca el despojo de territorios, culturas, derechos adquiridos, cuerpos...

5. También llama la atención en Perú la escasa articulación que el movimiento amazónico tiene en relación con los mecanismos formales de representación. Como sucedió antes con el vigoroso movimiento de rechazo a la gran minería (que dio origen a la CONACAMI, fundada en 1999), la vinculación entre los movimientos y las estructuras partidarias es, en el mejor de los casos, muy tibia, o casi inexistente. Es cierto que siete diputados del Partido Nacionalista, que protestaron contra la masacre, fueron suspendidos por ciento veinte días (y sus votos hubieran sido decisivos en la sesión del 30 de junio, que votó por la destitución del gabinete, y que fracasó con cincuenta y seis votos de los sesenta y uno que eran necesarios). Pero, significativamente, esa sanción a los diputados disidentes (que sugieren que, en la tradición de Fujimori, el Gobierno puede llegar a clausurar el Congreso cuando

le plazca) no parece haber causado revuelta en los movimientos sociales.

6. Otra performance sorprendente es la del primer ministro, Simon. Después de haber puesto a dormir en una mecedora a las protestas indígenas durante meses, y de haber respaldado duramente a la represión en Bagua, parece haberse convertido a las doctrinas gandhianas, y se dedica a mantener reuniones en áreas de conflicto (¡que las hay y muchas...!). Se reunió en Chanchamayo con “apus” (dirigentes de comunidades indígenas amazónicas) y negoció con ellos la suspensión de los decretos más conflictivos (no de todos). A partir de allí, cada día viaja a núcleos conflictivos de la Sierra como Sicuani, Andahuaylas o Chachapoyas, y aparece en la televisión rodeado por hoscocomuneros y haciendo declaraciones rebosantes de fe cristiana. Los diarios lo representan con montajes fotográficos de su cabeza sobre el cuerpo de Gandhi. Declara que está dispuesto a renunciar, pero solo lo hará cuando el país esté pacificado (lo que parece augurar una larga permanencia, dada la multiplicación de conflictos que se arrastran por todo Perú). Mientras tanto, después de cada reunión deja constituidas “mesas de diálogo”, cuyo éxito, a juzgar por la experiencia amazónica, parece por lo menos improbable.

Ahora bien, fuera de lo anecdótico, el peregrinaje del primer ministro por las comunidades de la Sierra indica, en todo caso, la fragilidad de cualquier mecanismo de satisfacción de demandas públicas o de prevención de conflictos por parte del Estado peruano. Ni hablar de mecanismos formales de representación de intereses o de escenarios regionales de formulación de políticas públicas. El arsenal instrumental de la Ciencia Política mainstream gira en falso ante el sistema político peruano. Una larga tradición de pensamiento social puso en duda, a lo largo de todo

el siglo XX, la existencia del Estado en el Perú. Vale la pena revisarla. (Nota: este texto fue escrito durante la primera semana de julio).

7. (Segunda semana de julio) Un frente de organizaciones sociales opositoras llamó a jornadas de protesta durante los días 7, 8 y 9 de julio. El Gobierno y los medios de comunicación manejaron eficientemente el *timing*. El día 7 el presidente anunció que el fin de semana se instalaría un nuevo gabinete, creando así una cierta expectativa positiva. El día 10 amaneció con el anuncio de que se suspendían las clases por causa de la gripe porcina, que había provocado cuatro muertes. Ese día también se anunció el nuevo gabinete, que no podía ser más decepcionante, más de lo mismo. Javier Velásquez Quesquén, quién presidió un Congreso desprestigiado, que no contempló las demandas de los pueblos amazónicos y que sancionó con suspensión de ciento veinte días a siete diputados nacionalistas por sus protestas, fue entronizado como presidente del Consejo de Ministros. Salieron figuras desprestigiadas como la ministra Cabanillas, del Interior y el de Defensa, Flores Aráoz, responsables directos de la represión en Bagua, pero la ministra de Comercio, Mercedes Aráoz, quien sobre la sangre derramada declaró que no era posible modificar los “decretos de la selva” sin afectar los acuerdos de libre comercio con Estados Unidos (con lo cual, por lo menos, puso en cuestión su capacidad como negociadora), hizo un enroque y pasó a ser ministra de Producción. El nuevo ministro del Interior es el general Octavio Salazar, quién dirigió operaciones represivas durante 2008, y a quién un informe del Congreso responsabiliza por cuatro muertes de campesinos. Como ministro de Defensa fue designado el fujimorista Rafael Rey, miembro del Opus Dei y, como

legislador en tiempos de Fujimori, autor de una ley de amnistía para los violadores de derechos humanos.

Referirse a maniobras de los medios parece un antipático vicio conspirativista, pero ¿cómo entender de otra manera que un diario “serio”, como *La República*, el día 11 de julio, traía un titular de toda la página informando el asesinato de un estilista, y solo en segundo plano aparecía la noticia del nuevo gabinete ministerial? El día anterior, un diario popular reproducía en su primera página, sin ningún rubor, una foto del acto opositor en la plaza Dos de Mayo tomada, sin duda alguna, desde un helicóptero de la Policía Nacional.

La movilización opositora de esos días mostró su fuerza, pero también sus debilidades. La paralización fue total en Arequipa y en la Sierra Sur, moderada en Lima y más débil en el norte. Al mismo tiempo, la heterogeneidad de su composición se puso en evidencia. Ollanta Humala apareció en la tribuna del acto de la plaza Dos de Mayo, intentando capitalizar prestigio opositor. Mientras tanto, el sacerdote Marco Arana, activo en la lucha contra la gran minería, ha surgido como candidato presidencial para 2011. Otro candidato verosímil sería Miguel Palacín, fundador de la CONACAMI. Los próximos tiempos estarán marcados por los intentos de algunas estructuras políticas para ganar votos de protesta, en contraposición con la estructuración de alternativas políticas surgidas desde los movimientos sociales.

Mariátegui, las vanguardias y un puente hacia Brasil*

No outro dia bem cedinho foram todos trabucar. A princesa foi no roçado Maanape foi no mato e Jiguê foi no rio Macunaíma se desculpou, subiu na montaria e deu uma chegadinha até a boca do Rio Negro pra buscar a consciência deixada na ilha de Marapatá. Jacaré achou? nem ele. Então o herói pegou a consciência de um hispanoamericano, botou na cabeça e se deu bem da mesma forma.

Mario de Andrade, *Macunaíma*, XVI (1928)

La heterodoxia de Mariátegui tiene por fundamento no solamente su particular apropiación de la tradición socialista, sino también un horizonte problemático específico, una lectura a partir de las claves estratégicas de un contexto histórico nacional determinado: si para él es necesario inventar el socialismo, también será necesario inventar un cuerpo teórico interpretativo de esa realidad nacional

No se trata, obviamente, de una especie de fundamentalismo nacionalista, sino, precisamente, de todo lo contrario. La especificidad nacional que preocupa a Mariátegui no solo está

* Publicado en *Homenaje a José Carlos Mariátegui en el centenario de su nacimiento (1894-1994)*. VI Congreso de la Asociación Amigos de la Literatura Latinoamericana.

históricamente determinada y configurada como una amalgama de elementos diferentes, sino que también es absolutamente contemporánea del proceso intenso de modernización y de transformaciones económicas, sociales y políticas que se desarrollan en el resto del mundo.

La especificidad nacional será vista como un resultado complejo de un vasto proceso histórico multidimensional. Lo nacional en Mariátegui es siempre percibido como un proceso en formación, no como una cristalización o sacralización de elementos preexistentes. La lectura no se limita a integrar lo nacional en el contexto internacional, sino que tiene como punto de partida una interrogación formulada desde la modernidad. Si lo nacional es un proceso en formación, su problemática se organiza desde dimensiones dinámicas.

Así, el análisis mariateguiano de lo nacional procede según una lectura que destaca sus potencialidades en la óptica de un proceso de transformaciones sociales, que integra modernización, desarrollo, integración, en la perspectiva de un modelo diferente de sociedad.

La reivindicación de las formas comunitarias de organización campesina no es para Mariátegui una defensa conservadora de lo "autóctono". No las defiende por tratarse de sobrevivencias del pasado, sino por valorarlas como forma presente de organización de sectores populares, que constituye un predicado o punto de partida decisivo para el proceso de construcción de un camino social alternativo.

Mariátegui reivindica a las comunidades indígenas, en primer lugar, porque han sobrevivido, es decir, porque constituyen un mecanismo efectivo de organización y de identidad de los sectores campesinos. Pero sectores campesinos que son, además, indígenas: las comunidades son parte fundamental, aunque no

excluyente, de un complejo cultural y étnico donde se constituyen las clases populares peruanas. Por otra parte, siendo que las comunidades tienen origen anterior a la Conquista, son la evidencia viva de una continuidad histórica nacional-popular que, con su presencia, cuestiona los discursos de la dominación, y deviene un eje articulador de un campo de fuerzas antioligárquicas.

Así, la reivindicación de lo indígena y campesino debe ser hecha en articulación con su fusión en un movimiento social y político que reconozca e integre los aportes de las fuerzas sociales nacidas de la modernización, como la clase obrera, los sectores populares urbanos, los intelectuales de vanguardia. Con la clásica metáfora espacial peruana, Mariátegui dice que la Sierra no se salvará sin Lima. No solo la ciudad constituye el lugar indispensable de la modernidad y de su dinámica: la ciudad es también el soporte del juego de espejos que permite al campo reconocerse.

Se deriva de allí otra cuestión importante. Esta reivindicación de lo tradicional, de lo indígena, de lo nacional, siempre selectiva, no será nunca antimodernista. Al contrario, siempre se definirá como auténtica vanguardia, como la vanguardia propia de esas condiciones sociales.

Si algo caracteriza a la obra de José Carlos Mariátegui es justamente esa notable capacidad para transitar por los diferentes registros que componen una sociedad heterogénea y fragmentada, y para, respetando su especificidad, ser capaz de extraer propuestas unificadoras. En ese sentido, es notable su capacidad para desarrollar un agudo tratamiento conjunto de la política y la cultura, a partir de criterios interpretativos comunes.

Aquí Mariátegui se vincula con los imperativos en que se debatían sus compañeros de generación en toda América Latina: ser al mismo tiempo vanguardistas y nacionalistas. La vigencia de este desafío coloca a las vanguardias artísticas latinoamericanas

en una encrucijada crítica. A diferencia de los europeos, los latinoamericanos no podían rechazar la tradición nacional en nombre de la modernidad. Se trataba, en cambio, como propondrían los modernistas brasileños, de “poner en hora” el reloj propio, de trabajar asumiendo el carácter antropofágico de la tradición nacional y su contemporaneidad con el mundo en transformación.

Una aproximación comparativa entre Mariátegui y los modernistas brasileños en relación a este tema resulta sumamente interesante, aunque aquí solo podemos indicar algunas pistas. Veamos primero la opinión de algunos críticos.

El caso más interesante de la relación del modernismo con la tradición es el viaje de Mario y Oswald de Andrade y Blaise Cendrars a Minas Gerais en 1924. Eran poetas absolutamente embebidos de los principios futuristas, y con una fe absoluta en la civilización de las máquinas y el progreso. Pero repentinamente decidieron viajar en busca del Brasil colonial. Allí encontraron nuestra historia nacional y el primitivismo del barroco minero del siglo XVIII. (Santiago, 1987, p. 136)

Mario continuará con sus viajes, recorriendo los ríos de la cuenca amazónica hasta Perú y Bolivia,¹ mientras iba naciendo Macunaíma (1927), y en una exploración musicológica, etnográfica y

¹ Mario de Andrade permanece en territorio peruano entre el 19 y el 26 de junio de 1927. Visita Iquitos y anota sus impresiones en su diario de viaje (*O turista aprendiz*). Registra un diálogo interesante con un indio huitota y le parece percibir en Perú un orgullo nacional que contrasta con la decaída población de la Amazonia brasileña: “La gente peruana es mucho más bonita que la brasileña amazónica, el cambio es sensible, y no se trata de pesimismo nativista. Es gente sin complejos, da envidia, el Perú es el mejor país del mundo” (25 de junio de 1927).

arquitectónica por el nordeste (1928), que tendría sus frutos diez años más tarde, en el proyecto del Servicio del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional.

Las vanguardias brasileñas (en contraste con las europeas que, según Peter Bürger, intentaban reintegrar al arte con la vida desmantelando las instituciones) no estaban en situación de ruptura con el pasado (indígena, afrobrasileño o colonial), sino que trataban de rearticularlo en un proyecto de establecer una cultura nacional. Mario de Andrade, uno de los líderes del modernismo de los años veinte, admitió que este movimiento “anticipó y preparó el camino para la creación de un nuevo Estado nacional”, en referencia al “Estado Novo” de Getulio Vargas, que centralizó la economía y la maquinaria estatal con un régimen autoritario. (Yúdice, 1992, p. 21)

Sin duda, la realidad brasileña no mereció una atención especial por parte de Mariátegui, y es verdad que ningún brasileño aparece en la lista de colaboradores de la revista *Amauta*, lo que llevó a algún crítico aprendiz a concluir, superficialmente, que el Brasil era un gran vacío o ausencia para José Carlos (Alimonda, 1983).

Sin embargo, en 1930 la editorial Minerva publicó en Lima una antología de poetas brasileños, *Nueve poetas nuevos del Brasil*, organizada y traducida por Enrique Bustamante y Ballivián, reuniendo algunos de los mejores nombres de esa generación. En efecto, comparecieron allí Guilherme de Almeida, Mario de Andrade, Manuel Bandeira, Ronald de Carvalho, Gilka Machado, Cecilia Meireles, Murilo Araújo, Ribeiro Couto y Tasso da Silveira. El libro mereció un comentario entusiasta de Mario de Andrade en el *Diario Nacional*, el 14 de diciembre de 1930

(Antelo, pp. 186-188). En esa nota, Mario comenta que apenas el libro había sido distribuido cuando comenzó la revolución (octubre 1930).²

Este libro supone, entonces, un proyecto de edición formulado aún en vida de José Carlos Mariátegui. En ese sentido, es perfectamente verosímil pensar en una estrategia de aproximación con Brasil, típicamente en el espíritu de *Amauta*. Tratándose de una realidad nacional que le resultaba ajena, y donde no poseía claras referencias políticas, Mariátegui habría intentado trazar un puente precisamente en dirección a la nueva poesía brasileña, protagonista de un vigoroso movimiento de renovación cultural que (y esa es una línea de trabajo para ser desarrollada) presentaba interesantes puntos de contacto con su propia concepción de las tareas político-culturales en el marco nacional peruano.

En efecto, si hacemos abstracción de las obvias diferencias históricas, sociológicas y políticas que distancian a la realidad peruana de la brasileña, y pensamos a los vanguardistas como constructores de mitos, es interesante indicar una aproximación posible entre el socialismo incaico de Mariátegui y el matriarcado de Pindorama de Oswald de Andrade. La aproximación es posible porque ambos comparten con Sorel la convicción de que el mito está más allá de la crítica científica positiva.

Tanto Mariátegui como Oswald utilizan un elemento del pasado nacional como clave interpretativa y crítica de las relaciones

2 En correspondencia personal, el doctor Javier Mariátegui, hijo de José Carlos y director del *Anuario Mariateguiano*, nos ha manifestado desconocer la existencia de este libro. Sin embargo, el ejemplar de Mario de Andrade está en su biblioteca personal, en el Instituto de Estudos Brasileiros de la Universidad de São Paulo.

de esa sociedad con el mundo europeo conquistador y como utopía presente capaz de orientar un camino alternativo.

La propuesta de Mariátegui (desde luego, mucho más cargada de materialidad histórico-social que la de Oswald) identifica en el pasado incaico no apenas un elemento aglutinador de identidad, en tanto sea asumido críticamente el paso del tiempo y el hecho irreductible de la conquista, sino un anclaje nacional del mito socialista: el futuro posible está, de alguna forma, asentado en el pasado peruano: “El socialismo está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista primitiva que registra la historia es la incaica” (Aniversario y balance, en *Amauta*, 17, septiembre 1928).

Para Oswald, reside precisamente en el contacto con los pueblos americanos la posibilidad de que los europeos desarrollen su percepción de proyectos sociales alternativos. Los indios brasileños llevados a Francia (desgarrada por guerras religiosas) impresionan a Montaigne, e inspiran su reflexión, que será continuada por toda la tradición humanista. Así, los pueblos americanos están en la base de las utopías europeas: sin ellos, no habría existido la Revolución francesa ni los europeos hubieran concebido sus ideales humanísticos.

Queremos la Revolución caraíba. Mayor que la Revolución francesa. La unificación de todas las revueltas eficaces en la dirección del hombre. Sin nosotros Europa no tendría ni siquiera su pobre declaración de los derechos del hombre. La edad de oro anunciada por América. La edad de oro. Y todas las *girls*,

proclama Oswald en el *Manifiesto Antropofágico*, de 1928 (Oswald de Andrade, p. 48).

Si la búsqueda es equivalente, las diferencias del campo político cultural entre Perú y Brasil llevan al movimiento modernista a acabar identificando su programa con una política del Estado. No existía en Brasil una fuerza social con la presencia, densidad y autoidentificación del campesinado peruano; al mismo tiempo, existía un Estado nacional incomparablemente más consolidado y con mayor capacidad de implementar políticas activas que el peruano.

Es precisamente lo más fuerte en Mariátegui su capacidad para trascender desde el plano estético a las propuestas políticas. En esta perspectiva, es posible verificar una total continuidad entre sus concepciones estéticas referidas a la tradición nacional y las vanguardias, y su estrategia política de recuperación de elementos no modernos como integrantes de una fusión de fuerzas sociales comprometidas con la modernización. El núcleo de esta visión reside precisamente en su concepción de lo nacional como un continuo heterogéneo, sujeto permanentemente a recomposiciones en su relación con el resto del mundo y con su propia historicidad.

La ruptura mariateguiana

El Perú es aún una nacionalidad en formación. Está siendo construido sobre los inertes estratos indígenas por los aluviones de la civilización occidental. (Mariátegui, *Lo nacional y lo exótico, Peruanicemos al Perú*, p. 26)

Una rápida excursión por la historia peruana nos enteramos de todos los elementos extranjeros que se mezclan y combinan en nuestra formación nacional. [...] Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional, pero tenemos también el deber

de no ignorar la realidad mundial. (Mariátegui, Lo nacional y lo exótico, *Peruanicemos al Perú*, p. 27)

Este texto fue publicado en la revista *Mundial* el 28 de noviembre de 1924. Encontramos allí una visión de lo nacional como un conglomerado de mestizajes heterogéneos, que se constituye en relaciones de incorporación permanente de elementos extranjeros.

Subrayemos aquí una afirmación por lo menos curiosa: la nacionalidad peruana estaría siendo construida por los aluviones de la civilización occidental actuando sobre “inertes estratos indígenas”. Es aún una perspectiva eurocéntrica la que inspira a Mariátegui, que se refleja en sus artículos de esa época y en sus conferencias, reunidas en los volúmenes que forman la Historia de la crisis mundial.

Esta visión eurocéntrica no solo irá a privilegiar unilateralmente a la civilización occidental como dinamizadora eficiente de la Historia, según un modelo de modernización unilineal, como se resuelve, igualmente, en un privilegio del sujeto revolucionario clásico, el proletariado. De allí que la reivindicación mariateguiana de heterogeneidad de la formación nacional excluya precisamente al elemento más autóctono y mayoritario: el campesinado indígena.

Lo que resulta absolutamente sorprendente es que unos pocos días después, el 9 de diciembre, la misma revista *Mundial* publica otro artículo de Mariátegui, donde desde el título se presenta una radical ruptura con sus concepciones anteriores. Su discurso se abre ahora para una perspectiva de reivindicación del elemento indígena no solo como fundamento de la nacionalidad, sino también como actor central de una propuesta política de transformación, nueva visión que Mariátegui no abandonará hasta

su muerte. Se trata de una reivindicación de lo indígena que comienza por situarlo en la complejidad de determinaciones que lo constituyen en la formación social peruana, como agente económico, político y cultural (es decir, como clase).

El artículo se titula, abruptamente, “El problema primario del Perú”, y comienza homenajear a Clorinda Matto de Turner, la militante indigenista. “El problema de los indios es el problema de tres cuartos de la población del Perú. Es el problema de la mayoría. Es el problema de la nacionalidad”, dice Mariátegui (*Peruanicemos al Perú*, p. 30).

El cuerpo del artículo será reproducido textualmente en el ensayo “El problema del indio”, uno de los *Siete ensayos*. Contiene, con excepción del tema fundamental de las comunidades campesinas, lo esencial del pensamiento mariateguiano en relación a la cuestión indígena.

En primer lugar, aparece la impugnación de las clases dominantes y del proceso histórico de su constitución a partir de la perspectiva de la cuestión indígena. Del régimen independiente, nacional y liberal se podría esperar una reivindicación de lo indígena o, por lo menos, un tratamiento mejor que el otorgado por la dominación colonial. Pero sucedió lo contrario: “La república ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras” (p. 31). La rapacidad de la clase dominante invalida cualquier contenido social de su liberalismo, y destruye el posible fundamento popular y autóctono de su nacionalismo.

Por otra parte, mientras el mundo indígena supone una relación entrañable con la tierra, el saqueo republicano desagrega la cultura y la identidad de los indígenas. “En una raza de costumbres y de alma agrarias, como la raza indígena, este despojo ha constituido una causa de disolución material y moral” (p. 31).

El segundo tema del artículo es la revolución burguesa frustrada por no incorporar un programa social, que Mariátegui “traduce” desde el debate italiano, a partir de su admirado Piero Gobetti, y que aparecerá también en los análisis de Antonio Gramsci sobre la cuestión meridional

Careciendo de una política de reivindicación del campesinado indígena, las clases dominantes peruanas fracasaron en su proyecto constitutivo de la nacionalidad. No pudieron establecer un capitalismo dinámico, ni una sociedad burguesa, ni siquiera un Estado nacional auténtico.

Aplazando la solución del problema indígena, la república ha aplazado la realización de sus sueños de progreso. Una política realmente nacional no puede prescindir del indio. El indio es el cimiento de nuestra nacionalidad en formación. La opresión enemista al indio con la civilidad, y lo anula como elemento de progreso. Solo cuando el indio obtenga para sí el rendimiento de su trabajo, adquirirá la calidad de consumidor y productor que la economía de una nación moderna necesita en todos los individuos. (p. 32)

Para Mariátegui, entonces, la reivindicación de lo indígena es trazada desde un punto de lectura que privilegia la modernidad. No defiende a lo indígena desde una tradición pasadista, sino porque solo una incorporación de esas masas permitirá constituir una nación moderna. Jamás hace una defensa de lo tradicional por sí mismo. En este texto de 1924 aún no ha descubierto la problemática de las comunidades campesinas (que, sin saberlo, lo acercará a Alexander Herzen y a los populistas rusos), como un predicado esencial para la construcción de un socialismo latinoamericano. Pero su punto de partida es siempre la apuesta en

la modernidad, es antes una impugnación política de las clases dominantes por causa del atraso, y no una reivindicación de sus virtualidades.

El tercer tema del artículo se refiere a las formas de solución de ese problema primario del Perú. En primer lugar, la cuestión indígena es básicamente una cuestión económica y social, vinculada centralmente con el problema de la tierra. Por lo tanto, la solución no reside en iniciativas filantrópicas, educacionales o solamente de reivindicación cultural.

En segundo lugar, para que la masa indígena ocupe su lugar en la construcción de la nacionalidad es necesario que ella misma participe activamente de su propia emancipación. Rompiendo con los vicios de la clásica política criolla, una perspectiva socialista de reforma social y democrática debe incorporar a los indígenas por propio derecho como componentes de una amplia fusión de fuerzas que pugnan por la modernidad.

De allí la importancia que Mariátegui atribuye a la literatura indigenista en el último de los *Siete ensayos*, titulado precisamente “El problema de la literatura”. Esta literatura no es escrita por los propios indios, pero cumple, sin embargo, con la función no solo de alertar para la significación social y política de este problema primario de la nacionalidad, sino también de desagregar el frente cultural oligárquico y preparar a las fuerzas urbanas para la incorporación del campesinado indígena a su espacio político-cultural.

Proponemos, por lo tanto, la idea de que existiría una significativa “ruptura” en el pensamiento de Mariátegui, delineada en estos textos, y situada en noviembre / diciembre de 1924. Desde entonces se redefine toda su concepción de la cuestión indígena, que aparecerá como un principio articulador central de sus lecturas sobre la cuestión de la nacionalidad, del sentido de la historia

peruana, de su visión de la modernidad y de las estrategias de organización política de las fuerzas populares.

Un texto posterior puede ayudar a configurar esa ruptura. Se trata de “Vidas paralelas: E. D Morel-Pedro S. Zulen”, publicado en *Mundial* el 6 de febrero de 1925, donde Mariátegui presenta un paralelismo entre los ideales de estos dos hombres recientemente fallecidos: un inglés pacifista y antiimperialista, un peruano luchador de las reivindicaciones indígenas.

Entre sus recuerdos de Pedro Zulen está el siguiente pasaje:

[...] recuerdo otro encuentro más emocionado todavía: el encuentro de Pedro S. Zulen y de Ezequiel Urviola, organizador y delegado de las federaciones indígenas del Cuzco, en mi casa, hace tres meses. Zulen y Urviola se complacieron recíprocamente de conocerse. “El problema indígena —dijo Zulen— es el único problema del Perú”. (*Peruanicemos al Perú*, p. 39)

Según este registro del propio Mariátegui, la velada en la casa de la calle Washington habría sucedido tres meses antes de febrero de 1925. Es decir, precisamente en noviembre de 1924. A ella puede atribuirse, quizás, la ruptura que postulamos en el pensamiento de José Carlos Mariátegui. Es posible que el impacto de ese encuentro entre ambos campeones de la causa indígena haya tenido un papel decisivo en la significativa alteración de las claves de lectura de Mariátegui, que ya sería definitiva.

Tradición y vanguardia

Repetimos: el vigor del discurso mariateguiano reside en la fusión de diferentes registros, en la constitución de un lugar de

enunciación que amalgama elementos heterogéneos, en ese impulso amplio que se esfuerza por trazar una unidad posible entre formaciones discursivas que parecen antagónicas, en percibir a la historia y a la identidad nacional como procesos en construcción, con una perspectiva de futuro que reconciliará todas esas voces, “todas las sangres”, como el título de la novela de José María Arguedas (para Ángel Rama —1985—, el más neto continuador de la propuesta político-cultural de Mariátegui).

Esa unidad es posible porque la perspectiva se proyecta desde el futuro. La modernidad es deseable y posible en América Latina, hasta en el país más cristalizado y desgarrado, el Perú. Más que eso, la modernidad será precisamente la condición y el espacio para la reconciliación de la sociedad y de la historia peruana consigo mismas. La apuesta en la modernidad es para Mariátegui una utopía eficiente, un mito movilizador y unificador de las fuerzas presentes para convocarlas a la construcción del futuro. Esta es la respuesta mariateguiana a la pregunta que, en esos mismos días, atormenta a Antonio Gramsci en su celda en la prisión de Turi: ¿cómo suscitar una voluntad colectiva nacional-popular de transformación social?

¿Por qué la fuerza de esa búsqueda de Mariátegui y por qué su modernidad? Reside, creemos, en que esa neta aceptación de la modernidad no es en ningún momento acrítica, sino cuidadosamente cualificada.

Este constituye el puente que, a través de Mariátegui (y quizás también del español Joaquín Costa), vincula a las discusiones clásicas de los populistas rusos con las discusiones del socialismo contemporáneo latinoamericano. No se trata de la adhesión a una visión abstracta de la modernidad, en última instancia arcaica, como la que fue reciclada por Marshall Berman (1986), sino de una interrogación sobre las vías nacionales para

la modernización, que supone una investigación cuidadosa de las raíces históricas y de las fuerzas presentes en cada situación nacional.

Para Mariátegui, esa búsqueda supone que las vanguardias contemporáneas deben asumir toda la densidad de las problemáticas sedimentadas por una historia nacional concreta, de manera de poder articularlas en una perspectiva de futuro. De allí su insistencia (en la forma particular de la discursividad peruana, donde metáforas espaciales denotan complejos socioculturales) en que las reivindicaciones regionales de la Sierra no pueden tener vigencia en contra de Lima. Porque no es solamente una ciudad, el espacio de la modernidad; es también, como capital, la síntesis de la nacionalidad, es la posibilidad de unificación y de potenciación de los discursos regionales en una totalidad, la de la modernidad pluralista.

Por eso Mariátegui no puede ser reducido a un indigenista, como pretende Ángel Rama. Porque, simultáneamente, en el mismo movimiento en que resalta la especificidad frente al proyecto ilusorio de una modernidad homogeneizadora, impugna cordial, pero severamente, el intento conservador del indigenismo más exaltado, que pretende cerrar las puertas y las ventanas a la influencia occidental.

Así, critica a Luis Valcárcel, uno de los indigenistas por los que tiene mayor aprecio y respeto, cuando este, en su libro *De la vida incaica*, propone el repudio de la civilización occidental. Dice Mariátegui:

Ni la civilización occidental está tan agotada y pútrida como Valcárcel supone ni, una vez adquirida su experiencia, su técnica y sus ideas, el Perú puede renunciar místicamente a tan válidos y preciosos instrumentos de la potencia humana para

volver, con áspera intransigencia, a los antiguos mitos agrarios. La conquista, mala y todo, ha sido un hecho histórico. La república, tal como existe, es otro hecho histórico. Contra los hechos históricos poco o nada pueden las especulaciones abstractas de la inteligencia ni las concepciones puras del espíritu. La historia del Perú no es sino una parcela de la historia humana. En cuatro siglos se ha formado una realidad nueva. Es una realidad débil. Pero es, de todos modos, una realidad. Sería excesivamente romántico decidirse hoy a ignorarla ("El rostro y el alma del Tawantisuyu", en *Peruanicemos al Perú*, p. 66).

Es desde este lugar que Mariátegui se enfrenta con el conservadurismo y con el indigenismo ortodoxo, unidos en una visión común de la tradición nacional. En efecto, la clave es que, independientemente de la polaridad de lecturas que ambas tradiciones desarrollan sobre la historia nacional, las dos coinciden en perpetuar y en reivindicar elementos del pasado como constituyentes de esa tradición nacional.

Contra ellos, Mariátegui propone una lectura alternativa, la de una vanguardia (y emplea este término con toda la fuerza de su acepción en la época, tanto estética como política) que sea también un indigenismo revolucionario, y que haga su obra a partir de

[...] los materiales más genuinamente peruanos. [...] Este indigenismo no sueña con utópicas restauraciones. Siente el pasado como una raíz, no como un programa. Su concepción de la historia y de sus fenómenos es realista y moderna. No ignora ni olvida ninguno de los hechos históricos que, en estos cuatro siglos, han modificado, con la realidad del Perú, la

realidad del mundo (“Nacionalismo y vanguardismo”, en *Peruanicemos al Perú*, p. 74).

Para esta alternativa que Mariátegui propone, la invención del socialismo indoamericano, la nación y, por consecuencia, la tradición nacional

[...] es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación del pasado en un presente sin fuerzas (“Heterodoxia de la tradición”, en *Peruanicemos al Perú*, p. 117).

Nación y tradición son procesos en desarrollo, son utopías movilizadoras para el futuro, mientras puedan constituirse en mitos revolucionarios. Siendo así, lo más nacional será al mismo tiempo lo más revolucionario.

En la lectura de Mariátegui, las vanguardias revolucionarias de la época, estéticas o políticas, del futurismo italiano al bolchevismo ruso, no habrían abolido la tradición nacional. Por el contrario, la habrían revitalizado, por habérsela apropiado críticamente, y llevarla a asumir el desafío de la asunción de la modernidad. La vanguardia es intrínsecamente revolucionaria, dice Mariátegui, aun cuando, como en el caso italiano, su irrupción estética haya sido absorbida por una formación político-discursiva contrarrevolucionaria, como el fascismo.

Así, propone que “no existe, pues, un conflicto real entre el revolucionario y la tradición, sino para los que conciben la tradición como un museo o una momia. El conflicto es efectivo solo con el tradicionalismo” (p. 119). De esa forma, en una operación que tiene mucho de gramsciana, Mariátegui asienta firmemente

la problemática de las ideologías en la estructura de un campo político-cultural, compuesto de relaciones de poder institucionalizadas y que otorgan sentido a los discursos. Un discurso alternativo se formula a partir de recomposiciones y rearticulaciones de elementos, sostenido por una redefinición de las relaciones de fuerza del campo cultural.³

También en este sentido Mariátegui es hijo de su tiempo. No habla aquí solamente el observador atento de la realidad europea, conectado con los embates vanguardistas. Es también el contemporáneo de la Reforma Universitaria latinoamericana, que ha cuestionado los modos de producción y de apropiación del saber, y que tuvo en Perú uno de sus suelos más fértiles.

La Reforma Universitaria abrió una brecha en el cerrado campo cultural de las oligarquías, que era la otra cara de su dominación política. Como siempre, Mariátegui busca la fusión, la confluencia. La ruptura procesada por la juventud estudiantil debe rearticularse en dos direcciones: hacia adentro, vinculándose con el ímpetu del movimiento indigenista, que expresa no solamente la búsqueda de una tradición nacional, sino también

3 En 1926, apenas cuatro años después de la ruptura vanguardista brasileña de la Semana de Arte Moderno, Mario de Andrade declaraba cerrada la época "estridente" de las vanguardias y sentaba las bases de un período constructivo, en diálogo con la tradición nacional: "La revuelta es una quiebra de la tradición, la revuelta acabó, la tradición continúa evolucionando. Todo el mundo dormía en nuestra literatura oficial, nosotros gritamos "Alarma" de sopetón y todos despertaron y comenzaron a moverse. Ahora quieren que continuemos gritando alarma toda la vida. [...] Pues nosotros seguimos nuestro camino sin más gritos de revuelta. [...] El modernista brasileño vive, no revive. Por eso el soneto conceptuoso y el poema evocativo murieron. [...] Tradicionalizar al Brasil consistirá en vivirle la realidad actual con nuestra sensibilidad tal como es y no como queremos que ella sea, y refiriendo a ese presente nuestras costumbres, lengua, nuestro destino y también nuestro pasado" (citado por Richard Morse, 1990).

la constitución de nuevos sujetos históricos y políticos, y hacia afuera, asimilando lo que de más avanzado está proponiendo la civilización occidental.

El indigenismo cumplió parte de la tarea de constitución de la nacionalidad, recomponiendo una trayectoria histórica que no comienza con la Conquista, y que se perpetúa en el presente en los cuatro quintos de la población. Al vanguardismo peruano le compete, ahora, asumir como centro de su constitución la reivindicación de lo indígena y, desde allí, recrear, formular, inventar, un camino específico para la modernidad, el del socialismo indoamericano, “que no podrá ser calco ni copia”.

No se trata, entonces, de “asimilar” el marxismo y de “aplicarlo” a la realidad nacional. Al contrario, se trata de “inventar”, de leer al marxismo no en clave de lo real, sino de lo posible, de una operación de apropiación que sea también una “creación heroica”, una producción siempre recomenzada de la tradición socialista.

En un país de la periferia capitalista, marginal también a las grandes corrientes de la cultura occidental, Mariátegui descubre la posibilidad de formular una propuesta socialista precisamente en ausencia de las condiciones presupuestas por las lecturas clásicas, e inclusive por el propio Marx.

Mariátegui propone una hermenéutica autoproductora de sentido, que busca la posibilidad de la modernidad justamente en el lugar donde se aterran los fantasmas que poblaron las pesadillas del liberalismo y del marxismo clásico: el campesinado indígena.

Se trata de una apuesta arriesgada. Pero, por haberla formulado, es por lo que hoy podemos leer a Mariátegui como nuestro contemporáneo. Como a Marx, como a Herzen, como a Oswald de Andrade...

Bibliografia

- Alimonda, Héctor. (1983). *Mariátegui. Redescobrir América*. São Paulo: Brasiliense.
- Alimonda, Héctor. (1994). A invenção da América Latina e outras obsessões. *Estudos Sociedade e Agricultura*, 2. CPDA / UFRRJ.
- Anderson, Perry. (1986). Modernidade e Revolução. *Novos Estudos CEBRAP*, 14.
- Antelo, Raúl. (1986). *Na ilha de Marapatá*. São Paulo: Hucitec.
- De Andrade, Mario. (1983). *O turista aprendiz*. São Paulo: Duas Cidades.
- De Andrada, Oswald. (1990). *A Utopia Antropofágica*. São Paulo: Globo.
- Berman, Marshall. (1986). *Todo o que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mariátegui, José Carlos. (1981). *Peruanicemos al Perú*. Lima: Amauta.
- Morse, Richard. (1990). *A volta de McLuhanaíma*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Rama, Ángel. (1985). *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Santiago, Silviano. (1987). Permanência do discurso da tradição no modernismo. En Gerd Bornheim (col.), *Cultura brasileira: Tradição / Contradição*. Rio de Janeiro: Zahar / Funarte.
- Yúdice, George. (1992). Postmodernity and Transnational Capitalism in Latin America. En George Yúdice, Juan Flores, Jean Franco, *On Edge: The Crisis of Contemporary Latin American Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mariátegui, pensamiento fronterizo y transmodernidad

Una aproximación al programa de investigación modernidad / colonialidad*

¡Ya va a venir el día, repito, ponte el sueño!

César Vallejo, *Poemas humanos*.

Uno de los aspectos más interesantes de la historia de las ideas políticas y sociales es la investigación genealógica de los antecesores, explícitos o implícitos, en el tratamiento de los problemas que en el “momento actual” devinieron cruciales, así como en la formulación de propuestas de acción reformadora. Esta investigación, que a veces adquiere contornos detectivescos, es mucho más desafiante y gratificante cuando se instala a partir de “epistemologías fronterizas”, es decir, desde lugares teóricos (y con frecuencia, inclusive, territoriales) ajenos a las grandes tradiciones consolidadas de la geopolítica del pensamiento occidental.

Durante muchísimo tiempo, las grandes “religiones laicas” occidentales, el cristianismo, el liberalismo y el marxismo, pretendieron contener en sus cuerpos doctrinarios las respuestas a toda

* Publicado en Alimonda, H. “Mariátegui. Pensamiento fronterizo y transmodernidad: una aproximación al programa de investigación modernidad/colonialidad”. *GEOgraphia*, v. 11, n. 21, p. 7-25, 28 out. 2010. <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13570><https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13570> En una nota al pie el autor dejaba este agradecimiento: “O autor agradece explicitamente os valiosos comentários e contribuições que este artigo recebeu do Dr. Ramón Grosfoguel, do Centro de Estudos Étnicos, Universidade da California / Berkeley”.

la diversidad de problemas creados y por crear por el desarrollo histórico. La tarea presente sería siempre la de releer los autores clásicos en búsqueda de su respuesta premonitoria a los desafíos actuales. Por detrás de esa ortodoxia, lo sabemos, reposaba el presupuesto epistemológico y geopolítico de que esas magnas elaboraciones, construidas a partir de la experiencia histórica de algunas sociedades evolucionadas, expresaban en realidad el curso inexorable de un progreso humano que allí alcanzaba su clímax. No existirían problemas específicos de otras sociedades que no fueran los de como adecuarlas mejor para recibir los estímulos dinamizadores de la modernidad.

La propia noción de “modernidad” está hoy en crisis, así como su vertiente operacional, la idea de “desarrollo”. Esa crisis, sin duda, tiene como un elemento destacado el “colapso metabólico” entre el modelo productivo y energético de la sociedad industrial de consumo y la naturaleza planetaria, que se manifiesta hasta en las menores escalas locales. A la luz de esa crisis, el pensamiento social y político contemporáneo viene buscando no solamente respuestas, sino inclusive preguntas bien formuladas, que puedan orientar cursos de acción estratégica alternativa.

Las ciencias sociales latinoamericanas atraviesan un proceso de recomposición teórica, y nuestra intención es colaborar en ese proyecto colectivo con estas anotaciones sobre una relectura, a partir de claves actuales, de ese clásico permanente de la reflexión política y social del continente, que constituyen los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, de José Carlos Mariátegui.

Hace unos años, en la introducción al primer libro producido por el Grupo de Trabajo en Ecología Política, publicado por Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO], arriesgamos la propuesta de un proyecto de elaboración colectiva que

incluía la relectura del pensamiento social y político latinoamericano a partir de las claves ofrecidas por la crisis ambiental contemporánea (Alimonda, 2002, p. 12).¹ Aunque estas investigaciones, claro está, no permiten aún trazar una genealogía continua de un pensamiento latinoamericano de ecología política, iluminan, sin embargo, aspectos desconocidos de tradiciones intelectuales sobre las que creíamos que todo ya había sido dicho. Cada generación reescribe la historia a partir de su presente, y eso está sucediendo en América Latina en relación a las dimensiones ambientales y epistemológicas del pensamiento social y político.

En esa dirección queremos aportar estas breves anotaciones sobre posibles experiencias de lectura de los *Siete ensayos*, a la luz de los aportes que están siendo reunidos por un proyecto colectivo emergente en la reflexión latinoamericana, el denominado “Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad”.² El intenso trabajo de revisión crítica que este colectivo está desarrollando, no ha incluido una aproximación específica a la obra de

1 “La tarea cada vez más urgente e imprescindible de construcción de una Ecología Política latinoamericana debería recorrer esos caminos. Un esclarecimiento conceptual riguroso, pero flexible, fundamentado en referentes teóricos críticos. [...] Una relectura, desde nuevos puntos de vista, de clásicos del pensamiento social y político del continente, como José Bonifacio de Andrada e Silva, Manuel Gamio, José Martí, José Carlos Mariátegui o Gilberto Freyre. Y, sobre todo, un recuento de las desmesuradas experiencias de resistencia de los latinoamericanos, de su tozuda búsqueda de alternativas y de herencias, de sus esperanzas y de su desesperación, de sus sueños y de sus pesadillas”.

2 En otra ocasión nos ocupamos de los aportes del grupo de la revista *Amauta* para una genealogía de la Ecología Política latinoamericana (Alimonda, 2007a, 2007b, en publicación).

José Carlos Mariátegui, a pesar de que diferentes participantes han propuesto referencias altamente valorativas de la misma.

Desde nuestro punto de vista, los *Siete ensayos* se instalan precisamente en un lugar fronterizo. Por un lado, la sociedad peruana aparece como una trama articulada donde los elementos de modernidad refuerzan la sobrevivencia de la más consolidada opresión colonial del continente. En el plano económico, por ejemplo, los enclaves exportadores de la costa se combinan con la recomposición del latifundismo más tradicional en la sierra. Por otro lado, la crisis progresiva del orden político oligárquico no abre espacios políticos ni culturales alternativos para nuevos sectores sociales, una clase media urbana mestiza, que recibe y asimila las tendencias de cambio que llegan desde el escenario internacional, inclusive latinoamericano.

Coincidimos con Aníbal Quijano (1995, 2007), para quién la inspiración que orienta y fortalece la pasión de Mariátegui es la búsqueda de una racionalidad alternativa. Racionalidad alternativa esta que no supone la negación de la modernidad y un regreso al mundo andino preconquista. Justamente la crítica de Mariátegui se instala en el espacio fronterizo de una “transmodernidad” (Dussel, 1994), que no niega la importancia de las conquistas materiales e intelectuales de la modernidad, pero que las impugna desde un punto de vista ético (para Enrique Dussel, 1995, allí reside lo más significativo de la lectura de Marx que realiza Mariátegui). Es a partir de esa impugnación que Mariátegui se propone recuperar el mundo andino, en tanto pasado que actualiza la posibilidad del socialismo en América (su tesis del “comunismo incaico”), pero especialmente como presente en

la experiencia social, cultural y económica del campesinado indígena y de sus formas comunitarias de vida.³

Escribe José Carlos Mariátegui en el artículo “La tradición nacional”, publicado en *Mundial* el 2 de diciembre de 1927:

Se puede decir del Perú lo que Waldo Frank dice de Norte América, que es todavía un concepto por crear. Más ya sabemos definitivamente, en cuanto al Perú, que este concepto no se creará sin el indio. El pasado incaico ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo, sobreviviente aún en parte como estado social (feudalidad, gamonalismo), pero batido para siempre como espíritu. La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición. (Carrizo, 2007)

La revista *Amauta*, de crítica político-cultural internacional, con su boletín “Labor”, dedicado al seguimiento de las luchas de los movimientos sociales, será la expresión práctica de esta fusión entre tradición y modernidad, entre nacionalismo y cosmopolitismo, entre vanguardias diferenciadas, pero igualmente enfrentadas con el régimen oligárquico y sus dispositivos represivos (Gelado, 2006).

3 “El *ayllu*, célula del Estado incaico, sobreviviente hasta ahora, a pesar de los ataques de la feudalidad y del gamonalismo, aún tiene la fuerza suficiente para convertirse gradualmente en la célula de un Estado socialista moderno” (“Principios de política agraria nacional”, *Mundial*, 1 de julio de 1927).

El Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad

El Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad —denominación adoptada por el antropólogo colombiano Arturo Escobar (2005, p. 63)— consiste en un conjunto de elaboraciones convergentes que está siendo desarrollado desde hace unos años por una importante comunidad intelectual latinoamericana (Escobar caracteriza al programa como una “comunidad de argumentación”, siguiendo al antropólogo brasileño Gustavo Lins Ribeiro). Sin poseer ninguna existencia institucional, es al mismo tiempo un dinámico espacio de intercambio y de realimentación de perspectivas analíticas, a partir de puntos de vista compartidos por estos intelectuales, que se desempeñan en centros académicos latinoamericanos y de Estados Unidos.

Un hito importante en la constitución de esta red fue un evento realizado en Caracas en 1998, organizado por Edgardo Lander, que reunió a varios intelectuales latinoamericanos que, por diferentes caminos, estaban alcanzando puntos de convergencia. Esa reunión dio origen a una publicación especialmente significativa, el libro *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander y editado por CLACSO y por la Unidad Regional de Ciencias Sociales y Humanas de la Unesco (Lander, 2000). Este volumen, de amplia circulación e influencia en los medios académicos de la región, incluye artículos de Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Francisco López Segrera, Walter Mignolo, Alejandro Moreno y Aníbal Quijano, y presenta un panorama razonablemente completo de la propuesta colectiva del grupo y de los desafíos teóricos y epistemológicos que lleva implícitos.

En julio de 2002, el antropólogo colombiano Arturo Escobar presentó un trabajo en el congreso de CEISAL en Ámsterdam, realizando una presentación de la propuesta colectiva, a la que denominó Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad (en adelante M / D). Se trata, desde luego, de un rótulo operacional, apropiado, pero absolutamente no institucionalizado. En esta presentación, Escobar desarrolla una breve genealogía de la gestación del proyecto colectivo y sus antecedentes, evalúa sus posiciones de ruptura en relación a otras interpretaciones o narrativas consagradas, presenta una síntesis concisa, pero pertinente del entramado de puntos de lectura y de nociones organizadoras de la reflexión colectiva, propone, por último, líneas posibles de elaboración a partir de áreas temáticas aún poco transitadas por las reflexiones vinculadas al proyecto: género, naturaleza (incluyendo aquí nuestro Grupo de Trabajo de CLACSO), experiencias alternativas de economía popular (Escobar, 2005).

Otro intento de presentación sintetizadora de la experiencia y de sus perspectivas fue realizado por el colombiano Santiago Castro-Gómez y el puertorriqueño Ramón Grosfoguel, en el prólogo a un libro publicado en Colombia, reuniendo varios artículos de participantes asiduos del programa y de allegados más recientes (Castro-Gómez y Grosfogel, 2007). En este trabajo, es importante el deslinde que los autores realizan entre el programa M / D y otras perspectivas contemporáneas de las ciencias sociales relativamente afines, como la crítica poscolonial, los estudios culturales de raíz posestructuralista y la concepción del “sistema / mundo”.⁴

4 En comunicación personal por correo electrónico (10/9/2008), Ramón Grosfoguel aporta otros elementos para esta genealogía: “Los eventos y discusiones sobre el tema comenzaron en Puerto Rico en los ochenta y más

A los efectos de este trabajo, optamos por seguir como referencia la presentación realizada por Arturo Escobar. Para Escobar, lo distintivo del proyecto colectivo es el intento de intervención decisiva en la discursividad propia de las ciencias sociales para configurar otro espacio para la producción de conocimiento, “una forma distinta de pensamiento, un paradigma otro, la posibilidad de hablar sobre mundos y conocimientos de otro modo” (Escobar, 2005, p. 64).

Veamos la presentación que hace Escobar del núcleo central del programa M / D:

tarde en la Universidad del Estado de Nueva York en Binghamton en los noventa, donde Quijano pasa estancias de seis semanas anualmente desde hace casi ya tres décadas. En Binghamton entra en contacto con un grupo de puertorriqueños con los que comenzó a hacer seminarios y discusiones a profundidad del tema de la colonialidad del poder y del saber. Esto desde principios de los noventa, mucho antes del evento en Montreal que dio pie al libro *La colonialidad del saber*, que edita Lander. No digo esto por un *identity politics* de reconocimiento o por un nacionalismo puertorriqueño. Lo digo porque la perspectiva de la colonialidad no es un pensamiento continental (por ejemplo: latinoamericano, africano, europeo, asiático, etcétera). El pensamiento continental es todavía una construcción de la colonialidad del poder y en el caso de América Latina es todavía un pensamiento de las elites criollas blancas de izquierda o de derecha. El pensamiento de la colonialidad del poder y la perspectiva decolonial surge de la influencia de la perspectiva geopolítica y corropolítica del conocimiento de minorías racializadas en los Estados Unidos (sobre todo latinos y también afroamericanos) y en América Latina (perspectiva indígena, negra y mestiza). Esto es importante, porque la perspectiva de la colonialidad no es ‘latinoamericana’ ni tampoco ‘norteamericana’, es una perspectiva decolonial de desprendimiento que surge de la perspectiva epistémica de sujetos racializados, en contextos de inferiorización. Tanto la transdisciplinariedad como la perspectiva desde los condenados de la tierra o Calibán son fundamentales para el pensamiento de la colonialidad del poder o decolonial”.

La conceptualización de la modernidad / colonialidad se apoya en una serie de operaciones que la distinguen de las teorías establecidas de la modernidad. Planteado sucintamente, estas incluyen las siguientes: 1) un énfasis en localizar los orígenes de la modernidad en la conquista de América y el control del Atlántico después de 1492, antes que en la Ilustración o el final del siglo XVIII, como es comúnmente aceptado; 2) una atención persistente al colonialismo y al desarrollo del sistema mundial capitalista como constitutivos de la modernidad; esto incluye la determinación de no pasar por alto la economía y sus concomitantes formas de explotación; 3) en consecuencia, la adopción de una perspectiva planetaria en la explicación de la modernidad, en lugar de una visión de la modernidad como un fenómeno intraeuropeo; 4) la identificación de la dominación de otros afuera del centro europeo como una necesaria dimensión de la modernidad, con la concomitante subalternización del conocimiento y las culturas de esos grupos; 5) la concepción del eurocentrismo como la forma de conocimiento de la modernidad / colonialidad, una representación hegemónica y un modo de conocimiento que arguye su propia universalidad, y que descansa en una confusión entre una universalidad abstracta y el mundo concreto derivado de la posición europea como centro. (Escobar, 2005, pp. 70-71)

La genealogía del pensamiento del programa M / D se nutre de evidentes raíces en la historia de las ideas latinoamericanas, que son recordadas por Escobar: la teoría de la dependencia, la teología de la liberación:

[...] los debates en la filosofía y la ciencia social latinoamericana sobre nociones como filosofía de la liberación y una ciencia social autónoma, los debates sobre la modernidad y la posmodernidad en los ochenta, seguidos por las discusiones sobre la hibridad en antropología, comunicación y estudios culturales en los noventa y, en los Estados Unidos, el grupo latinoamericano de estudios subalternos. Su principal fuerza orientadora, sin embargo, es una reflexión continuada sobre la realidad cultural y política latinoamericana, que incluye el conocimiento subalternizado de los grupos explotados y oprimidos. Si se puede decir que la teoría de la dependencia, la teología de la liberación y la investigación acción participativa han sido las contribuciones más originales de Latinoamérica al pensamiento crítico en el siglo XX, el programa de investigación M / D emerge como el heredero de esta tradición. (Escobar, 2005, p. 64)

En realidad, nada hay a objetar a esta lista de “herencias presentes” que Escobar enumera. Lo que llama la atención, y para eso no hace falta ser “especialista mariateguiano” es la ausencia de referencias no solamente a Mariátegui, sino al conjunto de preocupaciones comunes a su generación política e intelectual (incluyendo, naturalmente, a Víctor Raúl Haya de la Torre), presentes en el ideario continental de la Reforma Universitaria y heredero, a su vez, de una epistemología política que fácilmente puede remontarse a José Martí y al clima de ideas entre los sectores políticos “progresistas” del pasaje del siglo XIX al XX, al que Oscar Terán llamó “el primer antimperialismo latinoamericano” (Terán, 1986). Un conjunto político-intelectual complejo y contradictorio, es verdad, pero no tan inconsecuente como para justificar el silencio que sobre esa época mantienen quienes han

escrito sobre la genealogía del proyecto M / D. Nuestra intención es justamente aprovechar la realización de este evento para llamar la atención sobre ese silencio y apuntar la dirección de algunos puentes posibles entre la obra de José Carlos Mariátegui y el proyecto M / D, esperando que puedan ser contruidos por otros investigadores (no solamente en relación a José Carlos, sino al conjunto de su generación, sin duda los primeros “americocéntricos” desde los tiempos bolivarianos).⁵ Este proyecto, en realidad, fue esbozado por Aníbal Quijano en una nota de su introducción a la tercera edición de los *Siete ensayos* en la Biblioteca Ayacucho: “En unas breves notas para una nueva publicación de los *Siete ensayos*, sería pertinente abrir un debate sobre las implicaciones de todos estos movimientos de ruptura con el eurocentrismo en la obra de Mariátegui” (Quijano, 2007, p. CXXVI).

Para Quijano, en los *Siete ensayos* tiene lugar una primera y decisiva ruptura con el eurocentrismo:

[...] y asume el carácter de toda una subversión epistémica y teórica, puesto que es producida dentro de la misma

5 Existe también un antecedente genealógico en la obra de Claude Lévi-Strauss. Se trata del pequeño artículo “Las discontinuidades culturales y el desarrollo económico”, una comunicación presentada en una reunión del Consejo Internacional de Ciencias Sociales en 1961 (Lévi-Strauss, 1976). Lévi-Strauss no solamente presenta una crítica vigorosa a la modernidad a partir de su antecedente colonial, como remite esa perspectiva al tratamiento de la acumulación originaria por Marx, en el capítulo XXIV de *El capital*. Allí, en efecto, Marx considera a la constitución de una periferia colonial entre los puntos de partida de la acumulación capitalista, pero avanza más, incluyendo a la esclavitud colonial como la condición necesaria para la viabilización de la explotación propiamente capitalista de los trabajadores en las metrópolis: “En general, la esclavitud encubierta de los obreros asalariados en Europa exigía, como pedestal, la esclavitud *sans phrase* en el Nuevo Mundo” (Marx, 1971, v. I, p. 646).

perspectiva formalmente admitida por Mariátegui, el materialismo histórico y la perspectiva de una secuencia evolutiva de modos de producción y en el mismo intento de emplearla: “Apuntaré una constatación final: la de que en el Perú actual coexisten elementos de tres economías diferentes. Bajo el régimen de economía feudal nacido de la conquista, subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una economía burguesa que, por lo menos por su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada”. Esa perspectiva rompe, primero, con la idea eurocéntrica de totalidad y con el evolucionismo, que presuponen una unidad continua y homogénea, aunque contradictoria. [...] Esa subversión epistémica y teórica original podría reconocerse como la fuente de la producción de la idea latinoamericana de heterogeneidad histórico-estructural, rompiendo de ese modo con el dualismo radical del cartesianismo, que está en el origen mismo del eurocentrismo y con las propensiones positivistas al reduccionismo y al evolucionismo. Y sin ese nuevo punto de partida no podríamos explicar el nuevo debate teórico y político, dentro y fuera de América Latina, sobre el carácter y la historia del actual poder mundial, en especial el activo debate en torno de la propuesta teórica de la colonialidad y decolonialidad del poder. (Quijano, 2007, pp. CXXVI- CXXVIII)

Otra interpretación de la genealogía del programa M / D es propuesta por uno de sus más importantes contribuyentes, el argentino Walter Mignolo. Para Mignolo, “desde el fin de la guerra fría, el pensamiento descolonial comienza a trazar su propia cronología. El propósito de este texto es contribuir a ese trazado”

(2006, p. 88). El núcleo de la propuesta, el resumen de la plataforma del proyecto modernidad / colonialidad, estaría contenido, para Mignolo, en un artículo pionero de Aníbal Quijano, redactado en ocasión del Quinto Centenario:

La crítica del paradigma europeo de la racionalidad / modernidad es indispensable. Más aún, urgente. Pero es dudoso que el camino consista en la negación simple de todas sus categorías, en la disolución de la realidad en el discurso, en la pura negación de la idea y de la perspectiva de totalidad en el conocimiento. Lejos de esto, es necesario desprenderse de las vinculaciones de la racionalidad-modernidad con la colonialidad, en primer término, y en definitiva con todo poder no constituido en la decisión libre de gentes libres. Es la instrumentalización de la razón por el poder colonial, en primer lugar, lo que produjo paradigmas distorsionados de conocimiento y malogró las promesas liberadoras de la modernidad. Por consecuencia, la alternativa es clara: la destrucción de la colonialidad del poder mundial. (Quijano, 1992, en Mignolo, 2006)⁶

⁶ Propone también Quijano en el artículo citado: “En primer término, es necesaria la descolonización epistemológica, para dar paso luego a una nueva comunicación intercultural, a un intercambio de experiencias y de significaciones, como la base de otra racionalidad que pueda pretender, con legitimidad, alguna universalidad. Pues nada menos racional, finalmente, que la pretensión de que la específica cosmovisión de una etnia particular sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llame Europa Occidental. Porque eso, en verdad, es pretender el título de universalidad para un provincialismo” (Quijano, 1992, en Mignolo, 2006, p. 93).

Para Mignolo, el objetivo central del proyecto M / D es la recuperación del pensamiento descolonial, que emerge justamente a partir de la implantación del colonialismo como la cara necesaria (y necesariamente oculta) de la modernidad europea. Ese pensamiento descolonial se erige en situación “fronteriza”, a partir de una exterioridad que no es absoluta, sino que está constituida por una situación de subalternización establecida por la colonialidad. La modernidad se elabora como constituyente de una identidad europea, como centro dinámico de la historia universal y clave de su desarrollo y fuente organizadora de todo conocimiento válido. De allí su carácter eurocéntrico. Mediante el “giro descolonial”, algunos subalternizados establecen una identidad de frontera, a partir de la cual impugnan al proyecto moderno / colonial desde un dentro / afuera. No se trata de las rebeliones o ataques desde el exterior (como las imágenes míticas de los bárbaros atacando a Roma o los gauchos al proyecto urbano-céntrico de Sarmiento), sino de una enunciación desde un otro lugar, que coteja el proyecto moderno con la realidad de la dominación colonial y de su violencia, y que lo impugna en nombre de la irrealidad de sus promesas incumplidas.

Desde este punto de vista, es claro que para Mignolo el giro descolonial acompaña a la modernidad / colonialidad desde la conquista de América. Superada la violencia inmediata de los primeros años de la conquista, cuando se ha producido una relativa estabilización de nuevas relaciones sociales y un progresivo conocimiento mutuo entre dominantes y subalternizados América indígena es la primera periferia colonial de la modernidad europea. Es, en verdad, la situación colonial de América lo que le permitirá a Europa Occidental enfrentar a sus seculares enemigos musulmanes y transformarse en la potencia colonizadora por excelencia. Siendo así, Mignolo identifica en el discurso de

Waman Poma de Ayala al primer antecedente conocido del pensamiento descolonial.⁷ Dice Mignolo:

Waman Poma y Otabbah Cugoano abrieron un espacio-otro, el espacio del pensamiento descolonial, en la diversidad de las experiencias a las que los seres humanos fueron forzados por las invasiones europeas en estos dos casos. Me detendré en ellos como los fundamentos (semejantes a los fundamentos griegos para el pensamiento occidental) del pensamiento descolonial. Estos fundamentos históricos crean las condiciones para una narrativa epistémica que enlace la genealogía global del pensamiento descolonial hasta Mahatma Gandhi, W. E. B. Dubois, José Carlos Mariátegui, Amílcar Cabral, Aimé Cessaire, Frantz Fanon, Fausto Reinaga, Vine Deloria Jr., Rigoberta Menchú, Gloria Ansaldo, el Movimiento Sin Tierras en Brasil, los zapatistas en Chiapas, los movimientos indígenas y afros en Bolivia, Ecuador, Colombia, el Foro Social Mundial y el Foro Social de las Américas. La genealogía del pensamiento descolonial es planetaria y no se limita a individuos, sino que se incorpora en movimientos sociales y en la creación de instituciones. (2006, pp. 101-102)

El otro autor que es inspirador fundamental del programa M / D, el filósofo argentino Enrique Dussel, reconoce y valora la importancia de José Carlos Mariátegui (Dussel, 1990, pp. 281-283; 1995).

⁷ El esclavo liberto Otabbah Cugoano, quién publicó en 1787, en Londres, un tratado sobre la perfidia de la esclavitud, tendría el mismo lugar que Waman Poma en relación al imperio británico, por lo menos en lo que se refiere a sus colonias esclavistas del Caribe (Mignolo, 2006, p. 89).

Aunque sea en pocas páginas, Dussel rescata la continuidad de Mariátegui en relación al Marx de la madurez, donde es a partir de una realidad histórica concreta (en su caso, la peruana y latinoamericana) que se accede a la elaboración teórica. Destaca que la prioridad otorgada a la interpretación económica por parte de Mariátegui no lo lleva nunca a caer en el economicismo, reivindica su percepción del carácter ético de la crítica teórica, su concepción de la política como una articulación práctica de una pluralidad en construcción, su comprensión de la cuestión nacional en los países periféricos, diferenciada del nacionalismo imperialista, y su valorización de la problemática indígena como prioritaria en un proyecto socialista.

Entre los aportes genealógicos que Dussel destaca para el punto de vista del programa M / D se incluye una vasta recuperación de la cosmovisión y de la resistencia de los pueblos indígenas americanos, y la selección de Fray Bartolomé de las Casas como el primer enunciador de una crítica a la modernidad eurocéntrica.

En resumen: a pesar de la potencialidad y fertilidad de los contenidos de la obra mariáteguiana para la perspectiva del programa M / D, la misma no ha sido recuperada como un antecedente destacado por los principales inspiradores de este proyecto colectivo, con excepción de Aníbal Quijano. Significativamente, tampoco son recuperados el proyecto de *Amauta*, el aprismo original o el clima de ideas de la época. Trataremos, aunque sea en forma breve, de sugerir algunas conexiones que nos parecen pertinentes entre la obra de José Carlos Mariátegui y algunas nociones estratégicas del programa de investigación M / D.

Traducciones de Mariátegui

En la manera de breves indicaciones, tomaremos algunas de las nociones claves, según Escobar, del programa M / D, y comentaremos la forma en que la obra de José Carlos Mariátegui se adecua a ellas.

Exterioridad: La pregunta por la existencia de una “exterioridad” con respecto al sistema mundo moderno es peculiar a este grupo y fácilmente malentendida. Fue originalmente propuesta y elaborada cuidadosamente por Enrique Dussel en su clásico trabajo sobre la filosofía de la liberación (1976) y reelaborada en los recientes años. De ninguna manera esta exterioridad debe ser pensada como un puro afuera intocado por lo moderno. La noción de exterioridad no implica un afuera ontológico, sino que se refiere a un afuera constituido como diferencia por el discurso hegemónico. Esta noción de exterioridad surge principalmente del pensamiento sobre el Otro, desde la perspectiva ética y epistemológica de la filosofía de la liberación: el Otro como oprimido, como mujer, como racialmente marcado, como excluido, como pobre, como naturaleza. (Escobar, 2005, p. 74)

En este punto, parece evidentemente innecesario pretender demostrar nada menos que en un evento mariateguiano, que la visión que Mariátegui tiene del problema indígena corresponde exactamente a la noción de exterioridad utilizada por Dussel y, por extensión, por la comunidad intelectual del programa M / D. La situación de los indígenas, en época de Mariátegui, no es interpretada en términos de exclusión en abstracto, sino como una

subalternización que implica la explotación económica, la dominación política y la invisibilización cultural.

Transmodernidad: esta noción utilizada por Enrique Dussel es atribuida a Fray Bartolomé de las Casas, “como fundador de un contradiscurso filosófico explícito como un proyecto de transmodernidad desde la otra cara del mundo / modernidad, desde el Otro, América Latina, África y Asia, mujeres oprimidas, tierra destruida como medio de producción” (1996, p. 152, nota 40). La crítica al mito civilizatorio de la modernidad y el desmascaramiento de la violencia colonial que lleva implícita abre la posibilidad de recuperar desde otro lugar a la potencialidad emancipatoria de la razón moderna.

De esta manera, la razón moderna es trascendida, pero no como negación de la razón en cuanto tal, sino de la razón violenta eurocéntrica, desarrollista, hegemónica. Se trata de una Transmodernidad como proyecto mundial de liberación, donde la Alteridad, que era coesencial de la Modernidad, se realice igualmente. La realización sería ahora el pasaje trascendente, donde la Modernidad y su Alteridad negada (las víctimas), se correalizarán por mutua fecundidad creadora, imposible para la sola Modernidad: es decir, es correalización de solidaridad, que hemos llamado analéctica, del Centro / Periferia, Mujer / Varón, diversas razas, diversas etnias, diversas clases, Humanidad / Tierra, Cultura occidental / Culturas del Mundo Periférico excolonial, etcétera, no por pura negación, sino por incorporación desde la Alteridad. (Dussel, 2000, p. 50; en el mismo sentido, Dussel, 1994, p. 177; 2002)

En este punto, nos encontramos plenamente con una idea reiteradamente expuesta por Aníbal Quijano (1995, pp. 39-47; 2007). El marxismo de Mariátegui (y el secreto de su vigor y de su originalidad) reposa precisamente en haber comprendido que el núcleo dinámico de la crítica de Marx al capitalismo consistía en la búsqueda de una racionalidad alternativa.

Si es así, a partir del punto de partida de una realidad nacional latinoamericana, con su densidad histórica y su heterogeneidad plurifacética, la apuesta que impulsa la búsqueda apasionada de Mariátegui es la posibilidad de convocar a “todas las sangres” para la construcción de una modernidad alternativa, recuperando, inclusive, a las tradiciones indígenas sobrevivientes en sus formas de vida comunitaria. Por eso la operación necesaria de erigir al mundo incaico en experiencia socialista. La forma social más tradicional y más antigua del Perú pasaba a ser, al mismo tiempo, una promesa de modernidad. Como dijo Antonio Cornejo Polar (1993), Mariátegui arriesga:

[...] la apuesta a favor de una modernidad que no fuera copia de la alcanzada por los países centrales, incluyendo los estados socialistas nacientes en esa coyuntura, sino desarrollo peculiar de diversas circunstancias socio-histórico-culturales. En este caso, una modernidad andina. En tal sentido, mientras que hoy se hace cada vez más común pensar que la modernidad de los países andinos depende de su capacidad de “desindigenización”, la tesis mariateguiana propone una alternativa antidogmática: no hay una sino muchas modernidades, y varias maneras de llegar a ese punto, y dentro de ellas es insensato no incluir la opción de imaginar y realizar una modernidad de raíz y temple andinos.

Por eso, continua Cornejo Polar, el socialismo latinoamericano no podía ser calco ni copia, sino creación heroica, al que se le daría vida con la propia realidad, con el propio lenguaje. Es decir, sería la creación de una sociedad peruana reconciliada consigo misma, y autoconstruyéndose a partir de su propia dinámica, siguiendo su propio camino de modernización, hacia su identidad futura (Cornejo Polar, 1993, pp. 60- 61).

Para otro destacado mariáteguiano, César Germaná, en Mariátegui:

[...] el socialismo no era, pues, la continuación y el coronamiento de la sociedad del trabajo que había surgido con el capitalismo; lo concebía como otra forma de racionalidad, no centrada en la técnica y el beneficio, sino en la solidaridad y la comunicación. Más aún, pienso que esta idea constituía el substrato más profundo de sus reflexiones y el elemento que suponía, abarcaba y daba sentido a los otros aspectos del socialismo, la socialización de los recursos de producción y la socialización del poder político. Se trata, por lo tanto, del núcleo alrededor del cual se articula el pensamiento de José Carlos Mariátegui. (Germaná, 1995, p. 171)

Epistemología de frontera / Giro descolonial: “Descolonial es el concepto que toma el lugar, en otra genealogía del pensamiento, del concepto ‘crítico’ en el pensamiento moderno de disenso en Europa” (Mignolo, 2006, p. 83). Supone una ruptura con la concepción hegemónica de la modernidad, que cuestiona su necesidad histórica y descubre su geopolítica de enunciación de narrativas y de producción de conocimientos. Y también a la violencia y a la invisibilización implícitas. Ese movimiento, ese umbral, esa línea de sombra imperceptible, pero a partir de la cual todo es visto a

partir de una óptica diferente, constituye el giro descolonial. A partir del giro descolonial se establece un nuevo lugar de enunciación, fronterizo. Se habla sobre la modernidad, pero no desde ella, se habla desde un lugar ambiguo, pero cuya perspectiva es casi panóptica. Pero atención: la importancia del giro descolonial en Mariátegui está resaltada porque no se limita a incorporar a su marxismo una teoría del imperialismo posleninista. En realidad, el giro descolonial de Mariátegui lo aleja también de las categorías de un marxismo clásico que no puede hacer pie en la historicidad concreta de lo americano, y lo lleva a proponer ese socialismo indo-americano, a partir de la vigencia del pasado autóctono.

Tampoco será necesario insistir demasiado en que el enunciador Mariátegui es el propio sujeto transfronterizo. Está ávidamente dispuesto a apropiarse de todo el repertorio de la Modernidad (*todo lo humano es nuestro*), en una perspectiva que recuerda al antropófago Oswald de Andrade, pero para ponerla al servicio, para operacionalizarla como elemento de construcción de una identidad nacional. Es a partir de su enraizamiento en la realidad nacional que propone el más actual cosmopolitismo.⁸ Y, desde luego, su enunciación se instala en la más amplia transdisciplinariedad, que le permite, por ejemplo, insistir sobre el carácter decisivo de las determinaciones económicas sin caer nunca en el economicismo. Su carácter de sujeto fronterizo lo acompaña desde los tiempos de la bohemia, de aquella su Edad de Piedra, y siempre mantendrá su valoración de la religión y del misticismo como elemento esencial para un proceso

⁸ Por eso el crítico brasileño Alfredo Bosi (1992) se refiere a Mariátegui y a sus compañeros de generación con la denominación paradójica de “la vanguardia enraizada”.

revolucionario. Hay en su vida un giro social, cuando como pe-
riodista se compromete con la lucha obrera por la jornada de
ocho horas y con la Reforma Universitaria. Hay un giro nacio-
nal, cuando por los caminos de Europa descubre su pertenencia
al mundo americano. ¿Y el giro descolonial?

Hace unos años, arriesgamos la hipótesis de la localización
cronológica exacta de ese giro descolonial (Alimonda, 1994). Re-
petiremos brevemente el argumento. El 28 de noviembre de 1924,
la revista *Mundial* publica su artículo “Lo nacional y lo exótico”.
Allí aparece explícitamente su visión de lo nacional como un
proceso en construcción, pero a partir de una perspectiva euro-
céntrica: “El Perú es una nacionalidad en formación. Está siendo
construido sobre los inertes estratos indígenas por los aluviones
de la sociedad occidental”.

Lo que resulta sorprendente es que unos pocos días más tar-
de, el 9 de diciembre, esa misma revista *Mundial* publica otro ar-
tículo de Mariátegui, donde desde el título abrupto, “El problema
primario del Perú”, se presenta una ruptura radical con sus con-
cepciones anteriores. Su discurso se abre ahora para una pers-
pectiva de reivindicación del elemento indígena no solo como
fundamento de la nacionalidad, sino también como actor central
de una propuesta política de transformación, nueva visión que
Mariátegui no abandonará hasta su muerte. Comienza por situar
lo indígena en la multitud de determinaciones que lo constituyen
en la formación social peruana, como agente económico, político
y cultural (es decir, como clase).

El cuerpo de este artículo será reproducido después textual-
mente en uno de los *Siete ensayos*, “El problema del indio”. Con-
tiene, con excepción del tema fundamental de las comunidades
campesinas, lo esencial del pensamiento de Mariátegui en rela-
ción con la cuestión indígena. Propusimos entonces la idea de

que existiría una “significativa ruptura” (que hoy llamaríamos “giro descolonial” en el pensamiento de Mariátegui, delineada en esos textos y localizada en noviembre / diciembre de 1924. Desde entonces, se redefine toda su concepción de la cuestión indígena, que aparecerá como un principio articulador central de sus lecturas sobre la cuestión de la nacionalidad, del sentido de la historia peruana, de su visión de la modernidad y de las estrategias de organización política de las fuerzas populares. En términos de Dussel, diríamos que Mariátegui ha descubierto no solamente la colonialidad detrás de la modernidad, sino la propia posibilidad de la transmodernidad.

Un texto posterior ayuda a “situar” esa ruptura. Se trata de “Vidas paralelas: E. D. Morel-Pedro Zulen”, publicado en *Mundial* el 6 de febrero de 1925, donde Mariátegui presenta un paralelismo entre los ideales de estos dos hombres recientemente fallecidos: un inglés pacifista y antimperialista, un peruano luchador por las reivindicaciones indígenas. Entre sus recuerdos de Pedro Zulen está el siguiente pasaje:

[...] recuerdo otro encuentro más emocionado todavía: el encuentro de Pedro Zulen y de Ezequiel Urviola, organizador y delegado de las federaciones indígenas del Cuzco, en mi casa, hace tres meses. Zulen y Urviola se complacieron recíprocamente de conocerse. El problema indígena, dijo Zulen, es el único problema del Perú.

Según este registro del propio Mariátegui, la velada en la casa de la calle Washington izquierda habría sucedido tres meses antes de febrero de 1925. Es decir, precisamente en noviembre de 1924. A ella pueda atribuirse, quizás, la ruptura que observamos, en la forma de “giro descolonial” en el pensamiento de José

Carlos Mariátegui. Es posible que el impacto de ese encuentro entre ambos campeones de la causa indígena haya tenido un papel decisivo en la significativa alteración de las claves de lectura de Mariátegui, que ya sería definitiva (Alimonda, 1994).

Bibliografía

- Alimonda, Héctor. (1983). *Mariátegui. Redescubrir América*. São Paulo: Brasiliense.
- Alimonda, Héctor. (1994). Mariátegui y las vanguardias, la tradición y la modernidad. *Anuario Mariateguiano*, VI (6).
- Alimonda, Héctor (comp.). (2002). *Ecología política: naturaleza, sociedad y utopía*. Buenos Aires: CLACSO.
- Alimonda, Héctor. (2007a). ¿Una ecología política en *Amauta*? Buscando una herencia en Lima. En *Anales del Segundo Simposio Internacional Amauta y su Época*. Lima: Ed. Viuda de Mariátegui e Hijos S. A.
- Alimonda, Héctor. (2007b). La ecología política de Mariátegui. *Tareas*, 125 (enero-abril).
- Alimonda, Héctor. (En publicación). ¿Una ecología política en la revista *Amauta*? Notas para una arqueología del ecologismo socialista latinoamericano. [En publicación en libro organizado por María Luisa Eschenhagen para la Universidad Central, Bogotá].
- Bosi, Alfredo (1992). La vanguardia enraizada: el marxismo vivo de Mariátegui. *Anuario Mariateguiano*, VI (4).
- Carrizo, Silvina Liliana (2007). Los años veinte y la discusión sobre la tradición. En *Anales del Segundo Simposio Internacional Amauta y su Época*. Lima: Ed. Viuda de Mariátegui e Hijos S. A.

- Castro-Gómez, Santiago, y Grosfogel, Ramón (eds.). (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana / Universidad Central / Siglo del Hombre.
- Cornejo Polar, Antonio. (1993). Mariátegui y su propuesta de una modernidad de raíz andina. *Anuario Mariateguiano*, V (5).
- Dussel, Enrique. (1990). *El último Marx (1863-82) y la liberación latinoamericana*. México: Siglo XXI.
- Dussel, Enrique. (1994). *1492: el encubrimiento del otro*. La Paz: Plural Editores / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional Mayor de San Andrés.
- Dussel, Enrique. (1995). El marxismo de Mariátegui como filosofía de la revolución. En *El marxismo de José Carlos Mariátegui*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Dussel, Enrique. (1996). *The underside of modernity*. New Jersey: Humanities Press.
- Dussel, Enrique. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO / Unesco.
- Dussel, Enrique. (2002). World system and trans-modernity. *Neopantla*, 3 (2).
- Escobar, Arturo. (2005). Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación modernidad / colonialidad. En *Más allá del Tercer Mundo: globalización y diferencia*. Santafé de Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad del Cauca.
- Gelado, Viviana. (2006). *Poéticas da transgressão: vanguarda e cultura popular nos anos 20 na América Latina*. Río de Janeiro / São Carlos: 7 Letras / Ed. UFSCar.
- Germaná, César. (1995). *El socialismo indoamericano de José Carlos Mariátegui*. Lima: Amauta.

- Lander, Edgardo (comp.). (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO / Unesco.
- Lévi-Strauss, Claude. (1976). As discontinuidades culturais e o desenvolvimento econômico. En *Antropologia estrutural II*. Río de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Mariátegui, José Carlos. (1994). *Mariátegui total*. Lima: Amauta.
- Marx, Carlos. (1971). *El capital*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mignolo, Walter. (2006). El pensamiento descolonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto. En Catherine Walsh, *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Quijano, Aníbal. (1995). El marxismo en Mariátegui: una propuesta de racionalidad alternativa. En *El marxismo de José Carlos Mariátegui*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Quijano, Aníbal. (2007). José Carlos Mariátegui: reencuentro y debate. [Prólogo]. En Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Terán, Oscar. (1986). *En busca de la ideología argentina*. Buenos Aires: Catálogos.

Parte 4

La tarea de la Ecología Política Latinoamericana

Introducción: política, utopía, naturaleza*

*Para Julia y sus compañeros de generación, que
tuvieron cinco años en el año 2000*

*La libertad, en este terreno, solo puede consistir en que el
hombre socializado, los productores libremente asociados,
regulen racionalmente su intercambio de materias con la
naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse
dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo
con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones
más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana.*

Karl Marx, *El capital*, Tomo III, Sección
Séptima, capítulo XLVIII

La política

Alguna vez, en su celda de la cárcel de Turi, el detenido Antonio Gramsci se interrogaba sobre el estatuto teórico de la sociología. Atento a las enseñanzas de su maestro Maquiavelo, y testigo activo de su propia época, desconfiaba del conservadurismo implícito en la noción de una evolución “natural” de las sociedades, de

* Introducción en *Naturaleza, sociedad y utopía* (2002), libro compilado por Héctor Alimonda, Buenos Aires, CLACSO.

acuerdo con leyes cognoscibles. La política, para él, era un arte, y la *virtú* del príncipe, potenciada por la *fortuna*, podía desagregar equilibrios sociales cristalizados, marcar puntos de ruptura, congregar fuerzas heterogéneas y hacer avanzar en nuevas direcciones a los procesos históricos.

El éxito de la sociología está en relación con la decadencia del concepto de ciencia política y de arte político que tiene lugar en el siglo XIX (con más exactitud en la segunda mitad, con el éxito de las doctrinas evolucionistas y positivistas). Lo que hay de realmente importante en la sociología no es otra cosa que ciencia política,

escribía Gramsci en sus cuadernos escolares con su porfiada letra de hormiga (1972, p. 95).

Quienes estén de acuerdo con este comentario probablemente compartirán también el punto de vista de Alain Lipietz, conferencista invitado para la reunión del Grupo de Trabajo en Ecología Política de CLACSO, que se desarrolló en Río de Janeiro, durante los días 23 y 24 de noviembre de 2000. Parafraseando a Gramsci, puede decirse que para Lipietz todas las cuestiones ambientales significativas son políticas. Esto es así precisamente porque la particularidad de la ecología de la especie humana es que sus relaciones con la naturaleza están mediatizadas por formas de organización social, que reposan en dispositivos políticos para asegurar su consenso y su reproducción.

Esta parece una evidencia de sentido común cuando las relaciones de la sociedad humana con nuestro planeta, que presentan síntomas de crisis generalizadas, se han instalado en el primer plano de las relaciones internacionales, y serán fatalmente condicionadas, por ejemplo, por la arrogancia del Gobierno de George

W. Bush al negarse a discutir el Protocolo de Kyoto sobre Cambio Climático.

El debate internacional sobre transgénicos, mientras tanto, con la participación de organizaciones campesinas, grupos ambientalistas y de consumidores, grandes empresas de biotecnología y agentes gubernamentales, pone de manifiesto la presencia de la política en el seno de las transformaciones tecnológicas. Sea en el nivel macroscópico o en el microscópico, la política está desbordando las relaciones humanas con la naturaleza.

Alain Lipietz (quien, después de todo, es diputado al Parlamento Europeo por *Les Verts* franceses) llega a proponer una reconstrucción de la política, paralizada por la lógica del ajuste estructural como pensamiento único, a partir del punto de vista de la ecología política. Sería la posibilidad de dotarla de nuevos contenidos, de rehacer nuevas alianzas sociales y nuevas solidaridades, de rescatar, en suma, a partir de esa perspectiva, la *virtú* del príncipe maquiavélico.

La propuesta es sin duda atractiva, y es bueno recordar que cuenta con antecedentes de ciudadanía latinoamericana (“el ambientalismo como resignificación”, proponía hace unos años Enrique Leff). Un complemento al análisis de Alain Lipietz, aunque no procesa una interlocución directa con él, es el artículo siguiente de este volumen, de James O'Connor, editor de la importante revista californiana *Capitalism, Nature, Socialism* (en cuyas páginas, a lo largo del año 2000, Alain desarrolló una interesante polémica con críticos de Estados Unidos). No pudiendo estar presente en la reunión de nuestro GT, O'Connor autorizó a publicar su artículo en el presente libro.

Pero pretender refundar la política desde un lugar que supone una articulación significativa de validez con enunciaciones científicas (en este caso la ecología científica) encierra el peligro de

reintroducir dispositivos despóticos de enunciación. Una política que se supone basada en certezas científicas trae consigo el riesgo del dogmatismo y de la cristalización de sus verdades. Por ejemplo, el ecologismo puede ser una resurrección del economicismo. Esta posibilidad ya fue señalada por autores como Cornelius Castoriadis y André Gorz, y será justicia recordar que también Li-pietz lo advierte, en su libro *Quést-ce que l'Écologie Politique?*

Por esta causa, para no transformar su potencialidad crítica en un nuevo despotismo tecnoburocrático, la ecología política debe traer implícita una reflexión sobre la democracia y sobre la justicia ambiental como ampliación y complementación de los derechos humanos y de ciudadanía. La centralidad de la política en las relaciones sociedad-naturaleza puede tener significativas consecuencias teóricas y prácticas, al permitir una articulación de perspectivas de diferentes problemáticas “sociales”, y la apertura de un espacio de interpelaciones horizontales y de enunciaciones plurales.

La utopía

París, 1936. Walter Benjamin, un melancólico exilado alemán, traductor de Marcel Proust y cuya tesis de doctorado fue rechazada por la Universidad de Frankfurt, escribe un pequeño texto que vendrá a ser una de las obras capitales de la crítica cultural del siglo XX: *La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica*. Después de analizar el proceso de destrucción del “aura” de las obras de arte, por causa de la capacidad técnica de reproducirlas y de exhibirlas, Benjamin examina la revolución introducida en el campo artístico por la producción cinematográfica, y avanza en la dirección de un análisis de la estetización de la política, a su juicio una característica del fascismo. Es en el “Epílogo”,

en una crítica al futurista italiano Marinetti, cuando se abre una ventana inesperada, y una luz, inusual en su época, ilumina otra escena posible, apenas en la última página del texto. Se aproxima fatalmente una nueva guerra mundial, afirma Benjamin, aún más cruel y arrasadora que la anterior. La causa de esta catástrofe es que las fuerzas productivas han sido desviadas de su cauce natural, se han vuelto ingobernables, y en ese carácter retornan como elemento doblemente destructivo, de la humanidad y de la naturaleza.

Esta podría ser solamente una nota disonante más en una obra heterodoxa. Pero se vuelve más significativa cuando se vincula con otro atisbo, que aparece en el último texto escrito por Benjamin, las *Tesis sobre el concepto de Historia*, poco antes de su suicidio en Hendaya. Es un nuevo indicio, que denota el comienzo de una reflexión benjaminiana sobre la relación naturaleza-sociedad, a partir de bases totalmente heterodoxas para su época y su tradición teórica, y que lo aproximan a nuestra contemporaneidad.

En 1940, la guerra previsible ha estallado en su fase europea, y su frente abarca desde Noruega al norte de África. En la *Tesis XI*, Benjamin ataca al “conformismo” de la socialdemocracia, que la ha llevado al colapso. Pero el fundamento de este conformismo (cuyos rasgos tecnocráticos, dirá Benjamin, son comunes al marxismo vulgar y al fascismo) está en la creencia en que el desarrollo técnico encarnaba la corriente progresista, el “lado bueno” de la historia, sin percibir que esos avances en el dominio de la naturaleza representan al mismo tiempo retrocesos en la organización de la sociedad, y que la riqueza producida por el trabajo no beneficia a los trabajadores.

Esa concepción tecnocrática, para Benjamin, supone inclusive “una concepción de la naturaleza que contrasta funestamente

con las utopías socialistas anteriores a 1848. El trabajo, como es visto ahora, tiene como objetivo la explotación de la naturaleza, comparada, con ingenua complacencia, con la explotación del proletariado. Comparada con esta concepción positivista, las fantasías de Fourier, tan ridiculizadas, se revelan sorprendentemente razonables”. En la lectura benjaminiana, los delirios de Fourier se resolvían en una visión del trabajo que al mismo tiempo que satisface necesidades humanas, reconcilia a la humanidad con la naturaleza (“un tipo de trabajo que, lejos de explotar a la naturaleza, libera a las creaciones que duermen, como virtualidades, en su vientre”) (Benjamin, 1987, p. 228). Queda nuestra imaginación en vuelo libre, pensando en los caminos posibles de la obra benjaminiana, si hubiera podido cruzar la frontera española.

Crítica y utopía

Vamos entonces al epígrafe de esta introducción, extraído del tercer volumen de *El capital* (Marx, 1971). A esta altura del texto, espero que el lector acepte que no fue puesto allí para, invocando una autoridad sagrada, cerrar los caminos de la imaginación teórica. Todo lo contrario: es justamente el ajuste de cuentas con los espectros de Marx uno de los mayores desafíos teóricos para la constitución de la ecología política contemporánea.

En 1974, Jacques Rancière se insurgía contra el ejercicio de trigonometría en que Louis Althusser y sus seguidores (que eran, *hélas!*, legión) habían transformado la lectura de Marx, a partir de un recorte de textos canónicos en los cuales actuaría, pura, la “práctica teórica”.

Pues bien: Rancière traía “perlas” del volumen tercero de *El capital* y subrayaba herejías: “libertad”, “productores libremente asociados”, “más digna de su naturaleza humana”, y se preguntaba

irónicamente: “¿Por qué tanta ideología en el frontispicio de la Ciencia?” (Rancière, 1974, p. 106).

Porque en la obra de Marx, respondía, afloran una y otra vez fragmentos de discursos, de consignas, de interpelaciones de acción, de utopías, provenientes del movimiento histórico de los trabajadores. Y Rancière lo comprobaba comparando esos textos de Marx con vestigios discursivos del movimiento obrero de la época. Marx no trabajó solamente a partir de una revisión crítica de la economía política inglesa, de la teoría política francesa y de la filosofía alemana. Es decir, no se limitó apenas a la lectura crítica de la forma en que los desdoblamientos de la acumulación de capital estaban constituyendo a la sociedad burguesa de la época, a sus formaciones discursivas y a sus dispositivos de representación. También registró, e incorporó de forma transfigurada en su obra, la constitución de espacios alternativos de acción y de enunciación diferentes del capital, aunque creados o recreados por él. Espacios subordinados al capital, sí, pero al mismo tiempo opuestos, lugares de resistencia, de fantasía, de deseo, de imaginación.

En la obra de Marx no están presentes solamente los bustos ilustres y bronceados de Smith y Ricardo, Montesquieu y Guizot, Hegel y Fichte. En principio, están además sus rivales (frecuentemente subvalorados) dentro de la tradición socialista: Owen, Fourier, Herzen, Bakunin, por citar algunos.

Pero están también rumores de voces antiguas de tejedores de Flandes y de Italia, ecos de pueblos oprimidos y tenaces (Irlanda por lo menos, Rusia después), consignas rasguñadas en muros de ladrillos de Manchester y de Yorkshire, la algarabía de un París de barricadas de 1830 y 1848. Está el movimiento del capital, su avance irrefrenable en todos los ámbitos, pero también la generación de capacidades de resistencia, cuyas formulaciones

aparecen inclusive (recordaba Rancière) en la propia teoría de la plusvalía.

Y por si esto fuera poco, la obra de Marx tiene por lo menos otras dos fuentes fundamentales, que con frecuencia son olvidadas. Una de ellas es la incorporación de una masa enorme de información concreta, de fuentes históricas y contemporáneas, material periodístico, informes de inspecciones de fábrica y de salud pública, etcétera, que ofrecían la materia prima sobre la cual se podía ejercer el trabajo crítico, suscitar la formulación de sus hipótesis y verificar sus tendencias. La otra es una mirada atenta a lo que estaba sucediendo, en su época, con las ciencias de la naturaleza. Allí están sus comentarios sobre Liebig, por ejemplo. No para tomarlas como paradigma de cientificidad, ingenuidad en la que Federico Engels acostumbraba incurrir, sino como una referencia fundamental para entender el funcionamiento de la naturaleza y evaluar las perspectivas que ese nuevo conocimiento implicaba para la evolución de la sociedad.

Naturalmente, esto no significa creer, cándida o tozudamente, que en esa obra están las respuestas para todos los desafíos contemporáneos. Marx tendió a valorar excesivamente algunos elementos, y a dejar de lado, con mucho riesgo, cuestiones que hoy vemos como fundamentales. Dentro de la propia tradición socialista de la época hubo autores, como Danielson o Podolsky, que tuvieron una percepción mucho más sensible de la problemática ambiental. De los clásicos de la corriente marxista posterior, solo Rosa Luxemburgo parece haber avanzado en algunas reflexiones recuperables para una perspectiva de ecología política.

¿A qué viene todo esto? A esta altura el lector se lo imagina, y debe estar muy alarmado. Sí, es eso: simplemente decir que la tarea cada vez más urgente e imprescindible de construcción de

una ecología política latinoamericana debería recorrer esos caminos. Un esclarecimiento conceptual riguroso, pero flexible, fundamentado en un referente teórico crítico. Una dilatada acumulación de información sobre la naturaleza y la historia del continente, especialmente sobre la relación entre ambas, y sobre los acontecimientos contemporáneos a escala planetaria. Un trabajo reflexivo sobre las diversas formas en que los poderes dominantes en diferentes épocas concibieron y ejecutaron sus estrategias de apropiación de la naturaleza latinoamericana, y un balance de sus efectos ambientales y de sus consecuencias sociales. Un diálogo permanente con territorios del saber científico y tecnológico, especializados en dominios externos a las ciencias sociales. Una relectura, desde nuevos puntos de vista, de clásicos del pensamiento social y político del continente, como José Bonifácio de Andrada e Silva, Manuel Gamio, José Martí, José Carlos Mariátegui o Gilberto Freyre. Y, sobre todo, un recuento de las desmesuradas experiencias de resistencia de los latinoamericanos, de su tozuda búsqueda de alternativas y de herencias, de sus esperanzas y de su desesperación, de sus sueños y de sus pesadillas.

Claro que es una tarea enorme. Pero no es una empresa solitaria, es un vasto esfuerzo colectivo que ya ha comenzado. Después del pánico inicial, es fácil mirar alrededor y encontrar indicios, señales, caminos por donde avanzar, espacios de diálogo, de intercambio y de acumulación de fuerzas y de recursos. Al nivel en que cada uno esté, por más microscópico que parezca. Fue por eso que me pareció oportuno comenzar con una referencia al prisionero Antonio Gramsci, una hormiga encerrada y laboriosa, que a pesar de todo no renunció a su capacidad de pensamiento y a su imaginación.

“Un libro no es más que una botella con un mensaje, arrojada al mar”, dijo Eduardo Galeano en una conferencia en la

Universidad Nacional del Sur, en Bahía Blanca, allá por 1973. Ojalá este libro, con el mensaje de trabajo colectivo que contiene, vaya a dar a playas fértiles, y contribuya para el avance de una Ecología Política latinoamericana, construida en base a un trabajo riguroso de crítica y a una recuperación de la utopía.

Crítica y utopía: justamente el nombre de la brava revista que CLACSO publicaba hace dos décadas.

En octubre de 2000, el Comité Directivo de CLACSO, reunido en Cuenca, Ecuador, dispuso la modificación del nombre del Grupo de Trabajo, de Medio Ambiente y Desarrollo, Ecología Política. Este Grupo ya tenía una reunión prevista en Rio de Janeiro, Brasil, durante los días 23 y 24 de noviembre, y en octubre se encontraba en un grado avanzado de organización.

Por esta causa, asegurada una calidad académica indispensable y una representatividad razonable de diferentes países de la región (requisitos básicos de CLACSO), los participantes habían sido convocados para presentar un panorama, necesariamente variado y plural, de diferentes perspectivas desde donde las ciencias sociales latinoamericanas venían trabajando temas vinculados con la problemática del medio ambiente y el desarrollo. La posibilidad de contar con la participación de un reconocido especialista como David Barkin, de México, y mi propia inserción institucional en el Curso de Pósgraduação em Desenvolvimento,

Agricultura e Sociedade [UFRRJ] facilitaron una cierta concentración en temas vinculados con la agricultura. Desde luego, intentamos que otros temas estuvieran también presentes, aunque sabiendo de antemano que resultaría imposible obtener una representatividad temática y nacional completa.

Por estas razones, la reunión de estos trabajos en un libro a ser publicado por CLACSO no pretende constituir el punto de partida de una ecología política latinoamericana, sino solamente

un conjunto de aportes para una discusión necesaria. Esperamos que la segunda reunión del GT, prevista para noviembre de 2001 en Guadalajara, México, junto con otras actividades que estamos desarrollando, puedan dar origen a una segunda publicación, complementando este debate y trayendo nuevas y significativas contribuciones de otros colegas latinoamericanos.

En ese sentido, quiero agradecer la participación en nuestra reunión de Ruy de Villalobos, Pablo Bergel y María di Pace (Argentina), Ana María Galano Linhart y Elder Andrade de Paula (Brasil), Jaime Llosa Larrabure (Perú), Santiago Villaveces Izquierdo y Camilo Rubio (Colombia), y María Fernanda Espinosa (Ecuador). Aunque por diferentes razones sus aportes no fueron incluidos en esta edición, su presencia y su colaboración resultaron indispensables para nuestros debates. Lo mismo vale para el compañero Odilon Horta, secretario de Medio Ambiente del Sindicato de los Petroleros de Río de Janeiro, quien nos trajo una vívida y lúcida percepción de la complejidad de los conflictos ambientales en el mundo del trabajo.

Va también una mención especial de agradecimiento a la colaboración permanente recibida en mis tareas de coordinador del GT por el compañerismo y la buena erudición, no solamente en temas ambientales, de José Augusto Pádua. Y también, a la distancia, agradezco el estímulo y la solidaridad “vía modem” de Enrique Leff.

La reunión de nuestro Grupo de Trabajo en Río de Janeiro no hubiera sido posible sin el apoyo efectivo de la FAPERJ (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Río de Janeiro), organismo de la Secretaría de Estado de Ciencia y Tecnología. Agradezco por ello, muy especialmente, a su director, Dr. Luis Fernandes, y a la profesora Maria Lucia Vilarinhos, en nombre de nuestro Grupo de Trabajo y también en nombre de la

Secretaría Ejecutiva de CLACSO. Va un reconocimiento, también, a la Universidad del Estado de Río de Janeiro [UERJ], por la cesión de instalaciones para nuestra reunión.

Y merecen también un agradecimiento Célia y Julia, sin cuyo apoyo nada sería posible, y que con mucha frecuencia fueron víctimas de la desatención que esta tarea implicó.

Bibliografía

- Benjamin, Walter. (1987). *Obras Escolhidas*. [Vol. 1]. São Paulo: Brasiliense.
- Gramsci, Antonio. (1972). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la Política y sobre el Estado Moderno*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Leff, Enrique. (1994 [1992]). Cultura democrática, gestión ambiental y desarrollo sustentable en América Latina. *Ecología política*, (4). [Reproducido en *Ecología y capital*, México: Siglo XXI].
- Lipietz, Alain. (1999). *Qu'est-ce que l'Ecologie Politique?* París: La Decouverte.
- Marx, Carlos. (1971 [1867]). *El capital. Crítica de la Economía Política*. [Vol. III]. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, Jacques. (1974). Modo de empleo. *Estudos Cebrap*, (7).

Los tormentos de la materia

Presentación*

Entre las propiedades innatas de la materia, el movimiento es la primera y la más importante, no solamente como movimiento mecánico y matemático, sino aún más como instinto, espíritu vital, fuerza expansiva, tormento de la materia (para emplear la acertada expresión de Jacob Böhme).¹

La Sagrada Familia o Crítica de la Crítica Crítica.

Karl Marx

Como la búsqueda mental no tiene más que dos vías, y nada más, donde se bifurcan nuestras necesidades, es decir, por una parte la Estética y por otra la Economía Política: de este último objetivo, sobre todo, fue la Alquimia el precursor glorioso, presuroso y accidentado.

Grands faits-divers, Magie.

Stephane Mallarmé

* Presentación en *Los tormentos de la materia: aportes para una ecología política Latinoamericana* (2006), libro compilado por Héctor Alimonda, Buenos Aires, CLACSO.

¹ Jacob Böhme (1575-1624), místico y alquimista alemán, discípulo de Paracelso. En una carta del 17 de septiembre de 1838, Friedrich Engels dice que está estudiando a Böhme, “un individuo sombrío, pero profundo” (Mehring, 1974) —agradezco a Helio de Lena Jr. por esta referencia. Sobre Böhme, ver Koyré, 1971— agradezco a Camila Moreno por esta referencia, y por un cordial y fecundo diálogo intelectual. También reconozco la deuda con Daniel Bensaïd y su *Marx, o intempestivo* (1999), por el título de este libro, además de la inspiración intelectual.

En el año de gracia de 1600, en el burgo de Görlitz, Alta Lusacia, el zapatero Jacob Böhme vio a Dios. Dios, nos cuenta en las mil doscientas páginas de *Aurora*, su obra capital, es un brillo de luz en un vaso de estaño. Lector de Paracelso, Böhme usa el adjetivo *jovial* para referirse al carácter del estaño, en la tradición de la alquimia, donde el estaño es el metal de Júpiter.

“Hijo de padres de buena raíz germánica, pobres y humildes campesinos” (nos dice el amigo y primer biógrafo de Böhme, Abraham von Frankenberg), el visionario había recibido una educación por encima de la adecuada para su medio social. Como su desventurado contemporáneo de la Mancha, el hidalgo don Alfonso Quijano, a quien enloquecieron los libros de caballería, el Zapatero Ilustrado de Görlitz fue poseído por un ansia desmedida e indisciplinada de lecturas, que terminarían acercándolo a la Alquimia y a otras herejías.

Doce años después de su visión, Böhme escribe *Aurora*. Dios es una voluntad original que se automanifiesta, se desdobra en el Hijo, y de la mutua contemplación se origina el movimiento vital, postula el Zapatero. La naturaleza es manifestación del desdoblamiento de la idea divina. Dios está en todo el mundo visible, pero todo lo que vemos es contradictorio, y con frecuencia solo conocemos a Dios por su furia. La historia no es solamente un camino de bien hacia Dios, sino también un despliegue del mal. El amor y el odio, las luces y las tinieblas, coexisten contradictoriamente, y su oposición va construyendo la historia humana.

La iglesia luterana, consciente de la historia y temerosa de los tiempos que se aproximan, lo acusa de herejía y lo condena al silencio. Böhme espera siete años. En 1619, ya comenzada una guerra que durante treinta años irá a desgarrar esos territorios que aún no se llaman Alemania, vuelve a escribir afiebradamente, a lo largo de una veintena de ensayos. Cuando muere en 1624, la

Lusacia ha sido incorporada a los dominios del Gran Elector de Sajonia, los tercios españoles ocupan los principados rebeldes y las tropas mercenarias del papa han saqueado la Biblioteca Palatina de Heidelberg, mientras el ejército de conscriptos de Gustavo Adolfo de Suecia se prepara para intervenir en defensa de los protestantes.

Hasta aquí estaríamos en el campo de una microhistoria de Carlo Ginzburg o Giovanni Levi, si no fuera porque dos siglos después, en su *Historia de la Filosofía*, Georg Wilhelm Friedrich Hegel erigirá a Jacob Böhme, junto con Francis Bacon y René Descartes, como uno de “los fundadores de la filosofía de la Edad Moderna, durante la época de la Guerra de los Treinta Años”. Fichte, Schelling, Schopenhauer, Feuerbach, se refieren a Böhme. Lo estudia el joven Friedrich Engels, y también su amigo Karl Marx, cuando trataba de ajustar cuentas con la herencia filosófica del idealismo alemán, y temperaba las enseñanzas del socialismo francés con lecturas de Böhme. En los *Manuscritos Económico Filosóficos*, escritos por Marx en 1844, la materia se transmuta por las operaciones del trabajo humano, todo se metamorfosea en mercancía y la mercancía en oro, los entes vivos se transforman en objetos y las creaciones inanimadas de la ciencia y la tecnología dominan a la naturaleza y a los hombres.²

² En abril de 1868, Marx respondió a un cuestionario preparado por sus hijas. Dio dos respuestas a la pregunta sobre su héroe predilecto: Espartaco y Kepler. Espartaco es un héroe de la emancipación social, nada tiene de sorprendente esta referencia. Pero sí la de Johannes Kepler (1571-1630, contemporáneo de Böhme), quien evidentemente aparece como héroe intelectual, seleccionado entre una multitud de otras figuras posibles. Pues bien, como puede comprobarse en cualquier buen diccionario de filosofía, Kepler revolucionó la cosmografía precisamente a partir de una retroalimentación entre tradiciones místicas y alquímicas y los lenguajes matemáticos de la

Estos temas continúan resonando en él en la madurez, a juzgar por su discurso en el aniversario del periódico socialista inglés *People's Paper* de 1856, que se anuda con una tradición crítica que viene por lo menos desde Böhme, pero que también podría ser contemporáneo a nosotros:

Hoy día, todo parece llevar en su seno su propia contradicción. Vemos que las máquinas, dotadas de la propiedad maravillosa de acortar y hacer más fructífero el trabajo humano, provocan el hambre y el agotamiento del trabajador. Las fuentes de riqueza recién descubiertas se convierten, por arte de un extraño maleficio, en fuentes de privaciones. Los triunfos del arte parecen adquiridos al precio de cualidades morales. El dominio del hombre sobre la naturaleza es cada vez mayor; pero, al mismo tiempo, el hombre se convierte en esclavo de otros hombres o de su propia infamia. Hasta la pura luz de la ciencia parece no poder brillar más que sobre el fondo tenebroso de la ignorancia. Todos nuestros inventos y progresos parecen dotar de vida intelectual a las fuerzas materiales, mientras que reducen la vida humana al nivel de una fuerza material bruta. (Marx, s. f.)

Pueden encontrarse desarrollos equivalentes en el capítulo XIII de su obra paradigmática, *El capital*, como los que se refieren a la equivalencia entre la explotación de la tierra y la explotación de los trabajadores, o a la alteración del metabolismo sociedad-naturaleza provocada por la urbanización industrial. En nuestro propio artículo en este libro volvemos sobre el tema.

época. El texto del cuestionario respondido por Marx está reproducido en el libro de Theodor Shanin (1990).

En estos primeros años del siglo XXI, cuando cuatro siglos nos separan de las visiones del zapatero de Görlitz, las consecuencias de los procesos de mercantilización de la naturaleza han rebasado los límites de la biosfera. En un libro reciente, Víctor Toledo (2000) sugiere que la naturaleza, agredida por las consecuencias perversas de las alteraciones en su metabolismo provocadas por nuestro modelo civilizatorio productivista industrial, reacciona globalmente, transformándose en un actor político.³ No solamente prosigue a tasas aceleradas la destrucción del conjunto de los ecosistemas terrestres y acuáticos, sino que la salud global del planeta parece estar gravemente comprometida, según indican los síntomas del efecto invernadero o de la disolución de la capa de ozono, a causa de la marcha desenfrenada de la humanidad durante el breve lapso de los últimos dos siglos.

Al mismo tiempo, la bio y la nanotecnología han constituido su dominio en el espacio intermolecular, abriendo la Caja de Pandora de los secretos de la vida. No poseemos aún ni siquiera reflexiones mínimas para evaluar las dimensiones biológicas, sociales o

3 En la misma dirección se encuentra Bruno Latour: “No hace mucho tiempo, contemplar el cielo significaba reflexionar sobre la materia o la naturaleza. Hoy, nos vemos en presencia de una confusión sociopolítica, pues el agotamiento de la capa de ozono provoca una controversia científica, una disputa política entre el Norte y el Sur, así como importantes cambios estratégicos en la industria. Acostumbrábamos burlarnos de los pueblos primitivos por creer que un desorden en la sociedad amenazaría al orden natural. Ya no nos reímos tanto, porque dejamos de usar aerosoles con miedo de que el cielo caiga sobre nuestras cabezas. Como los ‘primitivos’, tememos a la polución causada por nuestra negligencia, lo que significa, claro, que ni ellos ni nosotros fuimos alguna vez ‘primitivos’” (Latour, 2001) —agradezco la referencia a Ana Lucía Camphora—. Recordemos que, para Bensaïd, Latour retoma la problemática “bohemiana” del Marx de los Manuscritos.

éticas asociadas con estas tecnologías, y ya gran parte de los sistemas productivos de América Latina han sido ocupados por la agricultura de transgénicos. En países donde todavía es problemática la vigencia de la noción misma de ciudadanía y seriamente incompleta la satisfacción de las necesidades vitales básicas, se están comprometiendo los recursos naturales según la lógica de los mercados globales y del poder tecnológico transnacional.

Y, además, la guerra. Aquella guerra que empezó en vida de Jacob Böhme acabó en 1648, con la llamada Paz de Westfalia. Allí nació el sistema internacional de estados modernos, sobre la tierra arrasada de lo que vendría a ser Alemania. Son precisamente esos estados westfalianos, fundamento en última instancia del sistema de las Naciones Unidas, los que parecen haber entrado en colapso cuando el mundo se precipitó en la insanidad de la guerra contra el terrorismo. Una guerra por definición infinita, sin tregua ni armisticio posible, donde la condición de enemigo no depende de las banderas o del territorio (lógica atroz, pero por lo menos negociable), sino del poder simbólico de los grandes definidores, de la retórica de muerte que designa a las próximas víctimas.

“Cabe preguntarse —reflexiona Henri Lefebvre en las últimas páginas de *A cidade do capital*, prolongando atisbos de Walter Benjamin— si la destrucción de la naturaleza no es parte integrante de una autodestrucción de la sociedad, volviendo contra ella misma sus fuerzas y su potencia” (Lefebvre, 1999, p. 178). Se trata de la crisis de un modelo civilizatorio que no solamente es incapaz de transformarse, sino tan siquiera de fingir alternativas de esperanza, de proponer una mínima utopía convocante de las potencialidades humanas,⁴ y que se revierte destructivamen-

4 ¿Alguien en su sano juicio puede creer honestamente que de la ocupación por ejércitos coloniales y mercenarios tercerizados, combinada con técnicas

te sobre las sociedades y la naturaleza. Estamos aprisionados por la parte diabólica de la dialéctica que vislumbró el zapatero Jacob Böhme, en los albores de la modernidad.

El 19 de marzo de 2003 finalizaba la tercera reunión del Grupo de Trabajo en Ecología Política del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO]. En la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Panamá, al final de la tarde, los amigos Enrique Leff, del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente [PNUMA], y Carlos Walter Porto Gonçalves, de la Universidade Federal Fluminense, frente a un público nutrido e interesado, habían presentado el documento “Manifiesto por la Vida. Por una ética para la sustentabilidad”, una posición latinoamericana frente a la Conferencia de Johannesburgo.

Acabado el evento, a comienzos de la noche, fuimos a festejar nuestra amistad a un bar en la isla de Naos, territorio de la Zona del Canal revertido recientemente a la República de Panamá. Fue allí, en un mega telón, donde vi las primeras imágenes de los bombardeos a Bagdad. Frente al horror, tuve una cálida sensación de orgullo por haber conseguido que, en esos días, en algún lugar de nuestra América, un grupo de intelectuales latinoamericanos

de “empoderamiento” aconsejadas por consultoras de Washington D. C., puede derivar la “democracia y prosperidad” de los Balcanes, Afganistán, Irak, Liberia o Haití (por citar apenas casos notorios)? Un informe de octubre de 2004 de la insospechable Johns Hopkins University estima en cien mil los muertos iraquíes desde el comienzo de la guerra: un genocidio gratuito que se desarrolla impunemente frente a toda la humanidad. Por nuestro lado, mientras América Latina es la región del planeta con mayores desigualdades sociales, y con la mitad de su población en situación de pobreza, el proyecto de un área de libre comercio continental se encapsula en una discusión mezquina sobre “oportunidades de negocios”, que por definición pueden beneficiar apenas a ciertos *clusters* competitivos localizados, agravando la situación general de todo el resto. ¿Hacen falta más ejemplos?

se hubiera reunido públicamente para conversar y cambiar ideas sobre cómo conocer la realidad socioambiental de nuestros países y cómo contribuir a transformarla. Es decir, en vísperas de la guerra, nos habíamos encontrado para trabajar por la paz.

Este libro reúne casi todos los trabajos presentados en ese encuentro,⁵ y algunos otros que pareció pertinente recuperar y poner a disposición del público interesado en la problemática socioambiental de nuestra región. Por las circunstancias tan particulares de su historia, que hacen que muy recientemente haya alcanzado soberanía completa en todo su territorio, la República de Panamá tiene en la gestión ambiental del área revertida de la Zona del Canal un desafío central para su futuro como nación. Pero también posee, dentro y fuera de esa zona, una enorme biodiversidad preservada en ecosistemas de trópico húmedo y de arrecifes de coral, así como una problemática ambiental urbana y rural que debe ser rápidamente ecuatada, antes de encaminarse a situaciones de colapso. Por estas razones, y contando con el apoyo eficiente de los colegas de la Universidad Nacional de Panamá en las tareas de organización local, nos pareció especialmente apropiado desarrollar allí una reunión de nuestro Grupo de Trabajo en Ecología Política. A través del Dr. Marco Gandásegui (hijo), director del

5 Participaron también de la reunión, aunque por diferentes motivos no contamos con trabajos suyos incluidos en este libro: Víctor Toledo (Instituto de Ecología, Universidad Nacional Autónoma de México), Germán Palacio (Maestría en Estudios Amazónicos, Universidad Nacional de Colombia), José Augusto Pádua (Posgrado en Historia, Universidade Federal do Rio de Janeiro), Carlos Walter Porto Gonçalves (Posgrado en Geografía, Universidade Federal Fluminense), Valeriano Costa (Departamento de Ciencia Política, Universidade Estadual de Campinas), Marilyn Diegues (Administración del Canal de Panamá), Jorge Ventocilla (Smithsonian Institution of Tropical Research) y Manuel Zárate.

Departamento de Ciencias Sociales, y de la profesora Nilva Góngora, coordinadora de la Maestría en Sociología, queremos hacer llegar nuestro agradecimiento a los profesores, alumnos y no docentes de la Universidad Nacional de Panamá, que con tanto empeño colaboraron para la realización de la reunión. De la misma forma, deseamos agradecer las facilidades concedidas para efectuar nuestros trabajos en instalaciones de la Administración del Canal de Panamá, de la Ciudad del Saber y en el Museo del Canal, así como la recepción y cena que nos ofrecieran en la Casa de Gobierno de la República.

Desde el PNUMA, Enrique Leff colaboró decisivamente para el éxito del encuentro, y con su elegancia y agudeza habituales abrió nuestros trabajos con la conferencia que aquí se presenta. El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD] facilitó el pasaje que permitió la presencia entre nosotros de Roberto Guimarães, de la División de Asuntos Ambientales de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL]. Durante su estadía, el Dr. Guimarães ofreció una conferencia sobre gestión de recursos hídricos en la Administración del Canal de Panamá, habiendo sido el primer conferencista latinoamericano en la historia de esa institución.

Queremos destacar que incluimos en este libro, entre los artículos no provenientes de la reunión de Panamá, dos trabajos de becarios junior de CLACSO: Iliana Monterroso, de Guatemala, y Diego Domínguez, de Argentina.

Después de realizada la reunión, el profesor Virgilio Reyes, coordinador del área de Población, Ambiente y Recursos Naturales de FLACSO-Guatemala, nos manifestó el interés de esa institución afiliada a CLACSO en participar financieramente de la edición de este libro, como forma de afirmar y proyectar la vocación latinoamericana de esa sede académica. Agradecemos ese

apoyo, el cual abrió una nueva perspectiva de colaboración, en la que continuaremos trabajando.

Bibliografía

- Bensaïd, Daniel. (1999). *Marx, o intempestivo*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Koyré, Alexandre. (1971). *La philosophie de Jacob Böhme*. París: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Latour, Bruno. (2001). *A esperança de Pandora*. São Paulo: EDUSC.
- Lefebvre, Henri. (1999). *A cidade do capital*. Río de Janeiro: DP&A.
- Marx, Karl. (s. f.). Discurso pronunciado en la fiesta de aniversario del *People's Paper*. Madrid: Biblioteca de Autores Socialistas- Universidad Complutense de Madrid.
- Mehring, Franz. (1974). *Karl Marx. Vida e obra*. Lisboa: Presença.
- Shanin, Theodor. (1990). *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*. Madrid: Revolución.
- Toledo, Víctor. (2000). *La paz en Chiapas (Ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa)*. México: Quinto Sol.

La colonialidad de la naturaleza

Una aproximación a la ecología política latinoamericana*

Me propongo aquí enfocar el tema de la ecología política en América Latina. Me parece que la mejor forma de hacerlo es preguntarnos por lo que constituye la especificidad de lo que, mal o bien, ha dado en llamarse “latinoamericano”. Quiero hacerlo recuperando la perspectiva analítica de lo que ha sido denominado el Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad, un espacio contemporáneo de interlocución colectiva en y sobre América Latina. La conclusión que desde ya adelante es que el trauma catastrófico de la conquista y la integración en posición subordinada, *colonial*, en el sistema internacional, como reverso necesario y oculto de la modernidad, es la marca de origen de lo latinoamericano. No estoy diciendo, atención, que esa marca de origen determine absolutamente toda nuestra historia de forma fatal.

Al decir esto, claro está, pongo en evidencia que doy a la Historia un papel relevante en la interpretación de las sociedades. Por lo tanto, a nadie debe sorprender que, en mi perspectiva, la

* Presentación del libro *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina* (2011), compilado por Héctor Alimonda, Buenos Aires, CLACSO.

ecología política latinoamericana deba constituirse en una relación de diálogo y realimentación mutua con otra área de reflexión que se está desarrollando recientemente en la región, la historia ambiental.¹

Luego de presentar estos puntos, intentaré cerrar la reflexión con referencias a diferentes propuestas en relación a la ecología política en América Latina.

Quiero comenzar por destacar el punto que me interesa desarrollar en este momento: la persistente colonialidad que afecta a la naturaleza latinoamericana. La misma, tanto como realidad biofísica (su flora, su fauna, sus habitantes humanos, la biodiversidad de sus ecosistemas) como su configuración territorial (la dinámica sociocultural que articula significativamente esos ecosistemas y paisajes) aparece ante el pensamiento hegemónico global y ante las elites dominantes de la región como un espacio subalterno, que puede ser explotado, arrasado, reconfigurado, según las necesidades de los regímenes de acumulación vigentes. A lo largo de cinco siglos, ecosistemas enteros fueron arrasados por la implantación de monocultivos de exportación. Fauna, flora, humanos, fueron víctimas de invasiones biológicas de competidores europeos o de enfermedades. Hoy es el turno de la hiperminería a cielo abierto, de los monocultivos de soja y agrocombustibles con insumos químicos que arrasan ambientes enteros —inclusive a los humanos—, de los grandes proyectos hidroeléctricos o de las vías de comunicación en la Amazonia, como infraestructura de nuevos ciclos exportadores. Hasta las

1 El Grupo de Trabajo en Ecología Política de CLACSO incluyó siempre la dimensión de historia ambiental en sus reuniones y publicaciones; además de participar en la fundación de la Sociedad Latinoamericana y Caribeña de Historia Ambiental, en La Habana en octubre de 2004.

orientaciones políticas “ecológicamente correctas” de los centros imperiales suponen opciones ambientalmente catastróficas para nuestra región: transferencia de industria contaminante, proyectos de basureros nucleares, mega-monocultivos de agrocombustible, etcétera. Una larga historia de desarrollo desigual y combinado, una ruptura a nivel global del metabolismo sociedad-naturaleza, que penaliza crecientemente a la naturaleza latinoamericana y a los pueblos que en ella hacen su vida (O’Connor, 2001).²

La perspectiva de la modernidad / colonialidad

El Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad (M / C), como lo denomina el antropólogo colombiano Arturo Escobar (2005b) consiste en una perspectiva reciente del pensamiento latinoamericano y sobre América Latina, que fundamenta un notable diálogo multidisciplinario y la constitución de un colectivo de trabajo intelectual no institucionalizado. Integrado por investigadores académicos residentes en América Latina y en Estados Unidos, tiene una presencia emergente en Colombia, a juzgar por publicaciones recientes de libros inscriptos en su perspectiva (Castro Gómez, 2005; Castro Gómez y Grosfoguel,

² Víctor Toledo (2008), presentando una tipología de la apropiación humana de la naturaleza, da una definición de “naturaleza colonizada”: “los ecosistemas apropiados han perdido tales habilidades” (de automantenerse, autorrepararse y autorreproducirse) “y requieren *a fortiori* de energía externa (humana, animal o fósil) para mantenerse. En ausencia de la acción humana estos ‘ecosistemas artificiales’ o bien se regeneran y retornan mediante los mecanismos de restauración ecológica a las formas originales de las cuales surgieron, o bien derivan en formas bizarras, atípicas e impredecibles” (p. 10).

2007), y por la vitalidad de la revista *Tabula Rasa*, que también incorpora estos puntos de vista.

En diálogo activo con tendencias intelectuales contemporáneas como el poscolonialismo, los estudios subalternos y la perspectiva del sistema-mundo, desarrollada por Immanuel Wallerstein, el M / C se diferencia de las mismas, suponiendo implícitamente (ya que eso a veces no es demasiado explícito) una posición de continuidad con tradiciones del pensamiento crítico latinoamericano. Esencialmente, el M / C se organiza a partir de una crítica de base histórico-cultural y epistemológica de la modernidad, cuestionando las grandes narrativas interpretativas de esta, a lo largo de cinco siglos.

Esta magna operación supone, como paso previo, “desplazar” los orígenes de la modernidad de su cuna en la Europa del Norte, vinculada a la reforma protestante, a los orígenes de la acumulación de capital, a la Ilustración o a la Revolución francesa, y llamar la atención a la “primera modernidad” que protagonizan los reinos ibéricos, junto con su expansión y sus conquistas ultramarinas. Este movimiento resulta de una mayor importancia geoeπισtemológica porque permite visualizar a América como la primera periferia del sistema colonial europeo, el lado oculto originario de la modernidad. Esta perspectiva implica también verificar: a) la racionalidad de las formas estatales y de las empresas coloniales ibéricas; b) la acumulación originaria de capital a las que dieron origen esas conquistas; c) la apropiación de la biodiversidad natural de los trópicos como fundamento de la modernidad (Coronil, 2000); d) la aparición de los principios de la misión evangelizadora y de la superioridad europea como articulaciones centrales del imaginario colonial eurocéntrico, como sentido común hegemónico que impulsa y justifica la empresa

colonial, pero también como “pulsión identitaria” presente en cada sujeto individual de ese proyecto.

Para esta crítica, las narrativas cuestionadas que dieron origen a toda la geopolítica epistemológica del mundo moderno (y como una consecuencia de ella, a la matriz genética de las ciencias humanas y sociales) desconocen la significación de la constitución del hecho colonial como fenómeno *fundante* de toda la experiencia histórica de la modernidad. La modernidad constituiría así un paradigma lineal de evolución histórica, instituyendo nociones de “procesos civilizatorios”, “progreso” o “desarrollo”, que habrían sido una experiencia única, patrimonio de algunos pueblos europeos (las narrativas noreuropeas, por ejemplo, acostumbran excluir a los mediterráneos en general, y a los ibéricos en especial, de esta experiencia). Por diferentes razones, que incluyen frecuentemente la incapacidad biofísica de las razas no europeas para superar los condicionamientos naturales, el resto de la humanidad no fue capaz de alcanzar este nivel de experiencia civilizatoria, y su destino fue ser guiados y conducidos por los pueblos civilizados. Es lo que los teóricos del Programa M / C denominan “eurocentrismo”, una interpretación de la historia que atribuye a ciertos pueblos europeos una capacidad autónoma de evolución y de construcción de una historia del conjunto de la humanidad. Se establece así una vasta epistemología de raíces geopolíticas, una verdadera “geografía imaginaria”³ que establece, en realidad, relaciones ocultas de continuidad

3 Arturo Escobar (1996) utiliza este término, tomado de *Orientalismo* de Edward Said, para referirse a la visión del mundo global implícita en las concepciones de “desarrollo / subdesarrollo” que se expanden como sentido común de época a partir de la segunda mitad de la década del cuarenta, en el período pos-Segunda Guerra Mundial, cuando era inminente la desagregación de los imperios coloniales.

a lo largo de cinco siglos. Paradójicamente, esa continuidad (el predominio geoestratégico de áreas determinadas del planeta sobre el resto de regiones periféricas) resalta más cuando el análisis intenta interpretar períodos o procesos históricos determinados. El colonialismo clásico es, en general, excluido como carácter explicativo de estas narrativas: ¿qué atención dedicaron los padres fundadores de la sociología como el francés Durkheim o el alemán Weber a los imperios coloniales que sus países habían formado en la época en el continente africano? Quién habla de colonialismo suele ser la historia, pero para caracterizarlo como propio de una época determinada, que acabara con la independencia política de las ex colonias.

Otro caso es el debate sobre globalización. En los años de oro neoliberales de la década del noventa se acostumbraba a caracterizar a la globalización como un Imperio sin centro, donde las determinaciones y las desigualdades nacionales habrían dejado de existir, dando origen a un mundo “globalocéntrico” (Coronil, 2000). El “globalocentrismo”, por ejemplo, es el lugar habitual de enunciación de la Iglesia católica, desde las cruzadas hasta la actualidad. En marzo de 2009, en visita a países africanos, el papa invitó a la audiencia a abandonar sus supersticiones y brujerías tribales, y adherir al mensaje universal de la Iglesia. Partha Chatterjee, fundador del grupo de estudios subalternos en la India, propone como el reverso necesario de la enunciación “globalocéntrica” lo que él llama “la regla de la diferencia colonial” que, a continuación del enunciado universal, excluye a los colonizados de sus beneficios. Dice Chatterjee:

Esta regla se aplica cuando se defiende que una proposición de supuesta validez universal no se aplica a la colonia en razón de alguna deficiencia moral inherente a esta última. Así,

a pesar de que los derechos del hombre hayan sido declarados en París en 1789, la revuelta de Santo Domingo (hoy Haití) fue reprimida porque aquellos derechos no podían aplicarse a los esclavos negros. John Stuart Mill expondría con gran elocuencia y precisión sus argumentos que establecían el Gobierno representativo como el mejor Gobierno posible, pero inmediatamente añadía que esto no se aplicaba a la India. La excepción de los casos coloniales no invalida la universalidad de la proposición. Al contrario, al especificar los presupuestos a través de los cuales la humanidad universal debería ser reconocida como tal, la proposición fortalece su poder moral. En el caso de las expediciones portuguesas, la condición de inclusión venía dada por la religión. Más tarde, sería proporcionada por las teorías biológicas sobre el carácter racial, o por las teorías socioeconómicas sobre el desarrollo de las instituciones. En cada caso, la colonia sería convertida en la frontera del universo moral de la humanidad normal. Más allá de estas fronteras, las normas universales podían mantenerse en suspenso. (Chatterjee, 2008, pp. 30-31)

La perspectiva globalocéntrica recupera los dispositivos discursivos del colonialismo, y proclama la modernidad universal como un destino fatal, profetiza por ejemplo Anthony Giddens.

Desde su perspectiva, ya no se trata de un asunto de Occidente, dado que la modernidad está en todas partes, el triunfo de lo moderno subyace precisamente en haber devenido universal. Esto podría denominarse el “efecto GIDDENS”: desde ahora en adelante, la modernidad es el único camino, en todas partes, hasta el final de los tiempos. No solo la alteridad radical es expulsada por siempre del ámbito de posibilidades,

sino que todas las culturas y sociedades del mundo son reducidas a la manifestación de la historia y la cultura europeas. (Escobar, 2005b, p. 68)

Según los teóricos del Programa M / C estas serían las líneas maestras y hegemónicas de interpretación de los sentidos de la historia y de la evolución de las sociedades mundiales elaboradas a partir de la perspectiva eurocéntrica, que atribuye a Europa el carácter instituyente de la modernidad, y la erige en modelo referencial explicativo-interpretativo de toda lógica histórica y social válida. Esta perspectiva incluye a las ciencias sociales, cuyos paradigmas fundamentales, establecidos en el siglo XIX, excluyeron cómodamente la consideración de los fenómenos vinculados con el colonialismo, plenamente vigente en esa época (otros silencios sintomáticos fueron, por ejemplo, los temas de género y la naturaleza). Y esta crítica continua vigente y se aplica, según los autores del M / C, inclusive a las visiones más cuestionadoras, elaboradas a partir de esa experiencia europea, como el marxismo clásico,⁴ el marxismo occidental y el posestructuralismo.

El Programa M / C no se define como opuesto a la modernidad ni niega las potencialidades emancipatorias que la misma podría contener. Su perspectiva es, en todo caso, “transmoderna” (Dussel, 2000), asumiendo un distanciamiento crítico en relación a las narrativas consagradas y consagratorias. Al localizar su lugar de enunciación y de fundamentación epistemológica “en los márgenes”, el M / C se presenta a sí mismo como un pensamiento “de frontera”, que cuestiona a la modernidad noratlántica y se interroga sobre caminos y lógicas alternativas.

⁴ Ver en la nota siguiente la lectura heterodoxa de Marx presentada por Claude Lévi-Strauss.

El aparato interpretativo del Programa M / C reposa en una serie de operaciones que se derivan de su caracterización de la colonialidad como el complemento necesario, opuesto y sistemáticamente oculto de la modernidad. El carácter abominable (por usar una única palabra) del colonialismo queda así separado de la modernidad, que pasa a asumir un carácter casi angelical (algo así como el “Dios sin intestinos” del que hablaba Kundera). Así, la operación impugnadora del Programa M / C se ubica en un punto de ruptura equivalente al del capítulo XXIV de *El capital* cuando Marx, atacando a las dulces fábulas de la Economía Política sobre el origen natural de las categorías de la economía mercantil, introduce en su narrativa, como una erupción, un análisis de perspectiva histórica sobre la acumulación originaria, donde el capital nace y se constituye por medio de la violencia: “sucio de sangre y de lodo”.⁵

5 Vale la pena recordar un texto sorprendente de Claude Lévi-Strauss, que no solo hace una lectura no habitual de ese capítulo de *El capital* de Marx, como adelanta (¡en 1961!) una perspectiva que dialoga con el Programa M / C. “En primer lugar, la colonización es histórica y lógicamente anterior al capitalismo, y después el régimen capitalista consiste en tratar a los pueblos de Occidente como Occidente lo había hecho previamente con las poblaciones indígenas. Para Marx, la relación entre el capitalismo y los proletarios es, por lo tanto, apenas un caso particular de la relación entre colonizador y colonizado. Desde este punto de vista, casi se podría sostener que en el pensamiento marxista la ciencia económica y la sociología nacen como dependientes de la etnografía. Es en *El capital* donde propone la tesis, con perfecta claridad: el origen del régimen capitalista se remonta al descubrimiento de las regiones auríferas y argentíferas de América; después a la reducción de los indígenas a la esclavitud; después a la conquista y saqueo de las Indias Orientales; por fin, a la transformación de África en una especie de reserva comercial para la caza de negros: ‘estos procesos idílicos representan otros tantos factores fundamentales en el movimiento de la acumulación originaria’. En general, la esclavitud encubierta de los obreros

Asumiendo este punto de vista, es decir, procesando el llamado “giro decolonial”, aflora una diversidad epistémica que permite descubrir una pluralidad de lugares de enunciación, pasados y presentes, en relación crítica o de resistencia con respecto a la modernidad colonial. Es por eso que se habla de “epistemologías de frontera” (Mignolo, 2007) a partir de las cuales se pueden constituir diversas impugnaciones (o, eventualmente, recuperaciones parciales) de la modernidad y de la colonialidad. Esto supone la reescritura de las narrativas de la modernidad desde otro lugar, revalorizando a las culturas y a los pueblos dominados y a sus historias de resistencia. De la misma forma, sería posible narrar nuevamente la historia del continente desde la perspectiva de las relaciones sociedad / naturaleza.

Quizás sea oportuno destacar aquí que, dentro de la tradición teórica marxista, la aparición del tema de la colonialidad de los pueblos de la periferia y de la naturaleza se hace presente con la ruptura realizada por Rosa Luxemburgo. En las notas para su curso de Introducción a la Economía que dictaba en la escuela de cuadros del Partido Socialdemócrata alemán y en su libro *La acumulación de capital*, escrito en 1913, incorpora una amplia erudición, inusual en su época y ambiente, sobre lo que más tarde sería llamado el Tercer Mundo. Pero no solo eso, sino que, en sintonía

asalariados en Europa exigía, como pedestal, la esclavitud *sans phrase* en el Nuevo Mundo”.

Y continua Lévi-Strauss: “Las sociedades que denominamos actualmente subdesarrolladas no lo son por su propia causa, y erraríamos en concebirlas como exteriores al desarrollo occidental o como indiferentes a él. En verdad, son estas sociedades las que, por su destrucción directa o indirecta entre los siglos XVI y XIX, hicieron posible el desarrollo del mundo occidental. Entre ellas y él existe una relación de complementariedad. Fue el propio desarrollo y sus ávidas exigencias lo que las hicieron como el desarrollo las descubre hoy” (Lévi-Strauss, 1976, pp. 319-20).

—lo que la constituye en una antecesora válida de la perspectiva contemporánea del Programa M / C— esa incorporación se expresa en una “epistemología de frontera” (y es tentador especular sobre si la posibilidad de descubrir un “punto de lectura otro” residía en su condición de género, que la hizo especialmente sensible a lecturas alternativas a las lógicas hegemónicas, blancas, civilizadas, masculinas). La colonialidad, dice Rosa, es parte constituyente de la acumulación de capital, es su reverso *fundante* y necesario. A partir de ese reconocimiento, Rosa cuestiona el modelo analítico del modo de producción capitalista desarrollado por Marx en *El capital*, que no incorpora a la subordinación colonial de pueblos y de naturalezas como condición necesaria para la reproducción ampliada de ese régimen de producción.

Veamos sus palabras, en la última página del capítulo XXXI de *La acumulación de capital*:

Por consiguiente, la acumulación capitalista tiene, como todo proceso histórico concreto, dos aspectos distintos. De un lado, tiene lugar en los sitios de producción de la plusvalía, en la fábrica, en la mina, en el fundo agrícola y en el mercado de mercancías. Considerada así, la acumulación es un proceso puramente económico, cuya fase más importante se realiza entre los capitalistas y los trabajadores asalariados, pero que, en ambas partes, en la fábrica como en el mercado, se mueve exclusivamente dentro de los límites del cambio de mercancías, del cambio de equivalencias. Paz, propiedad e igualdad reinan aquí como formas, y era menester la dialéctica afilada de un análisis científico para descubrir como en la acumulación el derecho de propiedad se convierte en apropiación de propiedad ajena, el cambio de mercancías en explotación, la igualdad en dominio de clases.

El otro aspecto de la acumulación de capital se realiza entre el capital y las formas de producción no capitalistas. Este proceso se desarrolla en la escena mundial. Aquí reinan, como métodos, la política colonial, el sistema de empréstitos internacionales, la política de intereses privados, la guerra. Aparecen aquí, sin disimulo, la violencia, el engaño, la opresión, la rapiña. [...] Los dos aspectos de la acumulación del capital se hallan ligados orgánicamente por las condiciones de reproducción del capital mismo, y solo de ambos reunidos sale el curso histórico del capital. (Luxemburgo, 1967, p. 351)⁶

Claramente, si se puede identificar al primer aspecto como “modernidad” y al segundo como “colonialidad”, la perspectiva de Rosa Luxemburgo constituye un antecedente pleno del Programa M / C.

La historia ambiental

Como decíamos, resulta posible construir una visión de la historia latinoamericana a partir de las relaciones entre las sociedades aquí establecidas y la naturaleza. Para el historiador norteamericano William Cronon, uno de los autores significativos de la historia ambiental, “la naturaleza es coautora de nuestras historias” (2002, p. 61).

⁶ A lo largo de los capítulos anteriores, Rosa Luxemburgo desarrolla un análisis de base histórica de la destrucción / recomposición de las formas sociales de los pueblos coloniales, pero lo que interesa especialmente es su relevante tratamiento de los procesos de transformación de la naturaleza en mercancía, lo que la constituye también en antecesora de las actuales Historia Ambiental y ecología política. Una recuperación contemporánea de la perspectiva de Rosa Luxemburgo se encuentra en Harvey (2004).

La historia ambiental supone el estudio de temas como la adaptación de las sociedades humanas a los ecosistemas, la transformación de los mismos por efecto de las tecnologías o las diferentes concepciones sobre naturaleza. Es un punto de vista que supone una perspectiva multidisciplinaria, de diálogo entre ciencias de la naturaleza y de la sociedad, que evidentemente no está al alcance de investigadores aislados.

Para algunos, como uno de los pioneros de la historia ambiental, el profesor Donald Worster, de la Universidad de Kansas, esta historia es una respuesta a la preocupación ambiental que se fue expandiendo en la opinión pública durante las últimas décadas. Otros, como el economista James O'Connor, de la Universidad de California, son mucho más radicales: frente a la ofensiva del capital para apropiarse de los recursos naturales de todo el planeta y mercantilizarlos, la historia ambiental deviene la historia propia de nuestra época, y toda la historia pasada puede y debe narrarse ahora como historia ambiental.⁷

El campo de la historia ambiental se está expandiendo en América Latina, existe una Sociedad Latinoamericana y del

⁷ Dice O'Connor: "La historia ambiental puede verse como la culminación de todas las historias previas, asumiendo que incluyamos las dimensiones ambientales de la historia política, económica y cultural contemporánea, así como la historia ambiental en sentido estricto. [...] La historia ambiental es la historia del planeta y de su gente, de la vida de otras especies y de la materia inorgánica, en la medida en que estas han sido modificadas por las producciones materiales y mentales de los humanos, y, a su vez, las han hecho posibles o imposibles. [...] Como estas relaciones resultan indescifrables sin una investigación de las relaciones sociales entre los seres humanos, por un lado, y las relaciones propias de la naturaleza, por el otro, el alcance de la historia ambiental es, para todo fin práctico, ilimitado. [...] En principio, la historia ambiental es totalizadora, la única historia verdaderamente general o universal" (2001, pp. 74 y 78). Es pertinente aclarar que esta posición excesiva de O'Connor está fundamentada a lo largo de todo un artículo.

Caribe de Historia Ambiental [SOLCHA], que ya ha realizado cinco reuniones. Es un espacio de reflexión intelectual donde se da un encuentro multidisciplinario especialmente estimulante entre investigadores de toda la región.

Esta reflexión latinoamericana, al mismo tiempo, tiene una interesante repercusión internacional. En particular, existen intercambios de perspectivas con la producción de los Estados Unidos. En efecto, el territorio que vino a ser conocido como “América” fue escenario de lo que quizás haya sido la mayor sucesión de catástrofes ambientales de la historia humana: invasión de humanos, de animales, de especies vegetales, de enfermedades que arrasaron y sometieron a sus poblaciones originarias. Ha sido un historiador norteamericano, Alfred Crosby (1993), quién escribió una de las historias disponibles sobre este magnicidio. Reside en este trauma original, nos parece, la cuestión clave para pensar la problemática de la colonialidad del ambiente y del subdesarrollo de las sociedades latinoamericanas.

Otra obra importante, también producida en Estados Unidos, es el libro *Holocaustos coloniales* de Mike Davis (2002), que se define específicamente como un libro de ecología política, analiza las grandes sequías que afectaron a las regiones tropicales del mundo en el último cuarto del siglo XIX, provocando hambrunas y enormes mortandades. En la primera parte, Davis analiza las oscilaciones de las corrientes en el océano Pacífico (los fenómenos de El Niño y La Niña) y sus efectos sobre el régimen de los vientos y las lluvias en la región intertropical. Luego verifica que los efectos de estos cambios climáticos se potenciaron en las regiones tropicales que, en la época, vivían procesos de penetración imperialista que habían desarticulado a las economías campesinas tradicionales, que habían establecido el apartamiento de la producción agrícola de subsistencia y su orientación hacia

mercados externos. Imperaba, en las autoridades coloniales una ideología fundamentalista de libre mercado, que postulaba la necesidad de permitir que las fuerzas “naturales” restableciesen el equilibrio.

Como resultado, propone Davis, además de los millones de vidas humanas sacrificadas, las regiones afectadas quedaron prostradas, y sobre ellas se impuso con mucha más tranquilidad el orden imperial. Estaría allí el origen del actual “tercer mundo”.

El prestigioso historiador Donald Worster propone una definición clásica de historia ambiental:

[...] la historia ambiental se ocupa del papel y el lugar de la naturaleza en la vida humana. Estudia todas las interacciones que las sociedades del pasado han tenido con el mundo no humano, el mundo que nosotros no hemos creado en ningún sentido primario. (2003, p. 25)⁸

Debo decir que esta definición siempre me provocó una incomodidad imprecisa. En primer lugar, me parece que separa demasiado radicalmente cultura y naturaleza, con lo que puede perder de vista cuestiones importantes, que Worster no niega. La acción humana transformación el medio natural crea nuevos ambientes, una “segunda naturaleza” (o “tercera” o “enésima”) que es creación humana, pero que evidentemente se comporta como si fuera integrada por ecosistemas naturales (las ciudades, la agricultura,

⁸ Discípulo de Worster y uno de los precursores latinoamericanos de la historia ambiental, el panameño Guillermo Castro Herrera da una definición muy sugestiva: “la historia ambiental podría definirse como la indagación de las consecuencias sobre el espacio latinoamericano derivadas de los procesos de transformación del medio biofísico natural asociados a estilos de desarrollo sucesivos en la región” (1996, p. 31).

etcétera). Desde ese punto de vista, la acción humana crea también nuevas relaciones *en* la naturaleza.

En segundo lugar, también los elementos de la ecología humana dependen de acciones combinadas entre relaciones sociales y naturales. La distribución en el espacio de los ejemplares de una especie forma parte de la ecología de esa especie. ¿Por qué hay blancos y negros en América?, (podría preguntarse un visitante extraterrestre). Evidentemente porque hubo conquista y esclavitud. Por lo tanto, la población actual de América no se comprende, desde un punto de vista biológico, sin referencia a procesos históricos no naturales. Es decir, la distribución de ejemplares de la especie humana en el territorio continental (objeto de la ecología humana) se refiere a una interacción compleja, históricamente dada, de relaciones de poder y dominación social.

La significación demográfica de ejemplares humanos de ascendencia extramericana solo se explica por el radical proceso de despoblación de los habitantes originales, que llegó al 90 % en el primer siglo de la conquista, y creó la necesidad de la esclavitud negra; y en el cual tuvieron un papel protagónico los agentes patógenos de enfermedades transportados por los europeos. Así, elementos de la naturaleza, conducidos inintencionadamente por humanos, en una empresa de conquista y sometimiento, actuaron sobre las sociedades originales y provocaron su destrucción o su casi aniquilamiento. Por lo tanto, no se trata apenas de una interacción sociedad / naturaleza, sino de relaciones complejas entre humanos, que incluyen la violencia y el poder, mediadas por elementos naturales.

Para recurrir a otro ejemplo: la historiadora australiana Elinor Melville (1999) estudió el caso de la destrucción de una próspera región de agricultura indígena en México, el Valle del Mezquital, por parte de los rebaños de ovejas traídos por los

españoles. La narrativa de historia ambiental que presenta Melville relata la interacción destructiva entre elementos de la naturaleza, que fue provocada por las relaciones desiguales de poder establecidas entre humanos. Esa catástrofe natural, a su vez, o realimenta las relaciones desiguales entre humanos, o establece otras nuevas. “Las ovejas se devoran a los hombres”, decía Tomás Moro sobre la Inglaterra de los *enclosures*. Sí, pero también había hombres detrás de las ovejas...

El caso de la conquista de América (y de Oceanía, unos siglos más tarde), son muy evidentes como ejemplos de mega catástrofe ambiental por intervención humana, ya que eran territorios aislados en relación al gran bloque euro-asiático-africano. Pero es pertinente pensar para el conjunto de la historia humana una relación de coevolución con los sistemas naturales. Otro historiador norteamericano, Stephen Pyne (1997) propone la hipótesis de que las grandes llanuras de pastos del oeste de Estados Unidos fueron producto de muchos siglos de acciones humanas, que destruyeron los bosques originales. De la misma forma, a partir de la obra del gran geógrafo brasileño Azis Ab’Saber, de la Universidad de São Paulo, y del antropólogo norteamericano Darrel Posey, se tiende a pensar en el desarrollo conjunto de la selva amazónica y de sociedades humanas. En resumen, sin entrar en una discusión de especialistas, me parece indiscutible que la acción humana sobre el medio natural fue produciendo una naturaleza humanizada mucho antes del comienzo de cualquier registro histórico.

Quiero proponer, entonces, otra definición de historia ambiental: es el estudio de las interacciones entre sociedades humanas y el medio natural a lo largo del tiempo, y de las consecuencias que de ellas se derivan para ambos, incluyendo las interacciones naturales mediadas por los humanos y las interacciones humanas mediadas por la naturaleza.

Creo que hay varias dimensiones contenidas en la propuesta intelectual de la historia ambiental que tienen importantes significaciones para los debates y los conflictos de base ecológica que se suceden contemporáneamente en América Latina. Trataré de referirme brevemente a ellas.

A pesar de su énfasis en la materialidad de la historia, en su búsqueda de antecedentes la historia ambiental se separa del marxismo, por lo menos de sus versiones clásicas, “canónicas”.⁹ El *mainstream* de la tradición marxista atribuyó siempre un sentido positivo al desarrollo de las fuerzas productivas, generalmente interpretado de una forma marcadamente mecánica, y sin tener en cuenta todas sus dimensiones. El marxismo ha compartido, con toda la ciencia del siglo XIX (y con gran parte del pensamiento científico actual), la idea optimista de que el progreso de la ciencia y de la tecnología iba a domesticar a la naturaleza, y que siempre sería posible encontrar soluciones técnicas para todos los problemas; idea que, justamente, el pensamiento ambiental pone en duda. De esa forma, fue muy frecuente en América Latina la confluencia de la política marxista con las versiones más economicistas del desarrollismo. La historia ambiental, al incorporar dimensiones problemáticas que la perspectiva del desarrollo deja fuera de sus análisis, llama la atención sobre los costos ocultos de procesos que a veces han sido glorificados por la historia económica. Muchos éxitos económicos de la historia latinoamericana

⁹ Desde luego, el tema de las preocupaciones ambientales del propio Carlos Marx está en abierta discusión. Sin duda, en los márgenes de la tradición marxista se encuentran reflexiones muy importantes para una perspectiva ambiental de la historia. Por ejemplo, la obra de Nicolai Danielson, quién percibió en Rusia a fines del siglo XIX que las dimensiones destructivas del capitalismo podrían ser mayores que las constructivas, y finalmente bloquear su dinámica de progreso (Alimonda, 2006).

pueden ahora ser leídos como fracasos (y la historia amazónica, en especial, tiene muchos ejemplos para exhibir).

Por ejemplo, una perspectiva ambiental, orientada a evaluar los balances de energía en la agricultura, llega a la conclusión de que el modelo agrícola de la “revolución verde” ha fracasado, ya que consume más energía de la que produce, especialmente la que se origina en fuentes fósiles no renovables. Y mucho más ha fracasado si incluimos en esta evaluación el punto de vista de una contabilidad de recursos que incorpore el costo de la erosión, de la pérdida de biodiversidad o de fertilidad de la tierra, contaminación por agroquímicos, etcétera. Todo esto sin considerar los costos sociales y humanos del proceso de implantación de la agricultura industrial, en la forma de desposesión de campesinos, pérdida de empleos y de posibilidades de mercado para la agricultura familiar, efectos sobre la salud de la población rural, éxodo rural, macro crecimiento de las ciudades, etcétera.

Desde el siglo XIX, en las pampas argentinas o las praderas de Estados Unidos y de Canadá se están produciendo cereales en cantidades fabulosas, capaces de alimentar a muchas generaciones de seres humanos y de generar enormes riquezas en esos países. Pero también se perdió fertilidad natural, se extinguieron especies vegetales y animales, hubo y sigue habiendo enormes problemas de erosión y de desertificación. Pero esos daños ambientales, irreparables, nunca fueron computados en los costos de esa producción. Y toda esta problemática se está repitiendo, ampliada, con la experiencia de la soja transgénica que ocupa en estos momentos un 70 % de la superficie sembrada argentina (*La Nación*, 28 de agosto de 2010).¹⁰

10 A esta altura, la bibliografía crítica es amplia. Se puede consultar Domínguez y Sabatino (2006); Pengue (2008); Rodríguez (2009); y la producción

Para continuar con el caso argentino, hay otro ejemplo interesante de cómo la historia económica, al privilegiar la historia de los éxitos, procede a efectuar segregaciones espaciales dejando en la oscuridad la historia de los fracasos, que sí son recuperados por la historia ambiental. A partir de 1860, la pampa húmeda argentina vive un intenso proceso de desarrollo orientado a las exportaciones con una enorme acumulación de capital, inmigración transatlántica, construcción de ferrocarriles y de obras públicas, urbanización, etcétera. Pero en la retaguardia de ese proceso, toda una vasta región de bosque subtropical seco, el chaco santiagueño y santafesino, fue deforestada. Sus montes contenían quebracho, árbol de madera muy dura e incorruptible, que fue utilizada para la elaboración de los durmientes del ferrocarril y los postes de telégrafo, principalmente. Solo que la historia económica argentina dedica miles de páginas a la historia exitosa del cereal y de las carnes (de cualquier forma, sin tener en cuenta su impacto ambiental en la propia pampa húmeda), y nada habla de la destrucción forestal de la región de Santiago del Estero, que se transformó en un territorio árido, con problemas ambientales y sociales crónicos.

Aquí aparece un tema muy importante, el de las hegemonías territoriales y la subalternización de regiones. La colonialidad no acaba con lo que la historiografía de nuestros países denomina “período colonial”. En cada país latinoamericano existen regiones que, por una serie de razones de tipo geomorfológico, climático, etcétera, presentaron dificultades para ser incorporadas en los territorios de ejercicio efectivo del poder de la administración colonial, sea por desinterés, porque los costos no compensarían

de la tenaz campaña del Grupo de Reflexión Rural, en www.grr.org.ar.

los beneficios o porque sus características dificultaban la implantación de núcleos de población metropolitana¹¹.

Es lo que Germán Palacio (s. f.) destaca, refiriéndose a la Amazonia, pero que es válido para estas regiones: su *excentricidad*. Es el caso de la Amazonia, en todos los países que la abarcan, de la Pampa, de la Patagonia y del Chaco en la Argentina, de la Araucanía en Chile, del Norte y del Yucatán en México, de El Petén en Guatemala, del Darién en Panamá, de las “tierras bajas” en general en Colombia. Estas regiones son incorporadas a los territorios de jurisdicción de los Estados independientes, muchas veces inexploradas y desconocidas, de donde se derivan conflictos de demarcación de límites a lo largo de todo el siglo XX. En ellas subsistieron o se refugiaron pueblos indígenas contra los cuales, cuando las condiciones políticas y tecnológicas lo permitieron (ferrocarriles, fusiles de repetición, telégrafo, etcétera), los ejércitos nacionales desarrollaron operaciones de conquista y sometimiento. En Argentina, la Conquista del Desierto fue justificada por Estanislao Zeballos como la necesidad de completar las tareas inconclusas dejadas por España: se iba a repetir, en relación a los pueblos indígenas de la Pampa y la Patagonia, una guerra de conquista. El gran avance del ejército argentino hasta el Río Negro se desarrolló en 1879, y la lucha continuó unos años más en la zona cordillerana de Neuquén; en 1883-84 se efectuó la campaña del Chaco. Al mismo tiempo, el ejército chileno cumplía con la llamada “Pacificación de la Araucanía” contra los mapuches. La

11 Sobre este tema, el importante trabajo de Serje (2005) sobre Colombia, aporta elementos que pueden ser aplicables a todos los países de la región. Nos parece perfectamente justificado incluir esta reflexión sobre medio natural y formación y ejercicio del poder político en la bibliografía de ecología política latinoamericana.

lucha contra los indígenas en México ocupa toda la segunda mitad del siglo XIX. Las operaciones contra los pueblos guerreros del norte, como los apaches y los yaquis, duran hasta finales del siglo XIX, y las llamadas “guerras mayas” solo acaban en 1904, con la rendición de la ciudad rebelde de Xan Santa Cruz.

Pero el ejército mexicano también enfrenta autonomías locales campesinas, de las cuales la más famosa es la rebelión de Tomóchic, en el estado de Chihuahua, durante 1891-92 (Alimonda, 2002a). Como equivalentes brasileños, los conflictos de Canudos en el interior de Bahía (1893-97) y del Contestado en Santa Catarina (1913-15), donde el ejército nacional realizó campañas despiadadas contra poblaciones campesinas autónomas, que no estaban sometidas a la gubernamentalidad territorial del Gobierno republicano.

Incorporadas al orden nacional a partir de operaciones militares de conquista, estas regiones tampoco tuvieron, en general, las atribuciones de autonomía de que gozaban unidades políticas donde se ejercían hegemonías territoriales de clases dominantes locales. Fueron dependencias directa de los poderes ejecutivos nacionales, en un régimen que podría denominarse de “colonialismo interno”, que supuso la ocupación y gestión por parte de organismos administrativos y militares del Gobierno central, así como un relevamiento de recursos naturales y su “puesta en valor” según la lógica de las necesidades de las regiones hegemónicas.

En la Argentina, por ejemplo, un país formalmente federal según la constitución de 1853, las áreas conquistadas a los indígenas después de la independencia (es decir, más de la mitad de la superficie del país) permanecieron hasta 1950, aproximadamente,

como “territorios nacionales”,¹² dependientes del poder central y carentes de los atributos federales de las “catorce provincias”, que resguardaban las autonomías negociadas de las oligarquías locales frente al poder central.

De allí la segunda característica, derivada de la colonialidad, que Germán Palacio atribuye a estas regiones, la *asincronía*. Su historia no acompaña, ni a grandes rasgos, la periodización de las sociedades nacionales que las han incorporado. Como lucidamente expresó en la época el argentino Estanislao Zeballos, los estados nacionales independientes fueron completando, a lo largo de los siglos XIX y XX, la conquista y ocupación territorial que los colonialismos ibéricos habían dejado inconclusas. Para contar la historia de estas regiones, entonces, es necesario someter a tensión a las narrativas establecidas.

Indiquemos que aquí tenemos un importante punto de contacto entre la perspectiva de la historia ambiental y la del Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad. El “giro decolonial” se complementa con un “giro natural-colonial”. Se trata de leer y de narrar la epopeya de la modernidad desde su reverso, desde sus dimensiones silenciadas. Si la perspectiva del Programa M / C supone la recuperación de los discursos silenciados de la resistencia anticolonial, la perspectiva de la historia ambiental busca también sus voces ocultas, sus consecuencias no asumidas ni confesadas, la destrucción ambiental y social que ocultan los procesos ejemplares de desarrollo, que se revelan con frecuencia insostenibles.

12 Se trata de las actuales provincias de La Pampa, Río Negro, Neuquén, Chubut, Santa Cruz, Tierra del Fuego, Chaco, Formosa y Misiones, creadas durante el primer Gobierno del general Perón (1946-1952).

Volviendo al tema de los antecedentes, si la historia ambiental tiene divergencias con la tradición marxista, reivindica en cambio a un precursor que se formó en esa tradición, Karl Polanyi. Karl Polanyi (1886-1964) húngaro, ligado al Partido Socialdemócrata austriaco. Con la ascensión del nazismo y la incorporación de Austria al Reich, Polanyi se exilió en Inglaterra, y luego viajó a Estados Unidos y Canadá, donde desarrolló su carrera académica. Es interesante notar que, aunque en su formación y su perspectiva existió una afinidad muy grande con la tradición marxista Polanyi siempre se preocupó, en su obra, por diferenciarse del marxismo o, en todo caso, por ocultar esas afinidades (efecto, quizás, de la necesidad de circular en el ambiente académico anglosajón durante los años de la guerra fría).¹³ Escribió una obra importante, que fue recuperada a partir de los años noventa por los críticos del auge neoliberal.

Su libro más conocido, *The Great Transformation*, fue publicado en 1944. Allí Polanyi se pregunta por los orígenes de la crisis y de la guerra terrible que la humanidad estaba atravesando. Su conclusión fue que esa catástrofe era el resultado de la expansión incontrolada del liberalismo de mercado a partir de mediados del siglo XIX (la globalización, diríamos hoy), que tuvo como resultado, al mismo tiempo que la multiplicación de las riquezas y de las tecnologías a niveles nunca vistos, introducir a todo el planeta en un sistema de mercado, basado en una falacia central: considerar como mercancías, producidas como mercancías, a dos elementos centrales del mundo real, la naturaleza y la fuerza de trabajo (que él denomina *mercaderías ficticias*). Ese fundamentalismo de mercado, montado sobre esta doble ficción, provocó la

¹³ Parece muy improbable, por su trayectoria política y por su formación intelectual, que Polanyi no haya conocido la obra de Rosa Luxemburgo.

desagregación de todas las sociedades establecidas, la multiplicación de las crisis sociales y políticas, la necesidad de organizar sistemas represivos internos y las carreras armamentistas internacionales. Finalmente, la incapacidad de respuestas, las recomposiciones autoritarias, las guerras.

El capítulo XV de *The Great Transformation* se llama *Market and Nature*. Polanyi comprueba que lo que hoy llamamos “tierra” estuvo siempre inextricablemente vinculado con todas las dimensiones complejas que constituían a las sociedades humanas. En realidad, dice, suponer que la naturaleza era apenas “tierra”, que podía estar sometida a la compraventa en un mercado a cambio de dinero, fue alguna vez una utopía sin conexión con la realidad. Pero mejor dejarle la palabra:

Tradicionalmente, la tierra y el trabajo no estuvieron nunca separados. El trabajo formaba parte de la vida, la tierra formaba parte de la naturaleza, vida y naturaleza formaban un todo articulado. La tierra se vinculaba con la organización del parentesco, la vecindad, los oficios, las creencias. [...] La propuesta de que una economía de mercado debía subordinar todas las instituciones a su funcionamiento es tan utópica con respecto a la tierra como con respecto al trabajo. La función económica es una entre varias funciones vitales de la tierra. Otorga estabilidad a la vida humana, es lugar de su vivienda, es la condición de su seguridad física; es el paisaje y las estaciones. Y, sin embargo, separar a la tierra de los hombres y organizar a la sociedad de manera de satisfacer las necesidades de un mercado de tierras fue una parte vital del concepto utópico de la economía de mercado. (Polanyi, s. f., p. 178)

La naturaleza, vinculada por todas partes con la vida de la sociedad, fue transformada apenas en “tierra”. Y con este movimiento se desarticulan equilibrios sociales constituidos durante siglos, que otorgaban sentido e identidad a los individuos, y que estaban en el fundamento de los imaginarios sociales. Este proceso, que se fue dando en todo el mundo, ha afectado, y continúa afectando, a los pueblos indígenas latinoamericanos y está presente en la resistencia campesina en defensa de sus tierras, e inclusive en los movimientos que, en todos los países, a lo largo de los Andes, se oponen a la gran minería. La defensa y el respeto por la pacha-mama, postulado central de la propuesta andina del “buen vivir” que recogen las recientes constituciones de Ecuador y de Bolivia, se vincula directamente con el intento de proteger y dejar fuera del mercado a la naturaleza.

Para Donald Worster, este proceso de mercantilización de la naturaleza fue tan revolucionario y arrasador como la revolución neolítica. Está allí, según su perspectiva, un tema privilegiado para la historia ambiental:

Sugiero que la tarea más importante para los académicos de la historia de la agroecología moderna consiste en trazar lo que Karl Polanyi llamó “la gran transformación”, tanto en términos planetarios generales como en todas sus permutas de un lugar a otro. [...] Lo que realmente sucedió en el mundo de la naturaleza, después que fue reducido a la abstracción “tierra”, es uno de los problemas históricos más interesantes presentados por la transformación capitalista y necesitará mucha más investigación por parte de los historiadores ambientales. Hay muchas líneas posibles para desarrollar esta investigación, pero entre las más promisorias está la interrogación sobre la reestructuración de los sistemas

agroecológicos promovida por el capitalismo. Primero en Inglaterra y, después, en todo el planeta, los sistemas agroecológicos fueron racional y sistemáticamente reformados con el objetivo de intensificar no solamente la producción de alimentos y de fibras, sino también la acumulación de riqueza personal. (Worster, 2003, p. 33-35)

Worster da una importancia central en sus formulaciones a la idea de Polanyi de que la transformación de la naturaleza en tierra constituye un hito en la historia de la humanidad. No se trata estrictamente desde su punto de vista de la venta de producción en el mercado, lo que puede darse también en una agricultura de subsistencia, sino de procesos de reorganización integral de la agricultura con ese objetivo. Una agricultura especializada en producir excedentes de determinados tipos de productos supone una simplificación radical de los agroecosistemas, con la consiguiente pérdida de biodiversidad y una mayor vulnerabilidad de todo el complejo agrícola, tanto desde el punto de vista ecológico como económico-financiero y energético.

Hay aquí una diferencia de matiz que constituye otra discrepancia de la historia ambiental en relación a las interpretaciones de inspiración marxista. El proceso de reorganización de la producción en función de su orientación a mercados distantes tiene más importancia explicativa que la cuestión de las relaciones de producción, central para la tradición marxista. Si la llamada “Mata Atlántica” brasileña fue destruida para plantar azúcar o café, desde el punto de vista ambiental poco importa que la fuerza de trabajo utilizada haya sido esclava o asalariada.

Lo que cierta vez había sido una comunidad biológica de plantas y de animales tan compleja que los científicos

difícilmente podrían comprender, lo que había sido cambiado por los agricultores tradicionales en un sistema aún altamente diversificado para la plantación de productos alimenticios locales y otros materiales, ahora se volvió cada vez más un aparato rígidamente restringido para competir en mercados ampliados para obtener éxito económico. En lenguaje actual, llamamos a este nuevo tipo de sistema agroecológico ‘monocultivo’, significando una parte de la naturaleza que viene siendo reconstituida para producir una única especie, que está siendo plantada en la tierra solamente porque en algún lugar hay una fuerte demanda de mercado por ella. (Worster, 2003, p. 35)

Worster no deja de destacar que, junto con la desaparición de la agricultura biodiversificada, se da también una pérdida, una clausura de los saberes campesinos asociados con ella. Los humanos que interactúan con los monocultivos están aprisionados, de alguna forma, por un tipo de pensamiento único altamente especializado, y han perdido las habilidades y los conocimientos detallados de la naturaleza que permiten las prácticas agroecológicas multiculturales.

Otra dimensión estratégica con la que la historia ambiental viene a alimentar los debates contemporáneos se refiere a la vigencia de lo que el economista catalán Joan Martínez Alier (2004) denomina “ecologismo de los pobres”, y que nosotros preferimos llamar “ecologismo popular”. Se trata de identificar que, así como existen movimientos ambientales “de ricos”, que se originan de preocupaciones ambientales informadas, existen también movimientos populares que se movilizan por razones ambientales, aunque no den ese nombre a sus luchas. Afortunadamente, este tema en América Latina ya se ha hecho evidente, y

no necesita ser reafirmado, pero unas décadas atrás era frecuente escuchar la descalificación del ambientalismo, por parte de voceros conservadores, en nombre de su carácter “importado”, “sofisticado”, etcétera.

La perspectiva de la historia ambiental, entonces, permite también otra lectura de estos movimientos y, por extensión, de toda la historia latinoamericana. En el siglo XX lo ambiental apareció e identificó reivindicaciones, conflictos y movimientos específicos. Pero esas reivindicaciones, conflictos y movimientos existieron siempre en la historia, aunque no siempre hayan sido explícitos sus componentes ambientales en la conciencia y en la discursividad de los actores que los protagonizaron.

En este punto reencontramos a Rosa Luxemburgo y a Karl Polanyi. Si lo decisivo en los orígenes de la economía de mercado es la transformación de seres humanos y de la naturaleza en “mercaderías ficticias”, las luchas de resistencia contra estos procesos de mercantilización pasan a adquirir una nueva trascendencia. Ya no se trata de resistencias en nombre de la negación del progreso, como pretendió la hegemonía del iluminismo liberal y del marxismo normalizado. Es posible leerlas ahora como formas de resistencia basadas en la defensa de sistemas tradicionales de organización social para el uso y disposición comunitaria de los recursos humanos y naturales, frente a los embates de la mercantilización.

Toda una tradición de la buena historiografía inglesa se ha aplicado a reconstruir las resistencias populares de la época de la revolución industrial, en la forma de la defensa de una “economía moral”, donde una ética colectiva presidía y regulaba las relaciones sociales y ambientales, en nombre de la preservación de valores básicos de convivencia. La misma lógica está siendo aplicada para la interpretación de la formación histórica de los países

latinoamericanos. Eso permite trazar genealogías y continuidades entre las luchas de los pueblos indígenas a lo largo de quinientos años de su historia y los conflictos y desafíos del presente. No se trata de reescribir ahora toda la historia como conflicto ambiental, sino de reconocer la presencia de estas dimensiones, aunque no fueran explícitas, en diferentes momentos y procesos de nuestro pasado. Si el tema decisivo de la historia ambiental, como propone Worster, son los procesos de mercantilización de la naturaleza y las formas de resistencia popular, encontramos un puente entre pasado y presente. El actual movimiento de resistencia global, con todas sus dificultades y contradicciones, o los movimientos indígenas o ambientales contemporáneos, adquieren raíces concretas y legitimidad profunda en nuestro pasado y en nuestras identidades.

La ecología política

Pero al abordar estas dimensiones políticas de la historia ambiental nos estamos acercando a otro campo intelectual de vigencia contemporánea en las ciencias sociales: la ecología política.

De hecho, se comenzó a hablar de ecología política en la década del setenta, en referencia a una serie de predicciones pesimistas, de carácter marcadamente neomalthusiano y conservador, que visualizaron los límites del modelo de desarrollo industrial, y que recibieron una crítica bastante ortodoxa por parte de Hans Magnus Enzenberger, en su libro *Para una crítica de la ecología política* (1974).

Posteriormente, la ecología política se fue configurando, en su perspectiva académica, como un campo de confluencia y de retroalimentación mutua entre diferentes ciencias sociales. En la tradición de la antropología anglosajona, hubo, por un lado, una

politización de un área problemática tradicional, la ecología humana, que pasó a incorporar dimensiones políticas en sus análisis. Por otro lado, una serie de trabajos producidos por geógrafos, que estudiaron temas ecológicos (como erosión de suelos, deforestación, uso del agua, etcétera), fueron llegando a la conclusión de que no era posible entender estos problemas si no se incluían dimensiones analíticas propiamente políticas. Se fue afirmando la convicción, sintetizada por David Harvey, de que “todos los proyectos (y argumentos) ecológicos son simultáneamente proyectos (y argumentos) político-económicos y viceversa” (citado por Bryant y Bailey, 1997, p. 28).

Indiquemos aquí una diferencia fundamental en relación al campo de la historia ambiental, tan próxima en sus preocupaciones problemáticas con la ecología política. Epistémica y metodológicamente, la historia ambiental se ubica dentro de los márgenes disciplinarios de la Historia, y es allí donde está dando la lucha por su reconocimiento. La ecología política, al contrario, critica en su práctica la parcialización exacerbada del conocimiento tecnológico y *tecnologizado*, y resalta, por el contrario, la necesaria integración de perspectivas para dar cuenta de sus objetos de estudio. Pragmáticamente, dice un geógrafo británico en un libro reciente:

La ecología política puede entenderse como una suerte de paraguas bajo el cual conviven varias tradiciones y líneas de investigación política y ecológica que comparten ciertas preocupaciones ético-políticas e intelectuales [...] el campo de la ecología política surgió y se fue construyendo bajo la noción de que no es una teoría sino un espacio común de reflexión y análisis, en gran medida definido por su propia historia y por los que la practican, quienes comparten una visión más

o menos parecida de las ideas y las prácticas que la sostienen.
(Bebbington, 2007, p. 26)

En contraposición, una versión “ampliada” y ambiciosa de la ecología política es presentada por el notorio intelectual y político francés Alain Lipietz, diputado por *Les Verts* en el Parlamento Europeo. En primer lugar, para Lipietz la ecología política es al mismo tiempo una perspectiva totalizadora del conocimiento científico y una práctica política renovadora. Se entiende claramente que hay aquí una homología con la tradición marxista, y Lipietz la hace explícita. Frente a la crisis del marxismo, la ecología política retomaría algunas herencias centrales (el materialismo, la dialéctica, la noción de crisis), dejando de lado postulados insostenibles (la creencia en las virtudes del desarrollo de las fuerzas productivas, la glorificación de la tecnología, la clase obrera como sujeto revolucionario).

Para Lipietz, la característica básica de la ecología del género humano es su carácter político. Los humanos producen y reproducen su subsistencia colectivamente, lo que implica necesariamente en que su relación con el medio natural es siempre mediada por relaciones sociales de dominación y de consenso. Son necesarias decisiones en relación a qué producir, cómo organizar los procesos de trabajo, cómo distribuir el excedente y a qué fines destinarlo, que necesariamente refieren a situaciones de dominación y consenso. Al mismo tiempo, las comunidades humanas se organizan en territorios, lo que supone disputas o cooperación con otras comunidades territoriales. En resumen, si la ecología de la especie humana es política, el desarrollo lógico del argumento de Lipietz lo lleva a configurar a la ecología política científica como un punto de vista totalizador, que interpe-la e integra a todas las ciencias, sean las orientadas al estudio de

la naturaleza o las que se dirigen a las sociedades humanas (1999, 2002, 2003).

Curiosamente, quienes intentamos aproximarnos en la lengua castellana a una concepción de ecología política hemos coincidido en buscar un abordaje diferente de la totalización li-pietzana y, al mismo tiempo, del pragmático paraguas anglosajón. El introductor de la noción de ecología política en nuestra lengua es Joan Martínez Alier, autor de una obra sólida e informada, fundador y editor durante quince años de la revista *Ecología política*, publicada en Barcelona, y que se constituyó en una referencia obligada para estos temas.

Martínez Alier venía de realizar una lectura crítica de la tradición intelectual de la economía política, resaltando sus silencios sistemáticos y sintomáticos en relación a la cuestión de la naturaleza, y rescatando autores que, aisladamente, fueron constituyendo una reflexión de economía ecológica. En relación de continuidad con ese trabajo crítico, y reconociendo los antecedentes de la ecología política en la antropología y geografía anglosajonas (limitada, en todo caso, por un método funcionalista que en realidad no le era intrínseco, y que reducía su alcance al nivel local), propone como su objeto de estudio a los *conflictos ecológicos distributivos*.

Propone Martínez Alier:

Por distribución ecológica se entienden los patrones sociales, espaciales y temporales de acceso a los beneficios obtenibles de los recursos naturales y a los servicios proporcionados por el ambiente como un sistema de soporte de la vida [...] En parte, la ecología política se superpone a la economía política, que en la tradición clásica es el estudio de los conflictos de distribución económica. (2004, pp. 104-105)

A pesar de incorporar virtualmente a la ecología política a la economía, el punto de vista de Martínez Alier no es economicista, ya que permanentemente se refiere a las dimensiones de conflicto y negociación implicados en estos procesos de distribución ecológica, y a los diferentes “lenguajes de valoración”, a veces intraducibles e inconmensurables, de los que son portadores los diferentes actores implicados en esos conflictos.

Otra perspectiva fue desarrollada por el colombiano Arturo Escobar, partiendo del “carácter entretejido de las dimensiones discursivas, material, social y cultural de la relación social entre el ser humano y la naturaleza”. Siendo así, prefiere sortear la dicotomía sociedad / naturaleza, buscando una definición de ecología política que “desplaza a la naturaleza y la sociedad de su posición privilegiada en el análisis occidental”. Propone entonces que “la ecología política puede ser definida como el estudio de las múltiples articulaciones de la historia y de la biología, y las inevitables mediaciones culturales a través de las cuales se establecen tales articulaciones” (2005a, p. 24). “La ecología política tiene como campo de estudio las múltiples prácticas a través de las cuales lo biofísico se ha incorporado a la historia o, más precisamente, aquellas prácticas en que lo biofísico y lo histórico están mutuamente implicados” (2005a, p. 25).

Pero unos años después,¹⁴ Escobar se ha aproximado a la perspectiva de Martínez Alier y ha optado por profundizarla explícitamente. Así, dice en la introducción a su libro *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*:

¹⁴ El artículo de Escobar, antes citado, fue publicado en inglés en 1999.

El capítulo 5 comienza la tarea prospectiva de pensar lugar, diferencia y globalización desde una perspectiva amplia de ecología política. Este capítulo propone una visión de la ecología política que incorpore sistemáticamente lo económico, lo ecológico y lo cultural, definiendo este campo como el estudio de los conflictos distributivos económicos, ecológicos y culturales. Con esta definición, extendiendo la noción de ecología política propuesta por Joan Martínez Alier al campo de lo cultural. (2005b, p. 17)¹⁵

La reivindicación de saberes plurales y la necesidad de construcción de racionalidades alternativas es un punto clave en la perspectiva del intelectual mexicano Enrique Leff. El ejercicio del poder en la lógica de la acumulación y el mercado, al mismo tiempo en que fragmenta el conocimiento de base científica y tecnológica y lo orienta unívocamente para sus necesidades,

15 Sin embargo, en el artículo referido Escobar no integra estas dimensiones de análisis en una ecología política estructuradora. Para sorpresa del lector, en el texto del artículo la ecología política se ocupa solamente de una de las dimensiones de la distribución: “Si la distribución económica subyace a la dimensión política de la economía, dando pie a la economía política, y si la distribución ecológica identifica las estrategias económicas dominantes como fuente de pobreza y destrucción ambiental originando así el campo de la ecología política, entonces la distribución cultural desplaza el estudio de la diferencia cultural de su estricta relación con la diversidad hacia los efectos distributivos de la predominancia cultural y luchas en torno a esta. Este último aspecto de nuestra concepción tripartita de los conflictos de distribución genera una antropología política centrada en la relación entre el poder social y las prácticas culturales contrastantes. El poder habita el sentido y el sentido es fuente de poder” (2005b, p. 130). Con lo que la ecología política queda limitada al análisis de estrategias económicas, y la especificidad del campo político se diluye en el vacío. Es cierto que el poder habita el sentido, pero ¡no solo en el sentido está el poder!

lo ha escindido del vasto territorio de los saberes populares sobre la naturaleza. Los conocimientos indígenas, basados en siglos de convivencia, observación y experimentación empírica en el marco de ecosistemas locales, fueron desechados desde la Conquista y a lo largo de una colonialidad que permanece hasta nuestros días.

Por esta causa, Leff insiste en que la ecología política supone una epistemología política.

La epistemología política desborda al proyecto interdisciplinario en su voluntad de integración y complementariedad de conocimientos, reconociendo las estrategias de poder que se juegan en el campo del saber y reconduciendo el conflicto ambiental hacia un encuentro y diálogo de saberes. [...] La ecología política en América Latina se alimenta de perspectivas provenientes de la filosofía, la epistemología, la ética, la economía, la sociología, el derecho, la antropología y la geografía,¹⁶ por autores y movimientos sociales que, más allá del propósito de ecologizar el pensamiento y la acción, están confluyendo en la arena política y en el estudio de las relaciones de poder que atraviesan al conocimiento, al saber, al ser y al hacer. Muestra de ello son, entre otras, la ambientalización de las luchas indígenas y campesinas en nuestra región y la emergencia de un pensamiento ambiental latinoamericano que aportan una reflexión propia sobre estos temas y procesos. (Leff, 2006, pp. 32, 37 y 38)

Por último, quiero registrar aquí que otros autores hemos intentado dar cuenta de una noción de ecología política factible desde

¹⁶ Es curioso que en esta enumeración Leff no menciona a la historia.

el punto de vista práctico de investigación y de construcción de conocimiento, y apta, al mismo tiempo, para desarrollar perspectivas críticas y para establecer diálogos y negociaciones tanto en el ámbito académico interdisciplinario como en relación a los actores de los conflictos ambientales. Reconociendo la pertinencia de los aportes de autores como Martínez Alier, Escobar o Leff, nuestra reflexión nos lleva a tratar de fundamentar a la ecología política en un espacio de enunciación que, en todo caso, hace pie en el cuerpo analítico de la ciencia política.

En efecto, antes de aparecer como problemas de distribución, nos parece que las cuestiones de la ecología de las sociedades humanas constituyen cuestiones de apropiación, como el establecimiento de relaciones de poder que permiten proceder al acceso a recursos por parte de algunos actores, a la toma de decisiones sobre su utilización, a la exclusión de su disponibilidad para otros actores. Se trata de una matriz de relaciones de poder social, que está vigente en América Latina desde el período colonial, y que tuvo como predicado central el acceso a la tierra y otros recursos naturales y su control. Esa perspectiva histórica, informada por la historia ambiental, pero también por la historia económica, social y política de la región, profundiza, nos parece, la perspectiva de una ecología política construida apenas desde el presente, privilegiando la lectura de los conflictos ambientales actuales.

Para ir a un ejemplo, nos parece una visión de excesivo corto plazo analizar la eclosión de movimientos indígenas “ambientalizados” que recorre toda América apenas como un problema de “distribución”, cuando en realidad esos conflictos han sido configurados a lo largo de complejos procesos de explotación y exclusión de más de cinco siglos de vigencia. En este caso, por detrás de los actuales “conflictos de distribución”, subyacen historias demasiado largas de colonialidad, que supusieron genocidio físico y

cultural, mecanismos de expropiación y exclusión de los recursos naturales, así como la destrucción o subalternización racista de identidades.

Otro punto que parece importante resaltar es que la perspectiva de estos autores tiende a minimizar el análisis del papel del Estado y de sus políticas en relación al ambiente.¹⁷ Es cierto que se trata de una necesidad teórica, que tiene el saludable efecto de resaltar la dinámica de los movimientos locales y que, al mismo tiempo, sirve para llamar la atención hacia la presencia y efectos tanto de *macropoderes* actuantes en ámbitos públicos locales como al sentido político implícito y muchas veces oculto en distinciones culturales, por ejemplo.

El Estado, sin embargo, a través de sus múltiples mecanismos (el derecho, para empezar), de sus instituciones, de sus políticas visibles e invisibles, de sus rutinas, es el gran Distribuidor originario que fundamenta los actuales conflictos de distribución. Y es también quién establece las líneas generales *macropolíticas* de la gestión ambiental de los territorios que le están subordinados. En ese sentido, retomando perspectivas clásicas de la obra de Henri Lefebvre, una línea de análisis de la geografía inglesa contemporánea tiende a pensar al Estado como al gran (re)organizador de los espacios territoriales, y lo bautizan como “Leviathan Ecológico” (Whitehead et al., 2006).

Estos ejemplos nos parecen pertinentes para intentar reformular una visión de la ecología política latinoamericana que otorgue a “lo político” un lugar central, al mismo tiempo en que pueda dar cuenta de su porosidad y de su carácter contradictorio.

17 Arturo Escobar utiliza apropiadamente la noción foucaultiana de “gubernamentalidad” en sus análisis, y reivindica especialmente la importancia del Estado, aunque nunca le dedica una atención específica (2005b, p. 134).

Así como Martínez Alier propone una ecología política que se superpone en parte con la economía política, desde nuestro punto de vista queremos proponer una ecología política que se superponga con el campo problemático de la ciencia política (entendida no como “ciencia del Estado”, en su concepción clásica, sino como estudio de la formación de poderes hegemónicos y de contrapoderes desafiantes, una ciencia política que ponga a dialogar a autores como Gramsci o Mariátegui con los temas ambientales de nuestra época).

Sin habernos puesto de acuerdo previamente, el amigo Germán Palacio y yo hemos coincidido en estos puntos de vista. Así, cada uno por su lado ha escrito en la misma época intentando definiciones alternativas de ecología política, que privilegien el espacio de lo político. Presentaré un intento de definición de ecología política: es el estudio de las articulaciones complejas y contradictorias entre múltiples prácticas y representaciones (incluyendo diferentes sistemas de conocimiento y dispositivos topológicos), a través de los cuales diversos actores políticos, actuantes en iguales o distintas escalas (local, regional, nacional, global) se hacen presentes, con efectos pertinentes y con variables grados de legitimidad, colaboración o conflicto, en la constitución de territorios y en la gestión de sus dotaciones de recursos naturales¹⁸.

Germán Palacio, por su parte, después de recorrer algunos antecedentes, que incluyen a James O'Connor, Martínez Alier y a la bibliografía anglosajona, concluye que:

18 Quede claro que esta definición incluye, en la tradición gramsciana: a) a la cultura como parte inseparable de lo político (Álvarez, Dagnino y Escobar, 2000); b) lo político no supone consensos automáticos, sino antagonismos constitutivos (Mouffe, 2000).

[...] todas estas aproximaciones se fundan en enfoques que no dan la primacía a la política como tal, sino a las fuentes de poder político, es decir a la economía, o la sociedad y sus clases y formas de organización. Este relegamiento conceptual de la política ocurre en otros estudios que se reconocen como ecología política. Por ello, propongo que la Ecopol es un campo de discusión inter y transdisciplinario que reflexiona y discute las relaciones de poder en torno de la naturaleza, en términos de su fabricación social, apropiación y control por parte de diferentes agentes sociopolíticos. [...] Igualmente, la ecología política discute los aspectos de fabricación, construcción o sistematización social de la naturaleza no solo en cuanto a los asuntos materiales, sino a su construcción imaginaria o simbólica. Por ello incluye la forma en que la sociedad, por un lado, y la ciencia, de otro, se imaginan o inventan las nociones de naturaleza y lo que consideran problemas ambientales. [...] Esa Ecopol reconoce los aportes de la economía política de modo que analiza los procesos de apropiación de la naturaleza, por lo cual revisa su circulación, distribución y consumo. De allí se derivan las modalidades y disputas en torno de la apropiación, usufructo y control de la naturaleza. En consecuencia, también analiza las disputas, luchas y negociaciones de esos agentes, lo que deriva en los problemas económico-políticos de justicia ambiental. (Palacio, 2006, p. 11)

La colonialidad de la naturaleza

Con los comentarios que venimos haciendo sobre los aportes de la historia ambiental, de la ecología política y del Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad, resulta posible

acercarnos ahora a la consideración de la colonialidad de la naturaleza latinoamericana.

- a. Para comenzar, una observación sugestiva es presentada por Fernando Coronil desde la perspectiva del Programa M / C. Se refiere al antropocentrismo de las narrativas sobre el origen de la modernidad, paralelo al eurocentrismo, y destaca el papel fundamental de la naturaleza de los espacios coloniales (básicamente, recursos minerales o tierras tropicales) en la génesis de esa modernidad. Al destacar la presencia de esa colonialidad de la naturaleza tropical, Coronil desplaza la autosuficiencia europea para producir la modernidad y el capitalismo, y localiza “su nacimiento y evolución no en Europa, en donde la historiografía dominante lo ha restringido, sino en las ya globalizadas interacciones entre Europa y sus otros coloniales. [...] En vez de verlo como un fenómeno europeo autogenerado que se difunde al resto del mundo, la modernidad capitalista aparece como el resultado desde sus inicios de transacciones transcontinentales cuyo carácter verdaderamente global solo comenzó con la conquista y colonización de las Américas” (2000, pp. 92-93).

La incorporación de la naturaleza americana en condición de inferioridad, como recurso a ser explotado, acompañó la lógica de lo que Boaventura de Sousa Santos llama “los descubrimientos imperiales” (2006, cap. 4). El descubrimiento imperial supone siempre la producción de dispositivos que interioricen y subordinen a lo descubierto, para así colonizarlo y explotarlo, ya se trate del Oriente, de los salvajes o de la naturaleza tropical. En el caso de América, un “Nuevo Mundo”, estos mecanismos se implantaron e actuaron con

mucha más eficiencia e impunidad que en relación a Asia y África, antiguos interlocutores del mundo europeo.

Es importante destacar que, en el caso americano, la naturaleza fue subvalorada a tal punto que los colonizadores destruyeron su valiosa biodiversidad, para implantar monocultivos de especies exóticas para exportación. El nordeste brasileño y el Caribe, las primeras áreas a ser colonizadas por este régimen de producción, tuvieron su cobertura vegetal original arrasada para la producción de caña de azúcar. Es decir, fueron concebidos apenas como plataforma de tierras tropicales incorporadas al espacio hegemónico europeo, aptas para una producción de gran beneficio.¹⁹ Es un ejemplo extremo de lo que Polanyi refería como la utopía de la transformación de Naturaleza en tierra. Ese solo gesto originario ya define las características de la colonialidad de la naturaleza americana, que continúa repitiéndose en el siglo XXI, con la expansión de los monocultivos de soja y agrocombustibles.²⁰

19 “Descubriendo muy rápido que las tierras del nordeste se prestaban maravillosamente al cultivo de la caña de azúcar, los colonizadores sacrificaron todas las otras posibilidades al plantío exclusivo de la caña. A los intereses de su monocultivo intempestivo, destruyendo casi enteramente el revestimiento vivo, vegetal y animal de la región, subvirtiendo por completo el equilibrio ecológico del paisaje y bloqueando todas las tentativas de cultivo de otras plantas alimenticias en el lugar, degradando al máximo, de este modo, los recursos alimenticios de la región” (Josué de Castro, s. f., p. 107).

20 En la provincia argentina de Salta, entre los censos de 1988 y de 2002, la superficie sembrada con soja aumentó el 50 %. En el mismo período, “la superficie con bosques y montes naturales pasó de 3,7 a 2,2 millones de hectáreas, una pérdida de 1,5 millón. Se calcula que desde 2002 a la fecha se desmontaron 800 000 hectáreas más, de las que medio millón corresponden solo a 2007. [...] El promedio de hectáreas por unidad agropecuaria pasó en Salta de 93,7 en 1998 a 132,7 en 2002. Las explotaciones dedicadas a la soja, en tanto, promediaban en 2002 las 590 hectáreas. Además, ya en el año

- b. La radicalidad de ese proceso de colonización de la naturaleza se explica, también, por la propia radicalidad del proceso de colonización de los humanos, que hasta entonces los europeos no habían tenido ocasión de aplicar con tanta eficacia. Será suficiente recordar que se han realizado estimaciones de que a lo largo del primer siglo siguiente a la conquista la población originaria americana se había reducido a un 10 % de la del momento del descubrimiento. Ese lamentable récord no se limita a la acción directa de la violencia de los colonizadores, sino que allí juegan también otros factores de orden natural: las epidemias de enfermedades llegadas con la invasión, para los cuales los indígenas no poseían anticuerpos, y la desorganización o destrucción de ecosistemas productivos nativos.
- c. Continuando con el argumento del punto anterior, que asocia monocultivo / destrucción de ecosistemas nativos / colonialidad, se puede comprobar que, en la actualidad, las mayores reservas de biodiversidad que restan en el continente están superpuestas con territorios indígenas, formando la denominada “diversidad biocultural”. Podemos recurrir al ejemplo mesoamericano: “En México, la mitad de ejidos y de comunidades indígenas (cerca de quince mil) se localizan justamente en los diez estados considerados los más ricos en términos biológicos”. Un equipo de la CONABIO determinó ciento cincuenta y cinco áreas como prioritarias para la conservación biológica en el territorio de la república, y el 39 % de ellas se superponen con territorios indígenas. Esa proporción se eleva al 70 % en el centro-sur del país. “Cinco de las

2000, 95 000 hectáreas estaban en manos de diecinueve productores, y solo uno de ellos poseía 25 000” (*Página 12*, 29 de marzo de 2009).

seis Reservas de la Biosfera ubicadas en Centroamérica se encuentran habitadas por diferentes comunidades indígenas” (Toledo et al., 2001, pp. 23-24).²¹

- d. El complejo modernidad / colonialidad, en sus implicaciones epistemológicas, produjo puntos de vista que organizaron a los humanos a partir de la pureza de sangre, y que denigraron la biodiversidad de los trópicos, percibidos como no aptos para la sociedad civilizada.²² Para uno de los teóricos originales de la perspectiva de la modernidad / colonialidad, Aníbal Quijano, la clasificación social en base a criterios raciales tuvo su aparición con el colonialismo ibérico en América, y acabó siendo la categoría constituyente del poder mundial:

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial / étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a la escala social. (QUIJANO, 2007, p. 93)

21 Esto no significa, desde luego, dejar de recordar las posibles crisis ambientales que pudieron haberse producido en Mesoamérica, bastante comprobadas en el caso de las ciudades mayas (Gill, 2008).

22 Un largo recuento de los discursos y narrativas europeas sobre la inferioridad de la naturaleza americana entre el siglo XVIII y 1900, siempre vinculada con la inferioridad de sus poblaciones originales, fue desarrollado en el libro clásico de Antonello Gerbi (1996). Probablemente el trabajo más completo disponible sobre la aparición de este punto de vista en las ciencias naturales americanas sea el erudito *La Hybris del punto cero*, de Santiago Castro Gómez (2005). Otro importante aporte colombiano para esta discusión es *Remedios para el Imperio*, de Mauricio Nieto Olarte (2006).

Pero es claro que el genocidio y la subalternización de las poblaciones originarias significaron la pérdida de sus conocimientos y de sus formas tradicionales de interactuar con la naturaleza. Al mismo tiempo, hubo una reorganización selectiva de conocimientos, a partir de las nuevas relaciones de poder. Hubo apropiación de especies vegetales americanas y de tecnologías a ellas asociadas, que salvaron a Europa de la amenaza del hambre. Hubo una recomposición de la estructura cognitiva, de lo que se podía y no se podía conocer, e inclusive plantar²³. Fue indispensable para los españoles mantener los conocimientos indígenas que se referían a la gestión de la naturaleza y a los manejos necesarios para proveer a la subsistencia y, si fuera posible, a la producción para el mercado²⁴. En el caso brasileño, Sergio Buarque de Hollanda (1977) estudió la incorporación de diferentes tecnologías indígenas por parte de los expedicionarios que se internaban en el territorio desconocido.

- e. Jean Brunhes (1869-1930) fue un notable geógrafo francés, conocido entre otras cosas por dirigir, a partir de 1909, un desmesurado proyecto de documentación visual sobre

23 Es interesante comprobar que la cultura de la conquista estableció también interdicciones sobre vegetales americanos. Fue el caso del amaranto (*huautli*), que en los rituales religiosos mesoamericanos servía como materia para la confección de pequeños ídolos. “Estos ídolos se repartían en pedazos entre los asistentes y así eran consumidos. Este tipo de ceremonias pareció a los ojos de los conquistadores similar a la eucaristía cristiana, por lo que fue perseguido su cultivo y prohibido su consumo” (Hernández Bermejo y León, 1992, p. 91). ¡Un buen ejemplo de relaciones entre biología e historia,

intermediadas por el poder y la cultura, que Arturo Escobar podría utilizar!

24 Prácticas equivalentes se reproducen ahora en relación a los conocimientos indígenas sobre biodiversidad, farmacología y cosmética vegetal, etcétera.

el planeta (*Archives de la planète*), que produjo setenta y dos mil fotografías y ciento ochenta y tres mil metros de película fotográfica, sobre cincuenta países. Su obra inspiró la perspectiva historiográfica de Marc Bloch y de la escuela de los *Annales*. Pero es también un precursor de la crítica ecológica a la devastación colonial.

En 1910, en su libro *La Géographie Humaine*, se refiere a una modalidad peculiar de “ocupación destructiva” del espacio por parte de la especie humana, “que tiende a arrancarle primeras materias minerales, vegetales o animales, sin idea ni medios de restitución”. En casos extremos, agrega Brunhes, la ocupación destructiva presenta “una intensidad inmoderada, que les hace merecer la designación de rapiña económica, o más sencillamente, si se quiere, de devastación. La devastación acompaña a la civilización, mientras los salvajes únicamente conocen de ella las formas atenuadas”. Sus víctimas no son solamente los elementos de la naturaleza, sino también los pueblos indígenas.

Entre los principales procesos de ocupación destructiva que señala Brunhes están dos fundamentales para América Latina. El primero es la explotación minera, que “bajo el nombre de explotación devastadora, comprende la explotación abusiva que por afán de beneficios inmediatos se extiende demasiado”, y cita el caso de los yacimientos de guano en Perú. El otro son los monocultivos, que atacan al suelo “al robarle ávidamente los principios nutritivos, queriendo producir con mínimos gastos sin compensación. En la Europa Occidental, de población muy densa y gran intensidad de cultivo, apenas hay devastación; la necesidad ha enseñado a utilizar los abonos. No pasa lo mismo en los países coloniales” (Brunhes citado por Castro Herrera, 1996, pp. 35-37).

- f. A mitad de camino entre dos épocas, el importante libro pionero de Enrique Leff, *Ecología y Capital*, presentó una formulación completa de la colonialidad de la naturaleza latinoamericana y de sus efectos, aunque siendo aún tributario de la discusión sobre “subdesarrollo”. Para Leff, la situación de dependencia colonial o neocolonial y el intercambio desigual provocaron

[...] la destrucción del sistema de recursos y la degradación del potencial productivo de los ecosistemas que constituyen la base de sustentabilidad de las fuerzas sociales de producción de estos países. [...] Su efecto más duradero se produce por la destrucción del potencial productivo de los países del Tercer Mundo, por la introducción de patrones tecnológicos inapropiados, por la inducción de ritmos de extracción y por la difusión de modelos sociales de consumo que generen un proceso de degradación de sus ecosistemas, de erosión de sus suelos y agotamiento de sus recursos. [...] El subdesarrollo es el efecto de la pérdida del potencial productivo de una nación, debido a un proceso de explotación y expoliación que rompe los mecanismos ecológicos y culturales de los cuales depende la productividad sostenible de sus fuerzas productivas y la regeneración de sus recursos naturales. [...] Una de las transformaciones de mayor trascendencia consistió en eliminar las prácticas agrícolas tradicionales, fundadas en una diversidad de cultivos y adaptadas a las estructuras ecológicas del trópico, para inducir prácticas de monocultivo destinadas a satisfacer la demanda del mercado externo. (Leff, 1986, p. 155-159)

Aparece aquí claramente indicado por Enrique Leff el mecanismo principal de acumulación y reproducción de la colonialidad de la naturaleza latinoamericana, en términos que podrían perfectamente asimilarse a los de Brunhes o a la perspectiva contemporánea de Mike Davis, una devastación que destruye o desorganiza ecosistemas y formas productivas autóctonas, y anula potencialidades de autonomía de esas sociedades.

Otro autor que adelantó la problemática de la persistencia de la colonialidad de la naturaleza en nuestra región fue Guillermo Castro Herrera, en un libro dedicado a esbozar una posible historia ambiental latinoamericana.

Puede decirse que a lo largo de los últimos quinientos años la historia ambiental de América Latina se ha visto signada por dos grandes rasgos que se gestan a partir del siglo XVI. El primero, de naturaleza económica, aunque con enormes implicaciones demográficas, sociales, políticas y culturales, se refiere a la redistribución y revalorización de los recursos naturales de la región en función de las demandas generadas desde metrópolis sucesivas, lo que explica el carácter especializado y discontinuo, pero siempre predatorio, de la explotación de los mismos. El segundo, de naturaleza tecnológica, tiene que ver con la incapacidad de la región para establecer por sí misma el financiamiento, los medios, los métodos, las fuentes de energía, los procedimientos de disposición de desechos y, sobre todo, los propósitos asociados a esa explotación de sus recursos naturales (Castro Herrera, 1996, pp. 65-66).

- g. Desde un punto de vista que intente reunir la perspectiva del Programa M / C y los aportes de la historia ambiental y la

ecología política, diremos que la globalización contemporánea lleva en su seno la pretensión de imponer un modelo único de modernidad. Paradojalmente, también la globalización vino a destacar las cuestiones de las diferencias, en la forma de eclosión de conflictos culturales, étnicos, particularistas, que podrían ser esquemáticamente referidos como “políticas de la diferencia”. No pueden ser clasificadas como “anti-modernas”, y parece más interesante reflexionar sobre ellas a partir de un criterio de “transmodernidad”, una aceptación antropofágica de los elementos potencialmente liberadores contenidos en el proyecto inacabado de la modernidad, “que no tiene soluciones modernas para los conflictos y crisis que provoca”, como dice Boaventura de Sousa Santos.

El proyecto moderno implicó siempre el ejercicio de un biopoder sobre la naturaleza, entendido como poder sobre los espacios físico-geográficos, los suelos y los subsuelos, los recursos naturales, flora y fauna, el aprovechamiento de las condiciones climáticas, pero también poder sobre los cuerpos humanos subalternizados por la dominación. La biopolítica de los discursos moderno / coloniales no produce solamente subjetividades y territorialidades, produce también “naturalezas”, es decir, pone en evidencia la colonialidad de las naturalezas.

Se trata de la vigencia hegemónica de una perspectiva de “mirada” que fue caracterizada en la obra de Michel Foucault. La mirada, secularizada y pragmatizada para los fines del control territorial (“gubernamentalidad”) y de la producción de bienes comercializables, supone la construcción de un punto de vista atemporal, impersonal y universalizante, un verdadero “punto cero”. Ese es el lugar de enunciación del discurso científico moderno y de las prácticas sociales que pretenden fundamentarse en él (Castro Gómez, 2005).

La eclosión de conflictos provocados por la globalización deconstruye esta perspectiva y lucha por legitimar otros puntos de vista, incorporando una verdadera “heterarquía” de conflictos (Castro Gómez; Grosfoguel, 2007). No se trata apenas de una crisis ambiental, sino de cuestionamientos fragmentarios, localizados y puntuales, pero, al mismo tiempo, generalizados y concluyentes, que atraviesan las definiciones de lo ambiental como un ámbito específico de conflicto y de discursividad, y que abarcan, como un todo, al conjunto del proyecto moderno (o del modelo de desarrollo vigente).

Retomando la definición propuesta por Arturo Escobar de la ecología política como el estudio de diferentes articulaciones entre biología e historia, digamos ahora que para este autor: “[...] cada articulación tiene su historia y especificidad y está relacionada a modos de percepción y experiencia, determinados por relaciones sociales, políticas, económicas y de conocimiento, y caracterizada por modos de uso del espacio, condiciones ecológicas y otras. La tarea de la ecología política será delimitar y caracterizar estos procesos de articulación”, a los que denomina “regímenes de naturaleza” (Escobar, 2005a, p. 25).

En América Latina coexisten desde la conquista ibérica una diversidad de regímenes de naturaleza, con el predominio hegemónico y colonizador de aquellos orientados a asegurar la gubernamentalidad y la producción de valores de cambio. En grados variables de subalternización o, inclusive, de aislamiento relativo, otros regímenes de naturaleza han constituido estrategias de sobrevivencia o de resistencia, como la pequeña propiedad, los grupos indígenas, los palenques, etcétera.

Así como esa coexistencia se ha perpetuado en el tiempo, el ímpetu avasallador de la ocupación destructiva se renueva sobre

las regiones que en períodos anteriores quedaron relativamente al margen de su dinámica, como es el caso de la Amazonia.

En un trabajo preparado como conferencia para el IV Congreso Brasileño de Agroecología, realizado en Porto Alegre de 18 a 21 de noviembre de 2004, trabajamos con la noción del carácter híbrido de las culturas latinoamericanas (García Canclini, 2003), aplicado al ámbito de los paisajes y de las naturalezas y, más específicamente, de los saberes agrícolas, intentando incluir a esa dimensión en una aproximación viable a una posible herencia y a una posible identidad latinoamericana (Alimonda, 2004). Los proyectos imperiales de la modernidad nunca se cumplieron del todo. No pueden hacerlo porque desconocen sus límites, porque se fundamentan en una colonialidad que provoca destrucción a su paso, que acaba inviabilizando la prosecución del proyecto moderno, y también porque siempre han enfrentado resistencias. Como resultado, las culturas y las naturalezas latinoamericanas, a través de diferentes herencias, se han ido constituyendo como entidades híbridas. Es la tarea pendiente recuperar el carácter plural de esa herencia, dejándose “hibridar” por urgencias muchas veces contradictorias y utópicas. De esa forma, se irá delineando un camino de reconciliación no solamente político, social y ambiental, sino también epistemológico entre sociedad y naturaleza, entre el conocimiento y el respeto por una “economía de la naturaleza” y los imperativos éticos de la organización social, en la forma de una “economía moral” (para usar términos del siglo XVIII). En este momento en que la crisis de los modelos dominantes aparece incuestionablemente, resulta cada vez más necesario avanzar en la construcción de alternativas. Movilizar todas nuestras identidades y poner en acción todas nuestras herencias y capacidades, en cualquier lugar de América Latina.

Bibliografía

- Alimonda, Héctor (comp.). (2006). *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.
- Alimonda, Héctor. (2004). Una herencia en Manaos: Anotaciones sobre historia ambiental, ecología política y agroecología en una perspectiva latinoamericana. En João Carlos Canuto y José Antonio Costabeber (orgs.), *Agroecología. Conquistando a soberanía alimentar*. Pelotas: Emater.
- Alimonda, Héctor (coord.). (2002a). *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*. Buenos Aires: CLACSO.
- Alimonda, Héctor. (2002b). Nos sertões de Tomochic, a guerra infinita. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* (João Pessoa), 1 (3).
- Alvarez, Sônia; Dagnino, Evelyn, y Escobar, Arturo. (2000). Introduction: The Cultural and the Political in Latin American Social Movements. En Sonia E Alvarez, Evelyn Dagnino, Arturo Escobar, *Culture of Politics, Politics of Culture: Revisioning Latin American Social Movements*, Boulder: Westview Press.
- Bebbington, Anthony. (2007). Elementos para una ecología política de los movimientos sociales y el desarrollo territorial en zonas mineras. En Anthony Bebbington, *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas. Una ecología política de transformaciones territoriales*. Lima: IEP / CEPES.
- Bryant, Raymond, y Bailey, Sinéad. (1997). *Third World Political Ecology*. Londres: Routledge.
- Buarque de Holanda, Sérgio. (1977). *Visão do Paraíso*. San Pablo: Editora Nacional.

- Castro Gómez, Santiago. (2007). *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Castro Gómez, Santiago, y Grosfoguel, Ramón (eds.). (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Universidad Javeriana / Universidad Central / Siglo del Hombre.
- Castro Herrera, Guillermo. (1996). *Naturaleza y sociedad en la historia de América Latina*. Panamá: CELA.
- Coronil, Fernando. (2000). Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En Edgardo Landier, (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- Cronon, William. (2002). Un lugar para relatos: naturaleza, historia y narrativa. En Germán Palacio y Astrid Ulloa (eds.), *Repensando la naturaleza. Encuentros y desencuentros disciplinares en torno a lo ambiental*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia / ICANH.
- Crosby, Alfred. (1993). *Imperialismo ecológico*. San Pablo: Companhia das Letras.
- Chatterjee, Partha. (2008). *La nación en tiempo heterogéneo*. Buenos Aires: Siglo XXI / CLACSO.
- De Castro, Josué. (s. f.). *Geografia da fome*. San Pablo: Círculo do Livro.
- De Sousa Santos, Boaventura. (2006). *Conocer desde el Sur*. [Cap. IV]. Lima: UNMSM.
- Domínguez, Diego, y Sabatino, Pablo. (2006). Con la soja al cuello: crónica de un país hambriento productor de divisas. En Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.

- Dussel, Enrique. (2000). Europe, Modernity and Eurocentrism. *Nepantla*, 1 (3).
- Enzenberger, Hans M. (1974). *Para una crítica de la ecología política*. Barcelona: Anagrama.
- Escobar, Arturo. (2005a). Depois da Natureza. Passos para uma Ecologia Política antiessencialista. En Clélia Parreira y Héctor Alimonda (orgs.), *Políticas públicas ambientais latinoamericanas*. Brasília: Abaré / FLACSO.
- Escobar, Arturo. (2005b). Mundos y conocimientos de otro modo: el Programa de Investigación de Modernidad / Colonialidad. En Arturo Escobar, *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: ICANH.
- Escobar, Arturo. (1996). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.
- García Canclini, Nestor. (2003). *Culturas híbridas*. México: Grijalbo.
- Gerbi, Antonello. (1996). *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750 / 1900)*. San Pablo: Companhia das Letras.
- Gill, Richardson B. (2008). *Las grandes sequías Mayas: agua, vida y muerte*. México: FCE.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio. (2000). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harvey, David. (2004). El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión. En Leo Panitch y Bruno Latour, *Políticas da Natureza*. Bauru: EDUSC.
- Latour, Bruno. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Leff, Enrique. (2006). La ecología política en América Latina: un campo en construcción. En Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.

- Leff, Enrique. (1986). *Ecología y Capital*. México: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, Claude. (1976). *Antropología Estructural II*. [Cap. XVII]. Río de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Leys, Colin (comp.). (2005). El nuevo desafío imperial. *Socialist Register 2004*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lipietz, Alain. (2003). A ecologia política e a crise do marxismo. En *Ambiente e Sociedade*, 1-2.
- Lipietz, Alain. (2002). A ecologia política, solução para a crise da instância política? En Héctor Alimonda (comp.), *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lipietz, Alain. (1999). *Qu'est-ce que l'écologie politique? La Grande transformation du XXI siècle*. París: La Découverte.
- Luxemburgo, Rosa. (1967). *La acumulación de capital*. México: Grijalbo.
- Machado Aráoz, Horacio. (s. f.). De la "Naturaleza" como objeto colonial a la condición eco-biopolítica del colonialismo contemporáneo". [Mimeo].
- Martínez Alier, Joan. (2004). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria / FLACSO.
- Melville, Elinor. (1999). *Plaga de ovejas. Consecuencias ambientales de la conquista de México*. México: FCE.
- Mignolo, Walter. (2007). El pensamiento decolonial: despredimiento y apertura. Un manifiesto. En Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana / Universidad Central / Siglo del Hombre.
- Mouffe, Chantal. (2000). *En torno a lo político*. México: FCE.

- Nieto Olarte, Mauricio. (2006). *Remedios para el Imperio. Historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo*. Bogotá: Uniandes-Ceso.
- O'Connor, James. (2001). *Causas Naturales. Ensayos de marxismo ecológico*. México: Siglo XXI.
- Página 12. (29 de marzo de 2009). Soja y bosques nativos. [Suplemento Cash].
- Palacio, Germán. (s. f.). *Cinco ejes analíticos para comprender la Amazonia actual*. [Mimeo].
- Palacio, Germán. (2006). Breve guía de introducción a la ecología política (*Ecopol*): orígenes, inspiradores, aportes y temas de actualidad. En *Gestión y Ambiente*, 9 (3).
- Palacio, Germán. (2002). Historia tropical: a reconsiderar las nociones de espacio, tiempo y ciencia. En Germán Palacio y Astrid Ulloa (eds.), *Repensando la naturaleza. Encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia / ICANH.
- Peet, Richard, y Watts, Michael. (2004). *Liberation Ecologies. Environment, development, social movements*. Londres: Routledge.
- Pengue, Walter (comp.). (2008). *La apropiación y el saqueo de la naturaleza. Conflictos ecológicos distributivos en la Argentina del Bicentenario*. Buenos Aires: Fundación H. Boll / GEPAMA / Lugar Editorial.
- PNUMA. (2002). *Perspectivas del Medio Ambiente Mundial (GEO-3)*. Madrid: Mundi-Prensa.
- Polanyi, Karl. (s. f.). *The great transformation*. Boston: Beacon Press.
- Pyne, Stephen. (s. d.). *Fire in America. A Cultural History of Wildland and Rural Fire*. Seattle: University of Washington Press.
- Quijano, Aníbal. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel

- (eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana / Universidad Central / Siglo del Hombre.
- Rodríguez, Javier. (2009). *Consecuencias económicas de la soja transgénica: Argentina 1996 / 2006*. Buenos Aires: CENDA.
- Serje, Margarita. (2005). *El revés de la Nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Uniandes / Cesó).
- Toledo, Víctor M.; Alarcón-Chaires, Pablo; Olivo, Magaly; Cabrera, Abraham, Leyquien, Eurídice, y Rodríguez-Aldabe, Amaya. (2001). El atlas etnoecológico de México y Centroamérica: fundamentos, métodos y resultados. *Etnoecológica*, 6 (8-9), 7-41.
- Toledo, Víctor. (2008). Metabolismos rurales: hacia una teoría económico-ecológica de la apropiación de la naturaleza. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 7.
- Whitehead, Mark, Jones, Martin y Jones, Rhys. (2006). Spatializing the Ecological Leviathan: Territorial Strategies and the production of regional natures. *Geografiska Annaler*, 88b.
- Worster, Donald. (2003). Transformações da terra: para uma perspectiva agroecológica na história. *Ambiente e sociedade*, 1-2.

Cuando los árboles son un desierto*

Un poco de la historia del capitalismo...

Hace varias décadas, desde su celda en la prisión de Turi, Antonio Gramsci supo vislumbrar un cambio radical en la lógica de la acumulación capitalista del siglo XX (paradójicamente, en una obra que, en su conjunto, otorga una atención muy secundaria a la “determinación económica” que obsesionaba al marxismo de su época). Se trataba del “fordismo”, un régimen de acumulación originado en los métodos productivos y en la lógica de intervención del capital sobre el conjunto de las relaciones sociales que comenzó a aplicar Henry Ford en sus fábricas de automóviles. Típico de Estados Unidos, donde, a diferencia de Europa (territorio de “pensionistas de la historia económica”, diría Gramsci), el “fordismo” suponía una hegemonía naciendo de las fábricas, y una reorganización de la sociedad a partir de la lógica del capital: si los obreros son incorporados también como consumidores (los trabajadores de la Ford llegando al trabajo en sus propios automóviles Ford), ningún detalle de sus vidas queda fuera de la mirada del capital, que se preocupa ahora por la estandarización

* Publicado en *OSAL, Observatorio Social de América Latina* (2005), año VI (17), mayo-agosto.

de las normas de vivienda y de higiene, por la estabilidad matrimonial y por el antialcoholismo. Estas lúcidas observaciones de Gramsci fueron debidamente rescatadas, en la década de los setenta, por la llamada “escuela de la regulación” (Michel Aglietta, Robert Boyer, Alain Lipietz, entre otros), que identificó al “fordismo” como un régimen de acumulación específico en la historia del capitalismo.

Todo esto es conocido, pero quizás sea menos recordado que el sueño hegemónico de Henry Ford de una refundación de las relaciones sociales a partir de la lógica de la producción industrial que implicó también, en cierta medida, un proyecto de reformulación de ecosistemas tropicales, de creación artificial y planificada de una “segunda naturaleza”, a la medida de la acumulación del capital, en la selva amazónica. A partir de una concesión del Gobierno brasileño de un millón de hectáreas en el valle del río Tapajós, a ciento veinte kilómetros de Santarém, Henry Ford comenzó a concretar su sueño de una inmensa plantación de *Hevea brasiliensis*, el árbol del caucho: Fordlandia. Se aplicó un “corte raso” en una enorme extensión de selva amazónica, y se implantó en su lugar una plantación homogénea de *Seringueiras*, una reconstrucción de la naturaleza que permitiría a las fábricas Ford abastecerse de caucho para los neumáticos y piezas de sus automóviles. Monopolio del poder industrial sobre un recorte del mundo tropical, rígidos dispositivos de control aislaban a los trabajadores de Fordlandia de cualquier contacto con el exterior, y los sometían a una rutina disciplinadora de horarios estrictos, prohibición moralizante de todos los vicios y alimentación balanceada (es la época de apogeo de Popeye, y los planteles de trabajadores semiesclavos de Fordlandia eran alimentados con espinaca en lata traída de EE. UU.). Pero la naturaleza y los humanos se rebelaron y vencieron: las plantaciones homogéneas de

Hevea brasiliensis fueron arrasadas por su enemigo más entrañable, el hongo *Microciclo uei*, del cual los árboles se protegían, justamente, por medio de su dispersión en ejemplares aislados en la selva, siempre separados por lo menos por cincuenta metros. Y los trabajadores se insubordinaron al grito de “¡basta de espinaca! ¡Queremos arroz, frijoles y cachaça!”, e incendiaron las instalaciones de Fordlandia. En 1945, Henry Ford devolvió la concesión al Gobierno brasileño.¹

... hasta los tiempos del Gobierno Lula

El tiempo fue pasando, algunos países latinoamericanos incorporaron versiones periféricas de la acumulación fordista que luego fueron desmontadas por el neoliberalismo, y entramos al siglo XXI, como en los últimos cinco siglos, como reserva de recursos naturales disponibles para el resto del mundo.

En Brasil, 2004 fue un año récord desde el punto de vista del capital financiero, ya que los bancos tuvieron la mayor tasa de ganancias en la historia de ese país. Pero ha sido también un récord desde el punto de vista de la deforestación: con veintiséis mil kilómetros cuadrados de bosque nativo arrasados, el año 2004 está en segundo lugar en la historia desde que se llevan estos registros.²

1 Sobre Fordlandia y su historia hay una razonable producción de trabajos en Brasil y en EE. UU. Una curiosidad quizás más fácilmente accesible al lector hispanoamericano puede ser la novela del economista-diplomático argentino Eduardo Sguiglia *Fordlandia*, (2004), Buenos Aires, Editorial Debolsillo.

2 De hecho, la tasa media de deforestación durante las devastadoras décadas del setenta y el ochenta fue de algo más de veintiún mil kilómetros cuadrados anuales.

La mayor parte de esa destrucción es atribuible a la soja, en el llamado “arco de desmatamiento” que avanza desde el sur, en la región de Mato Grosso³, pero que está ya presente también muy al norte, como en el municipio de Santarém, en Pará, a orillas del Amazonas, donde la Cargill ha construido un puerto granelero para sus operaciones de exportación. Pero otras causas de destrucción de bosque nativo en la Amazonía, la “Mata Atlántica” o el “cerrado” están vinculadas con la extracción maderera, tanto como materia prima para usos industriales como para fuente de energía (leña) para la industria siderúrgica.

A principios del siglo XXI, el sueño de Henry Ford de una recomposición de la naturaleza tropical según la lógica de la producción industrial parece haber tenido más éxito en Brasil que el fordismo industrial. Con los recursos de gerenciamiento de la naturaleza aportados por la ingeniería forestal, plantaciones de árboles de uso industrial —en general eucaliptos y pinos— se van extendiendo por las regiones tropicales (donde su crecimiento es más rápido que en regiones templadas o frías), en superficies antes ocupadas por bosques tropicales nativos. Estamos en presencia de un vasto proceso de destrucción de espacios de extrema biodiversidad y su reemplazo por una naturaleza simplificada al extremo, “desiertos verdes” homogéneos, constituidos por especies oriundas de otros climas.

En Brasil este proceso se fue estructurando desde la década del sesenta, cuando el Gobierno militar trató de impulsar la forestación para producción de celulosa para la industria del papel, y fueron creados los mecanismos legales e institucionales básicos: el Código Forestal (1965), el Instituto Brasileño de Desarrollo

³ El gobernador del estado de Mato Grosso, Carlos Maggi, es también el mayor plantador de soja del mundo.

Forestal [IBDF] en 1967, y la Empresa de Asistencia Técnica y Extensión Rural, que difundió en muchas regiones el cultivo del eucalipto y del pino como medio para obtener rápidas ganancias. Estos mecanismos fueron acompañados por medidas fiscales y líneas de crédito.⁴



© Martín Fernández

Así, la producción brasileña de celulosa pasó de setenta y tres mil toneladas en 1955 a ocho millones de toneladas en 2002 (52 % de esa producción es exportada, siendo Brasil el primer exportador mundial). Entre los mismos años, la producción de papel creció de trescientas cuarenta y seis mil a siete millones setecientas mil toneladas. La previsión de una expansión de la demanda internacional en los próximos años está llevando a las empresas a formular también previsiones de expansión. Las demandas de

4 A partir de este punto estamos siguiendo el informe coordinado por Anna Franzeres para el Programa Nacional de Florestas, Brasilia, marzo de 2005.

otros sectores industriales, como la siderurgia y las industrias de muebles y laminados, han reforzado la expansión de los bosques artificiales, que hoy ocupan una superficie estimada de cuatro millones ochocientas mil hectáreas en todo el país. Minas Gerais, un estado con una tradicional vocación agrícola, tiene hoy una participación del 36 % en la extensión total de plantaciones de árboles, mientras que el estado de São Paulo tiene el 17 %.

Antes de continuar, aclaremos la significación social que estos datos implican. De forma aún más marcada que en el caso de la soja, en la expansión de las plantaciones de árboles se está produciendo en Brasil una contrarreforma agraria. Los bosques artificiales suponen un grado inaudito de concentración de la propiedad de la tierra, ya que están vinculados directamente o por medio de contratos con las industrias consumidoras de su producción. En el caso de la celulosa, por ejemplo, se calcula que el 77 % de la producción mundial proviene de plantaciones de propiedad directa o contratadas por la industria del papel. La uniformización y simplificación biológica de estos territorios supone la conformación de nuevos espacios de naturaleza reconstruida (que arrasan con las pequeñas cuencas hidrográficas, por ejemplo), pero también de nuevos latifundios, ahora con poderes enraizados en la industria globalizada, que “borran” antiguos territorios socio-políticos. La agricultura de pequeños productores campesinos o de grupos “tradicionales” es desplazada por los árboles, al mismo tiempo en que los seres humanos son desplazados por la reconfiguración territorial de las plantaciones⁵. Por este motivo, la expansión de las plantaciones forestales viene

⁵ La Red Alerta contra el Desierto Verde calcula que en la forestación industrial se crea un empleo por cada trescientos treint y tres mil dólares de inversión.

siendo acompañada, en todo Brasil, por infinidad de conflictos locales, y ha dado origen a fuertes tomas de posición de los movimientos sociales de base agraria (como el MST, que protagonizó en 2004 ocupaciones de plantaciones de árboles, que son talados para abrir espacio para agricultura) y de ONG, como la Red Alerta contra el Desierto Verde.

No sorprende tampoco que los paquetes tecnológicos de manejo forestal acaben siendo origen de nuevos conflictos socioambientales, producidos por contaminación de fuentes de agua y de los propios trabajadores o habitantes resistentes de las cercanías de las plantaciones.

La Amazonía artificial

En la región amazónica, las plantaciones de árboles están localizadas en los tres estados más orientales, Amapá (ochenta y cuatro mil novecientas hectáreas), Pará (ciento catorce mil cuatrocientas hectáreas) y Maranhao (veintisiete mil ochocientas hectáreas). Aquí las plantaciones han implicado el reemplazo del bosque húmedo tropical por especies exóticas como el eucalipto y el pino, que se caracterizan justamente por impedir el crecimiento de otras plantas y por secar los suelos, con lo que provocan un impacto ambiental especialmente grave en el ecosistema amazónico.

En Pará, la introducción de plantaciones de árboles con fines industriales comenzó en 1967, cuando el millonario norteamericano Daniel Ludwig compró tierras y fundó la empresa Jarí Celulosa, destinada a producir celulosa para exportación. Ludwig derribó cien mil hectáreas de selva amazónica para plantar eucalipto, y trajo desde Japón una isla flotante que contenía una planta elaboradora de celulosa.

En la actualidad, luego de la muerte de Ludwig, la Jarí Celulosa es propiedad de una sociedad de empresas brasileñas (CAEMI y Orsa Forestal) que posee un mollón ochocientas mil hectáreas en los Estados de Pará y Amapá.⁶

Una investigación parlamentaria de 2004 comprobó graves irregularidades en el proceso de apropiación de tierras por parte de estas y otras empresas. Existen conflictos con tierras de indios y con tierras públicas, muchos de los cuales fueron documentados por la Comisión Pastoral de la Tierra de la Iglesia Católica. Como ejemplo está la compra de tierras públicas al Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria [INCRA]. La empresa Champion (hoy International Paper do Brasil) compró, usando testaferros, seis mil hectáreas vendidas por el INCRA a precio subsidiado para personas físicas, en doce lotes de quinientas hectáreas. Cuando en 2003, con el nuevo Gobierno, las autoridades del INCRA quisieron anular estos procesos, los expedientes habían desaparecido de los archivos.

En la región fronteriza del este de Pará / oeste de Maranhao, las plantaciones de árboles tienen como objetivo proveer de combustible a la industria siderúrgica. Como ejemplo, la Ferro Gusa Carajás, una sociedad entre la exestatal Vale do Rio Doce, propietaria de la mayor reserva de hierro del mundo y la japonesa Nisho Iwai, tiene plantadas allí treinta y cinco mil hectáreas de eucaliptos en una propiedad con una superficie total de ochenta y

⁶ La legislación forestal brasileña para la región amazónica establece que las plantaciones de árboles no pueden superar el 20 % de la superficie de las propiedades. Esta proporción rara vez se cumple, pero aun así el efecto real de la norma de protección ambiental acaba siendo el de estimular la concentración, ya que las empresas se dedican a ampliar sus propiedades a cualquier costo para poder extender la superficie plantada.

un mil hectáreas, que abastecen de leña a las catorce siderúrgicas que operan en la región.

En este complejo, el problema primordial es el trabajo esclavo. En agosto de 2004, por iniciativa del Ministerio del Trabajo, la Justicia del Trabajo y la OIT, se firmó un acuerdo entre todas las empresas siderúrgicas por el cual estas se comprometen con la erradicación del trabajo esclavo en la producción de carbón, certificada en la forma de un sello de responsabilidad socioambiental.

En esta región especialmente conflictiva, con la presencia de un importante movimiento social dividido en tres tendencias principales, y de asentamientos de reforma agraria, la expansión de plantaciones para la producción de carbón ha multiplicado las tensiones. En la región de Imperatriz, sur de Pará, por ejemplo, cinco haciendas de la Ferro Gusa Carajás ya han sufrido diez invasiones en los últimos años. El MST denuncia el cerco de los asentamientos por parte de las plantaciones de eucalipto, que afectaría inclusive a la productividad agrícola.

Otros problemas están vinculados con el envenenamiento generado por el uso de productos químicos en el manejo de las plantaciones, algunos de los cuales producen ceguera en los trabajadores. Sobre las condiciones reales de trabajo en esas plantaciones, nos basta con referirnos a la necesidad de la firma de un compromiso para erradicar el trabajo esclavo. A pesar de esto, la Ferro Gusa Carajás se jacta de estar creando mil doscientos puestos de trabajo por año en sus plantaciones.

El enclave del Sudeste

Sin embargo, el área más conflictiva de las forestaciones artificiales en Brasil no se encuentra en la Amazonía, sino en otra

región donde el bosque nativo sobreviviente está siendo destruido y reemplazado por monocultivos de eucalipto. Se trata del norte del estado de Espírito Santo y sur del estado de Bahía, aunque sus conflictos ya se asoman en el norte del estado de Río de Janeiro.

Está aquí el imperio de la Aracruz Celulosa, la mayor productora mundial de celulosa de fibra corta blanqueada a partir del eucalipto. Responde por 28 % de la oferta mundial de materia prima para papel higiénico, de impresión, para escribir y papeles especiales. Formada en la actualidad por una asociación entre tres empresas de capital industrial-bancario nacional más una participación del Banco Nacional de Desarrollo, la Aracruz está inaugurando en 2005 en Eunápolis, Bahía, la mayor fábrica de celulosa del mundo, con participación de la sueco-finlandesa StoraEnso. Contrariando su discurso de relaciones públicas, que destaca la creación de fuentes de trabajo, la Aracruz tiene solo dos mil empleados, cifra mucho menor sin duda que la de los indígenas y pequeños agricultores desplazados de sus tierras.

Este complejo empresarial poderosísimo adopta un discurso políticamente correcto, destacando sus iniciativas de desarrollo rural, construcción de infraestructura, promoción social, servicios médicos, etcétera, que vendrían a redimir a una población rural “atrasada”. Sin embargo, lo que parece evidente en función de la multiplicidad de pequeños conflictos que asolan la región es que los pequeños campesinos y las poblaciones “tradicionales” no se sienten incluidos en este modelo agro-industrial exportador. Quizás lo que sucede es que las inversiones en bienes públicos son un requisito para atraer la necesaria fuerza de trabajo calificada (y para valorizar la propiedad territorial adyacente), mientras la población tradicional en realidad está siendo desplazada.

Las empresas se formaron y crecieron utilizando grandes recursos económicos y políticos, al mismo tiempo que los movimientos de base se ramificaban por la sociedad civil como expresión de intereses ambientales y sociales. En el caso del Sudeste de Brasil, los autores del estudio que estamos comentando llegan a la conclusión de que empresas y actores socioambientales parecen vivir y construir sus percepciones en universos paralelos. Las empresas y el Gobierno esperarían que la inversión en bienes públicos locales sea suficiente como para producir consenso. Sin embargo, como el establecimiento y la gestión de estos complejos demandan la concentración de tierras con expulsión de sus habitantes, la sustitución de la vegetación nativa por materia prima de rápido crecimiento y la utilización de insumos químicos que generan contaminación hídrica y atmosférica, el funcionamiento cotidiano del proceso de producción se contrapone a la constitución de una hegemonía “fordista”, donde la fábrica actuaba como organizadora del conjunto de las relaciones sociales.

Un protagonista central de estos conflictos es la *Rede Alerta contra o Deserto Verde*. Formada en 1998 en Espírito Santo, congrega más de cien entidades comunitarias, de indígenas, sindicatos y organizaciones no gubernamentales, y actúa en ese estado y en los de Bahía, Minas Gerais y Río de Janeiro.

Recientemente, esta activa articulación ha obtenido una victoria que merece ser destacada. Desde hace treinta y cinco años, las comunidades indígenas tupiniquín y guaraní del estado de Espírito Santo mantienen un conflicto con la Aracruz, que ocupó once mil hectáreas de tierras de su reserva, y las transformó en monocultivo de eucaliptos. En mayo de 2005, quinientos indígenas invadieron esas tierras, y se dedicaron a reconstruir dos antiguas aldeas, Ojo de Agua y Arroyo de Oro, donde se instalaron. Ahora, en una audiencia pública realizada el 10 de agosto,

el Ministerio de Justicia ha reconocido la pertinencia de la reivindicación indígena y la irregularidad de la usurpación protagonizada por la Aracruz (que de cualquier forma ha prometido continuar la disputa por vía judicial).⁷

⁷ Más información sobre este conflicto, y las interesantes publicaciones de la Red Alerta contra el Desierto Verde, están disponibles en www.fase.org.br

Una herencia en Manaos

Anotaciones sobre historia ambiental, ecología política y agroecología en una perspectiva latinoamericana*¹

A área que me coube, pequena, colada ao cortiço, é este quadrado no quintal. “Tua herança”, murmurou Rânia.

Milton Hatoum, *Dois Irmãos*

Todos os que se iniciam no conhecimento das ciências da natureza atingem a idéia de que a paisagem é sempre uma herança. Na verdade, ela é uma herança em todo o sentido da palavra: herança de processos fisiográficos e biológicos, e patrimônio coletivo dos povos que historicamente as herdaram como território de atuação de suas comunidades.

Azis Ab’Sáber, *Os Domínios de Natureza no Brasil*

Con sensible maestría, la novela *Dois Irmãos*, de Milton Hatoum (2000), narra la historia de una familia libanesa en Manaos, a lo largo de todo el siglo XX. Desgarrada por la rivalidad irreconciliable entre dos hermanos gemelos, Omar y Yaqub, la familia decae y se extingue, y la casa familiar se transforma en un *shopping center* de productos importados, que a su vez quiebra. El único

* Publicado en *Horizontes Antropológicos* (2006), 12 (25), pp. 237-255.

¹ Este trabajo solo fue posible por las enseñanzas y estímulos recibidos de parte de Célia Dias, José Augusto Pádua y Carlos Walter Porto Gonçalves, a quienes agradezco y excluyo de responsabilidades por el resultado.

descendiente, hijo de alguno de los hermanos con la sirvienta india, recibe como herencia el cuarto de los fondos, donde escribe su narración.

Por detrás de la historia narrada en primer plano, está la saga de la humanización de la naturaleza amazónica, que es al mismo tiempo la “amazonización” de diversas herencias culturales. Podría decirse, en verdad, de la “brasilenización”, un proceso de hibridación cultural que se localiza en un lugar particular (Mannaos, aunque algunas escenas de la historia transcurren en Río de Janeiro y en São Paulo). Historia familiar, *História do Brasil*. Los personajes no son arquetipos de figuras sociales: la microhistoria se desarrolla según su propia lógica, con sus rutinas, tragedias, tedios y pasiones, la macrohistoria nacional está presente en el trasfondo, pero a veces irrumpe y atraviesa la cotidianeidad.

A lo largo del libro se van transformando la naturaleza, las formas de sociabilidad, los personajes, el narrador, la propia ciudad. A medida que el libro avanza van desapareciendo las referencias a los pájaros, a los murciélagos, a los árboles y plantas del jardín, a los vecinos. Solo queda el narrador, el heredero. Pero su herencia material es muy magra y ajustada, un espacio marginal. Es justamente a partir de una práctica, a través de un proceso de apropiación de un pasado, de una síntesis de sus varias dimensiones, de una puesta en acción de capacidades y competencias, que las dimensiones no directamente materiales de esa herencia son potenciadas, que la narración es producida, que el narrador se instituye como heredero. No importa la dimensión de la herencia, como legado del pasado, importa la capacidad presente de operacionalizarla creativamente y, eventualmente, de transformarla en utopía para el futuro.

También recurre a la figura de la herencia el comienzo de un libro reciente del maestro Azis Ab'Sáber (2003). Solo que, con su

sentido profundo de perspectiva geográfica, el profesor Ab'Sáber se remonta a un proceso de construcción mutua entre humanidad y medio natural que viene del Pleistoceno. Existe una herencia constituida por la huella ecológica de la Humanidad, en su coevolución con la Naturaleza, en un inmenso proceso que en sus épocas más recientes vino a desarrollarse en el ámbito físico de lo que por diversas circunstancias acabó siendo el Brasil. Y existe un patrimonio colectivo, una herencia inmaterial de complejas hibridaciones culturales, en permanente reactualización y reelaboración.

Creo que es a partir de las dos dimensiones referidas, la micro y la macro, que una historia ecológica o agroambiental en perspectiva latinoamericana puede venir a encontrarse con la agroecología, y fructificarse recíprocamente.

La herencia

Desde luego que al proponer la cuestión de la herencia no lo hacemos en la perspectiva vinculada a la propiedad privada individual, consolidada en ordenamientos jurídicos, que constituye la base de organización de nuestras sociedades contemporáneas. Lo hacemos justamente en el sentido de patrimonio colectivo al que se refiere el profesor Ab'Sáber (2003).

Esa herencia tiene un componente material, constituido por la huella ecológica de la Humanidad en general, y de cada comunidad en particular, sobre el entorno físico-natural, a partir de una dinámica de destrucción y reconstrucción, y por el conjunto de elementos e instalaciones construidos por los humanos para satisfacer sus diversas necesidades (ciudades, caminos, puertos, centrales nucleares, fábricas, equipos agrícolas, vehículos,

etcétera). Procesos de satisfacción de necesidades que, lo sabemos, son a su vez el origen de nuevas carencias y necesidades.

Pero existen también los componentes inmateriales de esa herencia, cuya vigencia, legitimidad y significación no son unívocas, y que son objeto de luchas a veces tan enconadas como las que se refieren a los componentes materiales.

Nos referimos aquí a todas las dimensiones culturales, simbólicas y de valores que componen ese patrimonio inmaterial. Están aquí también conjuntos cristalizados de relaciones sociales, de identidades y de memorias, que constituyen la dimensión de "*l'eredità immateriale*" estudiada por el microhistoriador italiano Giovanni Levi (2000), por ejemplo.² En lo que nos interesa, quiero remarcar fuertemente que la herencia inmaterial de la Humanidad y de cada grupo humano en particular también está compuesta por tradiciones y conocimientos tecnológicos, por formas de organizar el conocimiento de la naturaleza y de operacionalizar su aprovechamiento para fines de reproducción humana.³

De la misma forma que en el caso de las herencias individuales, asumir esta inmensa herencia colectiva, en la forma específica de la historia de cada comunidad humana, implica un gran esfuerzo de selección y de síntesis. Como tal, supone una

² El autor enfatiza la vinculación de esta herencia inmaterial con la reproducción de relaciones de poder y dominación en el medio local, lo que parece bastante pertinente en relación a su ámbito de estudio, aldeas piamontesas entre los siglos XVII y XVIII. Nos gustaría subrayar que esa herencia puede contener también elementos de subversión del orden, en forma directa (memorias de luchas o de formas de organización del pasado) o indirecta (tradiciones resignificadas, por ejemplo).

³ En relación a este punto, no parece haber relación directa y necesaria (una "lógica") entre la complejidad de los sistemas de clasificación y el nivel de desarrollo tecnológico de las sociedades (Lévi-Strauss, 1972).

actividad práctica en el presente, que otorgue sentido y valor a esa recuperación. Recibir una herencia es recibir también fantasmas y obsesiones de otros tiempos, donde podemos reconocer los actuales.

Después de todo, no es interesante heredar una momia. A veces, la herencia puede no ser más que perlas en el fondo del mar, o un viejo libro de recetas de cocina en un baúl, en el desván de una casa abandonada, donde se vuelca la experiencia culinaria de una abuela mitológica, y deberemos ir a buscarlo a la medianoche, y quizás sus páginas estén en blanco. O talvez lo más valioso de una herencia esté en los reflejos distorsionados de un espejo, que tendremos que aprender a leer... La mayor herencia, en ese caso, es la búsqueda, es el desafío de operar en el presente recuperando los elementos valiosos del pasado, con sentido de futuro. La construcción de una utopía, en última instancia.

El lugar de América en la historia

Hay algo que es obvio, pero que nunca es repetido suficientemente. El continente americano fue escenario de la mayor tragedia de la historia humana, constituida por el embate desigual entre las dos grandes corrientes de expansión que, desde miles de años atrás, se extendían por la superficie terrestre. La conquista de América por parte de los europeos fue probablemente la experiencia más violenta y radical de la historia. Se constituyó allí una ruptura que da origen a la particular heterogeneidad y ambigüedad de las sociedades americanas y de sus imaginarios sociales, pero también a la flora, a la fauna y a los paisajes con que conviven.

La conquista europea significó una dramática interrupción en el curso histórico natural de la población americana, que en

la época representaba 20 % de la humanidad. Grandes culturas desaparecieron sin dejar muchos más rastros que las ruinas de sus ciudades; pero también desaparecieron pueblos y naciones indígenas no urbanas, sin dejar ningún vestigio. Se trató de un gigantesco etnocidio, que implicó el sacrificio gratuito de universos simbólicos y de tecnologías adaptadas a diferentes ecosistemas del continente, basadas en siglos de paciente observación de los procesos naturales.

Al mismo tiempo, es necesario recordar que este etnocidio tuvo expresión muy concreta en la espeluznante mortalidad que arrasó a las poblaciones indígenas. No se trató solamente de la violencia directa de los conquistadores, de los trabajos forzados, del hambre provocada por la desorganización de los sistemas agrícolas. Fue consecuencia también del efecto devastador que tuvieron, sobre la población de América, hasta entonces aislada del resto de la humanidad (y, por lo tanto, con escasa inmunidad), los microorganismos patógenos transplantados al continente por los europeos (Crosby, 1993; Tudela, 1992).

Pero junto con esta catástrofe demográfica, se produjo también una gigantesca migración de flora y fauna extramericana, que rápidamente se extendió por la superficie del continente, y que en algunos lugares produjo en pocos años radicales transformaciones de los ecosistemas y del paisaje (Ferrão, 1992; Hernández Bermejo; León, 1992; Melville, 1999). En la mayoría de los casos, estos fenómenos contribuyeron al colapso de los sistemas agrícolas y de recolección nativos; en unas pocas situaciones, como en las llanuras del Río de la Plata y del norte de México, los indígenas fueron capaces de sacar provecho de estas transformaciones, incorporando a su cultura a los caballos, en una primera y exitosa hibridación que potenció su capacidad de resistencia frente a los invasores (Crosby, 1993).

Simultáneamente, hacían la travesía en sentido contrario vegetales de gran valor alimenticio hasta entonces desconocidos en Europa, junto con saberes agrícolas a ellos vinculados que habían sido desarrollados durante siglos por los nativos de América, y que tuvieron en el continente de adopción consecuencias demográficas y sociales nunca debidamente destacadas.

Gran parte de estos procesos se desarrollaron espontáneamente, con independencia de la voluntad y de las intenciones del poder imperial. Sin embargo, formaron parte de un gigantesco dispositivo de reordenamiento social y ambiental de los territorios en función del establecimiento de lo que ha sido denominado “economía de rapiña” (Castro Herrera, 1996).

Este reordenamiento significó también una reterritorialización del espacio continental, en una escala hasta entonces desconocida por la humanidad. Cada punto del continente fue redimensionado según una red multifacética de poder que respondía a la lógica y a las capacidades concretas de acción y de presencia efectiva de la potencia imperial. Lo local latinoamericano se constituyó según una relación con un global hegemónico. Las ciudades surgieron como producto de ese reordenamiento territorial, como centros de guarnición y de administración, como gestos del poder, y no como progresivo adensamiento de relaciones sociales según las virtualidades del territorio. Fue antes la ciudad capital que la aldea (Mariátegui, 1995; Rama, 1985).

Esto llevó a la formación de sociedades netamente concentradoras de poder político, social y económico, caracterizadas por profundos cortes étnico- culturales y por la rigidez de las estructuras sociales, que incluyeron la esclavitud africana. La lógica de la “economía de rapiña”, cuyas ganancias dependían de la vinculación con el mercado global, alimentó y fue retroalimentada por estos mecanismos de exclusión. En todas partes, con dimensiones

e intensidad variables, se incrementó la tendencia a la constitución de la naturaleza en mercadería (Polanyi, 1957, cap. 15).⁴

Sin embargo, esta reorganización social altamente excluyente no significó la desaparición absoluta de los pueblos indígenas o de sus culturas. Recomposiciones demográficas y mestizajes fueron constituyendo un magma cultural de origen americano, europeo y africano, donde sobrevivieron antiguos saberes sobre la naturaleza y se crearon otros nuevos.

En estas sociedades caracterizadas por una particular orfandad en relación a su propio pasado, y por la heterogeneidad y subalternidad de su herencia, la independencia vino a crear una nueva crisis de identidad. En efecto, fue cortado el vínculo con las metrópolis a comienzos del siglo XIX (con la excepción de Cuba y Puerto Rico), sin que esta circunstancia significara una transformación significativa en relación a las tendencias estructurales ya existentes. En todo caso, a los espectros tradicionales se sumaron otros nuevos. Las elites triunfantes continuaron reproduciendo los mecanismos de exclusión existentes, se preocuparon especialmente con la ampliación o establecimiento de sectores

4 Polanyi considera a la transformación de la naturaleza en apenas tierra, despojada de toda significación social y cultural, como una gigantesca utopía, paralela a la que constituye a los seres humanos en fuerza de trabajo. Así, tierra y trabajo pasan a ser, junto con el dinero que mediatiza los intercambios, “mercaderías ficticias”. Explícitamente, Polanyi diferencia este carácter ficcional del “fetichismo de la mercadería” de Marx; sin embargo, su análisis puede ser incluido como otro caso de lucha contra los espectros fundadores de la sociedad de mercado. En la misma línea, aunque nunca referida por Polanyi, Rosa Luxemburgo (1985) desarrolló los interesantes capítulos de su libro *La acumulación del capital*, que tratan de la introducción de la propiedad privada de la tierra y de la economía de mercado en las periferias coloniales. Queda la impresión de que Polanyi se inspiró en gran parte en el trabajo de Rosa, sin citarlo.

económicos para exportación (con nuevos y decisivos costos ambientales) y llevaron adelante la conquista de nuevos territorios a costa de los pueblos indígenas aún no sometidos, reproduciendo los mecanismos clásicos de la acumulación originaria (Alimonda; Ferguson, 2001; González; León, 2000; Rey, 1975).

Pero, al mismo tiempo, la independencia abrió la posibilidad de un nuevo tipo de relación con otros espacios político-culturales, aunque desde el exterior de los sistemas coloniales no ibéricos. Así, al mismo tiempo que esas nuevas metrópolis establecían los paradigmas de referencia de la modernidad latinoamericana, no hubo sino una interlocución desde un lugar de enunciación subordinada. América Latina no fue parte de la constitución de una cultura política democrática e integradora, como fue el caso de los dominios británicos, ni tampoco participó en un pie de igualdad en los avances de la investigación de las ciencias de la naturaleza. El positivismo tuvo más significados políticos que científico-culturales, así como el liberalismo fue más económico que político. El cosmopolitismo, presentado como sinónimo de modernidad, fue frecuentemente un recurso de elitización antidemocrática y, por lo tanto, antimoderno.

Así, América Latina llega a la contemporaneidad con una tremenda herencia histórica, “cuyos fantasmas pesan sobre los cerebros de los vivos”. La exclusión social y económica y sus consecuencias siguen siendo norma corriente, así como la apropiación oligopólica de los recursos naturales y la depredación ambiental al servicio de la economía de rapiña.

Sin embargo, hay elementos positivos. Uno de ellos es que la propia heterogeneidad, como condición concreta de existencia y reproducción de la sociedad, crea la posibilidad de articulaciones plurales y de un riquísimo intercambio de experiencias socioambientales alternativas a la lógica de la rapiña, así como de lazos

sociales cooperativos y solidarios. Son los espectros de las utopías del pasado andino (Flores Galindo, 1988; Burga, 1988), de las civilizaciones amazónicas o inclusive de las tradiciones libertarias ibéricas (Masjuan, 2001), combatidos, conjurados, renacidos una y otra vez. En la actual crisis de los paradigmas de la modernidad, la invocación de Mariátegui al socialismo indoamericano adquiere nuevas dimensiones, a partir de un rescate de tradiciones socioambientales autóctonas.

La propia identidad transnacional latinoamericana, a su vez, se alimenta de esos espectros, y de los que fueron creados en la Independencia. Los ejércitos transnacionales de San Martín y Bolívar, las proclamas de la Reforma Universitaria, la intensa continentalización de la política y la cultura en los años sesenta y setenta del siglo XX constituyen otra fuente fantasmática de la identidad latinoamericana. Paradójicamente, las fallas de constitución de los Estados nacionales de la región abren la posibilidad y el fundamento de esa identidad transnacional. Si en la década de 1920 Mariátegui podía proclamar en su revista *AMAUTA* “Todo lo humano es nuestro”, con mucha más propiedad todo latinoamericano puede hoy proclamar como “suya” al conjunto de la herencia cultural y socioambiental del continente.

Por último, el mismo cosmopolitismo que tantas veces fue esgrimido como factor esterilizador de las capacidades de creación intelectual del continente, puede, en la actual crisis de los relatos hegemónicos, ser un factor positivo. Desde siempre, la cultura latinoamericana ha estado abierta al diálogo y al intercambio. No aceptando un lugar de enunciación subordinado, hay un espacio enorme disponible para que América Latina participe en la búsqueda y elaboración de alternativas para la crisis planetaria. El Forum Social Mundial y este propio evento son apenas ejemplos de las posibilidades potenciales para esas iniciativas.

Microhistoria y agroecología

Si ustedes aceptan lo que ha sido dicho en relación a la macrohistoria ambiental latinoamericana, y que todo esto constituye un marco apropiado para acercarnos a la agroecología, quizás resulte ahora más verosímil proponer la potencialidad de una fecundación recíproca entre la agroecología y la escala microhistórica.⁵

A lo largo de los últimos siglos, la naturaleza y las sociedades latinoamericanas han protagonizado en forma ininterrumpida, en todos sus niveles y escalas, sucesivos procesos de hibridación.

La propuesta clásica que considera a las culturas latinoamericanas como producto de procesos de hibridación es de Néstor García Canclini (2001). Este autor define “hibridación” como “procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (García Canclini, 2001, p. III). En la misma “Introducción a la edición de 2001” se defiende de las críticas recibidas por causa de este concepto, en nombre de la esterilidad que caracterizaría a las mulas, alegando:

Desde que en 1870 Mendel mostró el enriquecimiento producido por cruces genéticos en botánica abundan las hibridaciones fértiles para aprovechar características de células de plantas diferentes y mejorar su resistencia, crecimiento, calidad, así como el valor económico y nutritivo de los alimentos derivados de ellas. La hibridación de café, flores, cereales y otros productos acrecienta la variedad genética de las

5 La revista *Prohistoria*, de Rosario, Argentina, publicó un excelente informe sobre microhistoria en su número 3 (1999), reproducido en Barriera (2002).

especies y mejora su sobrevivencia ante cambios de hábitat o climáticos. (García Canclini, 2001, pp. IV-V)

En el mismo texto, García Canclini (2001, p. II) advierte que:

[...] la hibridación no es sinónimo de fusión sin contradicciones, sino que puede ayudar a dar cuenta de formas particulares de conflicto generadas en la interculturalidad reciente en medio de la decadencia de proyectos nacionales de modernización en América Latina.

Como en la naturaleza, la hibridación cultural puede tener resultados nefastos o positivos. Creemos que en la búsqueda de una interculturalidad creativa la microhistoria ambiental y la agroecología tienen un enorme potencial de fertilización mutua. Ambas se concentran en observaciones minuciosas a nivel local, que intentan abarcar todas las dimensiones de análisis, dando cuenta del desafío de la complejidad, pero sin dejar de tener como referencia interpretativa los marcos contextuales más generales. Ambas otorgan una importancia central a la configuración del lugar como “territorio”, como soporte de un conjunto de significaciones otorgadas por la experiencia vital de la comunidad humana que ha interactuado con él y en él a través de sucesivas generaciones. En ese sentido, la microhistoria y la agroecología se construyen en una perspectiva crítica y eventualmente de ruptura en relación a la tendencia desterritorializadora de los discursos dominantes.⁶

⁶ La “lengua de origen” de la microhistoria es italiana, y resulta evidente la relación de esta práctica historiográfica con la particular densidad de significaciones históricas que carga cada lugar del paisaje italiano. Por otra parte,

Creemos que dos características metodológicas de la micro-historia, tal como son expuestas por sus practicantes (que llegan a definir al historiador como “detective”), tienen interesantes aproximaciones al trabajo de la agroecología. Una es la de su concentración en los datos empíricos de la realidad estudiada, expresándose “desde el más consciente realismo histórico, desde una noción de realidad externa en la que es el observador el que se supedita a los dictados del material empírico” (Barriera, 2002, p. 185), sin intentar “explicar” los acontecimientos de la unidad doméstica a partir de visiones globales preconcebidas y abstractas, y que por lo tanto permite captar lo diferente, lo particular —tal como la novela de Milton Hatoum (2000) de la que hablábamos al comienzo—. La otra es la insistencia de Carlo Guinzburg en un compromiso, además de con la verdad y con la explicación, con la convicción y con la persuasión (Barriera, 2002, p. 206): el historiador-detective produce “pruebas” de sus hallazgos, y los resultados de su investigación se completan con una inserción en prácticas sociales alternativas, así como, entiendo, sucede con la agroecología, cuyo trabajo de observación sistemática se completa con una socialización lo más amplia posible de sus resultados.

Creo que vale la pena concentrarnos un poco en el tema de la hibridación cultural en lo que se refiere a técnicas agroecológicas de manejo. En este campo, a pesar de los pesares, la herencia latinoamericana es de una vastedad y riqueza insospechadas, que estamos descubriendo de a poco.

sus principales teóricos y practicantes (Carlo Ginzburg, Giovanni Levi) insisten en su carácter periférico o marginal en el campo de la institucionalidad y los discursos historiográficos (tal como la agroecología en relación a los campos dominantes de la institucionalidad de las ciencias agrarias) (Barriera, 2002).

Por un lado, la herencia indígena está presente en enormes extensiones del territorio continental. En el momento actual, la gran mayoría de los pueblos originarios habita en territorios que, desechados en los períodos anteriores de nuestra historia por los poderes constituidos, son ahora las mayores reservas de biodiversidad, al mismo tiempo que espacio de ejercicio y recreación de diversidad socio-cultural. Para el caso de México (quizás el más extremo), Víctor Toledo viene insistiendo, en diferentes trabajos, sobre la coincidencia territorial entre estas áreas:

A una escala planetaria, la diversidad cultural de la especie humana se encuentra estrechamente asociada con las principales concentraciones de biodiversidad existentes. Este descubrimiento se ha nutrido de cuatro principales conjuntos de evidencias: a) el traslape geográfico entre la riqueza biológica y la diversidad lingüística y b) entre los territorios indígenas y las regiones de alto valor biológico, c) la reconocida importancia de los pueblos indígenas como principales pobladores y manejadores de hábitats bien conservados y d) la certificación de un comportamiento orientado al conservacionismo entre los pueblos indígenas, derivado de su complejo de creencias-conocimientos-prácticas. (Toledo et al., 2001, p. 7)

En función de esto, los autores proponen un nuevo concepto convergente: el de “diversidad biocultural”.

En el área de México y Centroamérica existen más de cien etnias de pueblos originales americanos. Estos indígenas representan el 37,21 % de la población rural de México, y el 80,43 % de la de Guatemala; en el conjunto de la región, son el 37 % de la población rural. El 90 % de la población indígena mexicana está en

zonas forestales, y 39 % de las áreas mexicanas de mayor diversidad biológica están en territorios indígenas.

Los saberes tradicionales de estos pueblos en relación con técnicas de manejo de la naturaleza, durante mucho tiempo menospreciadas, son ahora, como sabemos, altamente codiciados por diferentes formas de biopiratería. Desde luego que la microhistoria ambiental y la agroecología tienen mucho para aprender en este campo, pero también mucho para aportar en una tarea de defensa de esta herencia colectiva.

Pero fuera de los territorios indígenas, gran parte de esos conocimientos y tecnologías de pueblos originarios están presentes en sus descendientes mestizos, o en poblaciones rurales de otros orígenes, que recibieron una herencia local híbrida.

Sucesivas y diferentes migraciones desde diversas regiones de Europa, de África, de Asia y de Oriente, ellas mismas portadoras de herencias híbridas, fueron convirtiendo a la agricultura latinoamericana en un mosaico de riqueza variadísima. En este punto, la sola experiencia de Brasil, suficientemente conocida, es ampliamente ilustrativa. Cada región del inmenso territorio brasileño es un activo laboratorio de hibridación y de diversidad biocultural. Abundan los estudios como los de Ribeiro (2002) sobre la hibridación de conocimientos indígenas, portugueses y africanos en el cerrado de Minas Gerais, o el de Petersen, Tardin y Marochi (2001) sobre fusión de técnicas agrícolas y de formas de organización social del trabajo rural de origen indígena, cabocla y europea, en el sur del Estado de Paraná, y la bibliografía sobre la región amazónica, en particular, es inmensa (Gonçalves, 2001; Pádua, 2000).

Trabajando a escala local, la historia ambiental puede reconstruir estos procesos de hibridación y recuperar experiencias que pueden significar aportes significativos para enriquecer

las perspectivas agroecológicas. Me parece que caben aquí dos comentarios.

Por un lado, es importante reiterar que las prácticas agrícolas de las comunidades humanas no pueden ser estudiadas aisladamente, ya que forman parte de las complejas interacciones con la naturaleza, y están por lo tanto vinculadas a toda la organización social y a la propia simbolización del espacio, a través del lenguaje. Esto se aplica tanto a los pueblos indígenas americanos como a colonias de origen inmigratorio en el sur de Brasil, por ejemplo, donde existe una estrecha vinculación entre convicciones religiosas y prácticas agroecológicas (Almeida, 1999).

Es importante recordar, además, que los procesos de hibridación se dieron no solamente en el espacio productivo, sino también en relación a la configuración de pautas de consumo, como dietas y hábitos de alimentación, tanto en espacios rurales como urbanos. En su *Geografia da Fome*, de 1946 (definido pioneramente como un estudio de ecología humana), Josué de Castro (s. f.) estudió detalladamente las características de estos regímenes de alimentación en las diferentes regiones brasileñas. Pero indiquemos también la importancia que tuvo, en áreas de intensa inmigración europea, la incorporación de tradiciones alternativas, cuyos portadores estaban vinculados con frecuencia al anarquismo ibérico, al socialismo centroeuropeo, o a diferentes credos religiosos (Ferreras, 2001). Creemos que la supervivencia de esas tradiciones acompaña, desde los centros urbanos, las posibilidades actuales de implantación y viabilidad de la agroecología como modelo alternativo de modernidad.

Al mismo tiempo, la agroecología puede iluminar y acompañar de cerca los procesos de investigación de la historia ambiental, sugiriendo perspectivas, resolviendo “impasses” y ayudando a formular nuevas preguntas. Este fortalecimiento mutuo no

tendrá solamente implicaciones en términos de la producción de conocimientos en cada campo específico de saber. Un encuentro transdisciplinario para una recuperación de la experiencia latinoamericana de fusión “(agri)cultural”—como proponen Petersen, Tardin y Marochi (2001)— tiene también una importante dimensión política. Cuestionando los poderes establecidos de la monocultura y del pensamiento único, subvirtiendo las convicciones productivistas de la “Revolución Verde” y de sus presupuestos cognitivos, se fundamenta una epistemología ambiental como base de una ecología política (Leff, 2003), una verdadera “ecología política de la diferencia” (Escobar, s. f.) basada en la diversidad biológica y cultural como gramática organizativa de la sociedad y de sus relaciones con la naturaleza.

La ecología política y la agroecología

Y aquí encontramos, como no podría ser de otra manera, a la ecología política, en una confluencia pertinente con la historia ambiental y con la agroecología.

Es sabido que la experiencia de las últimas décadas en América Latina ha llevado a un serio colapso a los modelos interpretativos que habían estado vigentes a partir de mediados del siglo XX en las ciencias sociales de la región, y que pretendían acompañar procesos de desarrollo y modernización. En nuestra perspectiva, es notable la crisis de una disciplina tradicional como la Sociología Rural, que ha llegado a ser considerada una especie de cadáver insepulto (Martins, 2000).

Desde los optimistas años sesenta, la perspectiva desarrollista y modernizante en las ciencias sociales viene contabilizando con desaliento una década tras otra como “perdidas”. Sea en términos sociales, económicos o ambientales, los resultados de las

diversas experiencias latinoamericanas, en especial en lo referido al mundo agrario, no pueden ser más decepcionantes. Solo a título ilustrativo, veamos en un rápido repaso algunos elementos de esta situación, tal como fueron sistematizados por Altieri y Nicholls (2002) y por Díaz Gacitúa (2002):

Declinación y empobrecimiento de la población rural, que tiende a agravarse, inclusive por la ausencia o ineficiencia de las políticas públicas, por precios inadecuados y por el colapso de fuentes de recursos naturales;

Marginación de esos mismos productores rurales de los procesos de avance tecnológico, con un papel reforzado de intereses privados corporativos en la definición, implementación y ejecución de las políticas de investigación y extensión, paralela a la desactivación o subordinación de las instituciones públicas;

Aumento de la concentración del control de la tierra y de los recursos naturales por parte de la agricultura comercial. (Altieri y Nicholls, 2002, p. 282-283)

Junto con este modelo de agricultura, se ha incrementado el uso de agroquímicos.

La región consume el 9,3 % de los pesticidas utilizados en el mundo. Solo en América del Sur se invierten más de dos mil setecientos millones de dólares anuales en importación de pesticidas, muchos de ellos prohibidos en el norte por razones ambientales o de salud humana. (Altieri y Nicholls, 2002, p. 283)

Políticas de apertura comercial que han introducido productos importados competitivos con la producción doméstica, al mismo

tiempo que se procesa un acelerado proceso de urbanización de las pautas de consumo de la población rural;

Aumento del deterioro del patrimonio cultural indígena; los avances de la frontera agrícola y la implantación de nuevos regímenes de naturaleza (Escobar, 1999) en relación a las áreas de abundante biodiversidad (como la Reserva de la Biosfera de Montes Azules, en la Selva Lacandona mexicana, o el Madi en Bolivia) implican una amenaza efectiva y real para los pueblos indígenas, que constituyen, según el BID, una cuarta parte de los latinoamericanos en condiciones de extrema pobreza (Díaz Gacitúa, 2002, p. 35).

Sobreexplotación de recursos forestales y pérdida de la biodiversidad; según datos de la FAO, entre 1980 y 1995 Sudamérica tropical perdió veintitrés millones de hectáreas forestales, mientras México y Centroamérica perdieron 4,8 millones. Se estima que el 13,77 % de las tierras de Sudamérica están degradadas por deforestación, sobrepastoreo, usos agrícolas inadecuados, sobreexplotación agrícola y daño bioindustrial.

Además, se registran feroces alteraciones de los regímenes hidrológicos, y deterioros progresivos de las aguas dulces y saladas costeras.

Impactos adversos de los cambios climáticos globales; como si no bastase, tenemos cambios en los regímenes de lluvias, en los microclimas, en la epidemiología de plagas y en el rendimiento de cultivos, derivados de los fenómenos de cambio climático global. Los efectos de la corriente de El Niño son cada vez más pronunciados en el continente sudamericano, así como se registra un avance de la desertificación.

Junto con este catálogo incompleto de penurias, un verdadero agrocidio (Bartra, 2003), que algunos aún continúan saludando como éxitos, quiero llamar la atención para un fenómeno general

que me parece que ha recibido comparativamente poca atención. Me refiero a profundas modificaciones en la propia composición de las clases dominantes latinoamericanas y de sus regímenes de hegemonía. En ese sentido, me parece que junto con los intensos procesos de recomposición de capitales y de internacionalización de los mercados internos se ha ido produciendo un resquebrajamiento de las formas tradicionales de control político en el medio rural. No se trata de que nuestras tradicionales oligarquías ya no existan, sino de que se han desplazado hacia los espacios más abstractos de los movimientos del capital financiero (o más agradablemente soleados de las playas del Caribe), mientras se ha verificado un intenso proceso de internacionalización de la propiedad de la tierra (Argentina, por ejemplo, un caso notable, con Georges Soros o Benetton como los mayores propietarios fundiarios del país).

México en el sexenio foxista, cuando se hacen sentir los efectos más perniciosos del TLCAN sobre el campo, es también aquí un caso extremo (Fritscher, 2002). La neutralización de los eficientes mecanismos de control clientelístico administrados por el PRI, que tenían un papel central en el ejercicio de la hegemonía, han llevado a potenciar a niveles inauditos a la protesta campesina, con la formación, en diciembre de 2002, del movimiento “El Campo no Aguanta Más” (Bartra, 2003), la proclamación, en agosto de 2003, de las Juntas de Buen Gobierno zapatistas (secundadas por el Consejo Nacional Indígena), y los acontecimientos de septiembre de 2003 en Cancún, durante la reunión de la OMC.

Creo que estos fenómenos, la reformulación de los bloques dominantes rurales y el desmontaje de dispositivos territoriales de control político a nivel local, seguramente han facilitado la actual

eclosión protagónica de actores políticos oriundos del medio rural, en el conjunto de la región, y merecen aún ser estudiados.

Sin duda, si hay un registro importante que también la ecología política latinoamericana puede hacer para la agroecología es precisamente la vigencia estratégica de estos sujetos políticos constituidos por movimientos de base y origen agrario, que muy rápidamente (en realidad, con más dinamismo que nuestros tradicionales movimientos sindicales) han asumido la dimensión de solidaridad internacional de sus luchas.

No quiero extenderme sobre este punto, que supongo altamente conocido por todos ustedes. Pero no será demás insistir una vez más, como lo hizo Joan Martínez Alier (1995), en que en esas luchas sociales y políticas existe un componente ambiental significativo (el “ecologismo de los pobres”), y en que las demandas políticas de esos movimientos, al orientarse en la dirección de la autonomía, necesitan fundamentarse también en prácticas productivas alternativas. Son esos, por ejemplo, los comentarios que Víctor Toledo (2000) viene realizando en relación a la experiencia zapatista en Chiapas. Me parece que también en este punto la acumulación de conocimientos y de experiencia de la agroecología latinoamericana puede resultar un aporte más que significativo para el fortalecimiento de modelos alternativos de modernidad popular en nuestra región.⁷

Sin duda, la ecología política y la agroecología confluyen en un horizonte utópico de recomposición en sentido más democrático de nuestras sociedades y de sus relaciones con el medio natural. Toda la reflexión de la ecología política sobre el sentido social de la apropiación de la naturaleza, sobre la importancia de

⁷ Para el caso específico del sur de Brasil, este tema es extensamente discutido en Almeida (1999, cap. 4).

modelos tecnológicos menos avasalladores, sobre la justicia ambiental y la distribución ecológica, se conectan en múltiples formas con las perspectivas más utópicas de la agroecología.

Por su propia gramática epistemológica, la agroecología se vincula con la defensa de la diversidad biocultural, y de los derechos colectivos de las comunidades vinculadas a la misma. Pero, de la misma forma que la ecología política, la agroecología debe mantener una vigilancia reflexiva sobre su propia práctica. No pueden devenir nuevos dispositivos despóticos inapelables.⁸ Su herencia plural no debe cristalizarse en un saber “técnico”, autorreferente, supuestamente aislado de las demandas y necesidades sociales, sino dejarse “hibridar” por urgencias muchas veces contradictorias y utópicas. Pero de esa forma se irá delineando un camino de reconciliación no solamente político, social y ambiental, sino también epistemológico entre sociedad y naturaleza, entre el conocimiento y el respeto por una “economía de la naturaleza” y los imperativos éticos de la organización social, en la forma de una “economía moral” (para decirlo en términos del siglo XVIII).

Es lo que necesitamos de ellas, en este momento en que la crisis de los modelos dominantes parece irremediable, y en que resulta cada día más necesario disponer de respuestas efectivas. Movilizar todas nuestras identidades y poner en práctica todas nuestras herencias y capacidades, en Manaos, en Porto Alegre, en Cancún o en cualquier otro lugar de la región.

8 “A gestão ecológica normativa corre os mesmos riscos que a planificação socialista. Ela pode revestir a forma de um novo autoritarismo tecnocrático, ou a de uma planificação democrática e autogestora por inventar” (Bensaid, 1999, p. 480).

Bibliografía

- Ab'sáber, Azis. (2003). *Os domínios da natureza no Brasil*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Alimonda, Héctor; Ferguson, Juan. (2001). Imagens, deserto e memória nacional: as fotografias da campanha do exército argentino contra os índios da Patagonia-1879. En A Ângela Mendes de Almeida (ed.), *De sertões, desertos e "espaços incivilizados"* (pp. 199-218). Río de Janeiro: Mauad.
- Almeida, Jalcione. (1999). *A construção social de uma nova agricultura*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Altieri, Miguel; Nicholls, Clara. (2002). Una perspectiva agroecológica para una agricultura ambientalmente sana y socialmente justa en América Latina del siglo XXI. En Enrique Leff (comp.), *La transición hacia el desarrollo sustentable en América Latina y el Caribe* (pp. 281-304). México: INE / UAM / PNUMA.
- Barriera, Darío (comp.). (2002). *Ensayos sobre microhistoria*. México: Jitanjáfora Morelia / Prohistoria.
- Bartra, Armando. (2003). De rústicas revueltas. *Observatorio social de América Latina*, (10), 185-196.
- Bensaid, Daniel. (1999). *Marx, o Intempestivo*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Burga, Manuel. (1988). *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- De Castro, Josué. (s. f.). *Geografia da fome*. São Paulo: Círculo do Livro.
- Crosby, Alfred. (1993). *Imperialismo ecológico*. São Paulo: Companhia das Letras

- Díaz Gacitúa, Miguel. (2002). El desarrollo rural y el medio ambiente en América Latina después de Brundtland: dos pasos atrás y uno adelante. *Nueva Sociedad*, (182), 31-45.
- Escobar Arturo. (1999). El mundo postnatural: elementos para una ecología política antiesencialista. En Arturo Escobar, *El final del salvaje* (pp. 273-315). Santa Fe de Bogotá: Ican: Cerec.
- Escobar, Arturo. (s. f.). *An ecology of difference: equality and conflict in a glocalized world*. [Inédito].
- Ferrão, J. M. (1992). *A aventura das plantas e os descobrimentos portugueses*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Ferreras, Norberto. (2001). *No país da Cocanha*: aspectos do modo de vida dos trabalhadores de Buenos Aires (1880 / 1920). Campinas: IFCH / Unicamp.
- Flores Galindo, Alberto. (1988). *Buscando un inca*: identidad y utopía en los Andes. Lima: Horizonte.
- Fritscher, Magda. (2002). Del estatismo al libre comercio: los dilemas del sector agrícola en México. *Estudos Sociedade e Agricultura*, (19), 146-171.
- García Canclini, Néstor. (2001). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Gonçalves, Carlos Walter Porto. (2001). *Amazônia, Amazônias*. São Paulo: Contexto.
- González, Carlos, y León, Ricardo. (2000). *Historia de los pueblos indígenas de México: civilizar o exterminar*. Tlalpan: Ciesas / INI.
- Hatoum, Milton. (2000). *Dois Irmãos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Hernández Bermejo, J., y León, J. (1992). *Cultivos marginados, otra perspectiva de 1492*. Roma: FAO.
- Castro Herrera, Guillermo. (1996). *Naturaleza y sociedad en la historia de América Latina*. Panamá: Cela.

- Leff, Enrique. (2003). *La ecología política en América Latina, un campo en construcción*. [Trabajo presentado a la reunión del Grupo de Trabajo en Ecología Política, Clacso. Panamá].
- Levi, Giovanni. (2000). *A herança material*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lévi-Strauss, Claude. (1972). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mariátegui, José Carlos. (1995). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Martínez Alier, Joan. (1995). *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Montevideo: Icaria.
- Martins, José de Souza. (2000). O futuro da sociologia rural. *Estudos Sociedade e Agricultura*, (15), 5-12.
- Masjuan, Eduardo. (2001). *La ecología humana del anarquismo ibérico*. Barcelona: Icaria.
- Melville, Elinor. (1999). *Plaga de ovejas: consecuencias ambientales de la conquista de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pádua, José Augusto. (2000). Biosfera, história e conjuntura na análise da questão amazônica. *Manguinhos*, (8), 20-38.
- Petersen, Paulo; Tardin, José Maria, y Marochi, Francisco. (2001). *Tradição (agri)cultural e inovação agroecológica: facetas complementares do desenvolvimento agrícola socialmente sustentado na região Centro-Sul do Paraná*. Río de Janeiro: AS-PTA.
- Polanyi, Kar. (1957). *The great transformation*. Boston: Beacon Press.
- Rama, Angel. (1985). *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense.
- Rey, Pierre-Phillippe. (1975). *Las alianzas de clase*. México: Siglo XXI.
- Ribeiro, Ricardo. (2002). *Sertão-Cerrado: história ambiental e etnoecologia na relação entre populações tradicionais de Minas Gerais*

e o bioma do Brasil Central. [Tese Doutorado em Ciências do Desenvolvimento Agrícola, CPDA, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Toledo, Víctor. (2000). *La Paz en Chiapas: ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*. México: Ediciones Quinto Sol / UNAM.

Toledo, Víctor M.; Alarcón-Chaires, Pablo; Olivo, Magaly; Cabrera, Abraham, Leyquien, Eurídice, y Rodríguez-Aldabe, Amaya. (2001). El atlas etnoecológico de México y Centroamérica: fundamentos, métodos y resultados. *Etnoecológica*, 6 (8-9), 7-41.

Tudela, Fernando. (1992). El encuentro entre dos mundos: impacto ambiental de la conquista. *Nueva Sociedad*, (122), 198-209.

Paisajes del Volcán de Agua Aproximación a la ecología política latinoamericana* **

*América arboleda,
zarza salvaje entre los mares,
de polo a polo balanceabas,
tesoro verde, tu espesura.
Germinaba la noche
en ciudades de cáscaras sagradas,
en sonoras maderas,
extensas hojas que cubrían
la piedra germinal, los nacimientos.*
Pablo Neruda, *Canto General*, I

La invitación para participar en este evento, que agradezco, me resulta una ocasión propicia para cumplir con una tarea que desde hace un buen tiempo me había propuesto: un intento de aproximación al campo intelectual de la ecología política latinoamericana, aunque sea apenas un paso en un camino que estamos recorriendo como tarea colectiva de una comunidad intelectual.

* Publicado en *Gestión y Ambiente*, 9 (3), diciembre de 2006.

** Artículo de reflexión y revisión, elaborado a partir de las investigaciones del autor y del trabajo del Grupo en “Ecología Política” del Consejo Latino-Americano de Ciencias Sociales, CLACSO.

Como coordinador del Grupo de Trabajo en Ecología Política, del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO], vengo desarrollando un trabajo cuyo objetivo básico me parece el de integrar un espacio de intersubjetividad reflexiva, una comunidad académica no institucionalizada en su sentido más pleno, de científicos sociales latinoamericanos que investigan y trabajan sobre las relaciones entre nuestras sociedades y la naturaleza). Hasta el momento, bien o mal, realizamos cinco encuentros de trabajo (dos en Brasil, uno en México, otro en Panamá y otro en Guatemala), publicamos un primer libro (con dos ediciones, uno de los más vendidos de la colección Grupos de Trabajo de CLACSO), apoyamos un encuentro en Cuba donde se originó la Sociedad de Historia Ambiental Latinoamericana, publicamos un segundo libro (con apoyo del PNUMA y de FLACSO Guatemala), tenemos un portal en internet, instalado por FLACSO Brasil, con respaldo del Ministerio del Medio Ambiente brasileño. Y, sobre todo, es una gran satisfacción la constatación de que nuestro Grupo de Trabajo consiguió asentarse en la efectiva solidaridad de intercambios de una comunidad de intelectuales latinoamericanos, igualmente preocupados por el carácter crítico que han asumido en nuestra región las relaciones sociedad-naturaleza, y determinados a su estudio científico, en una perspectiva comprometida con un sentido popular y democrático.

Es justamente porque estoy satisfecho con el trabajo realizado que no tengo problema alguno en constatar que este Grupo de Trabajo de CLACSO, a pesar de su nombre, no fue formado a partir de una definición previa de lo que fuera ecología política. Me pareció siempre que el camino debería ser, en todo caso, inverso: intentar primeramente la construcción del espacio de intercambio intelectual (aunque quede limitado fundamentalmente a los integrantes de la red de CLACSO, ciento setenta

instituciones latinoamericanas de docencia e investigación en ciencias sociales) y solo posteriormente avanzar hacia una delimitación del campo problemático propiamente dicho.

Paisajes del Volcán de Agua

Sin duda, *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, de Severo Martínez Peláez, es un clásico ilustre de la historiografía latinoamericana, seguramente uno de los mejores libros de historia que se produjeron en nuestra región. El eje del análisis de la formación colonial de Guatemala está basado, en sus primeros capítulos, en la *Recordación Florida*, de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, que debe ser, probablemente, la elaboración más precoz (fines del siglo XVII) de relaciones míticas entre paisaje y sociedad que se hayan escrito en América.

Martínez Peláez es especialmente sensible en la recuperación de la minuciosa descripción que la *Recordación Florida* presenta del entorno natural de la antigua ciudad de Guatemala, del panorama del Volcán de Agua y de la biodiversidad de sus diferentes fajas de altura. Fuentes y Guzmán pretende pasar revista al patrimonio de su “tierra milagrosa”, y su visión del Volcán de Agua es, en sí misma, “la patria como paisaje” (Martínez Peláez, 1998, p. 99, *passim*). En ese sentido, el análisis contenido en el capítulo IV de *La patria del criollo* es un excelente estudio de caso de la elaboración, con fines políticos, de una mitología fundacional basada en el registro idealizado de la naturaleza local. Creo que, en este punto, Martínez Peláez está muy cerca de una perspectiva analítica actual de ecología política.

De la misma forma, me parece que Martínez Peláez presenta un análisis brillante de como la distribución de la tierra en la

Guatemala colonial es, al mismo tiempo, un mecanismo para consolidar la dominación de la naturaleza y de otros seres humanos. Dominar a los indígenas fue una forma de constituir la apropiación de la naturaleza. Controlar el acceso a la naturaleza fue la forma de constituir la dominación sobre los pueblos indígenas. Y aquí también aparece una problemática del terreno de la ecología política.

Sin embargo, nos parece que Martínez Peláez se equivocó al explicar la propia posibilidad de la conquista a partir de la superioridad tecnológica poseída por los españoles. Desde luego, lo hace con un sentido crítico, para enfrentar a las concepciones racistas que justificaban la subordinación de los indígenas y que constituyeron siempre un componente esencial de la dominación en toda América (pp. 21-24).

Pero su énfasis en la “superioridad tecnológica” de los conquistadores le hace perder de vista que la misma estaba referida básicamente a tecnologías militares, es decir, a la capacidad de ciertos humanos para dominar y someter a otros. En lo que se refiere a la capacidad de poner en producción a la naturaleza, los españoles no solamente necesitaron de la fuerza de trabajo de los indígenas, sino también del mantenimiento y reapropiación seleccionada de conocimientos producidos y acumulados por esos pueblos. Después de todo, tengo entendido que los primeros españoles que llegaron a la costa atlántica de Guatemala, destacados por Hernán Cortés, padecieron grandes hambres. No debe haber sido por ausencia absoluta de recursos para su alimentación, en una región de proverbial biodiversidad, sino por desconocimiento de la naturaleza local.

Es por eso que la descripción embelesada de la patria que presenta Fuentes y Guzmán no deja de detenerse en el maíz, cuyas virtudes superan al trigo, o en las múltiples utilidades del

maguey, o en la astucia del tacuacín, la disciplina de las hormigas guerreras, la belleza del colibrí. Claro que no lo hace para recordar que en ese caso la superioridad tecnológica era indígena y no española; su lugar de enunciación es el de los criollos, que a través de las palabras castellanas se apropian de la naturaleza americana. Está muy claro para él que la prosperidad de la tierra patria que lo emociona tiene por fundamento concretas relaciones materiales entre sociedad y naturaleza, que en este caso se basan en la apropiación de saberes indígenas por parte de los conquistadores. La superioridad militar española carecía de “superioridad agronómica”. Para que la apropiación de la naturaleza de Guatemala fuera productiva era necesario no solamente mantener la sumisión de la fuerza de trabajo indígena, sino también apropiarse de sus conocimientos tecnológicos sobre la naturaleza, y también resignificar las topologías y las representaciones de la relación entre naturaleza y cultura, como la fundación imaginaria de la Patria del Criollo que se propone Fuentes y Guzmán, a los pies del Volcán de Agua.¹

Conocimientos y poder

¿Cuándo hablamos de ecología política, nos estamos refiriendo a un nuevo campo del conocimiento, a una nueva disciplina científica? En mi caso particular, preferiría que no fuera así. Creo que el rótulo, la marca registrada, no tiene el destino de

1 ¿Y acaso el *Canto General* de Pablo Neruda (1950), que recordamos en el epígrafe, no es una Recordación Florida continental de mediados del siglo XX, de una generación “criolla” que se propone nombrar y reconocer al continente como forma de apropiación? ¿Y qué decir del Mario Payeras de *Latitud de la flor y el granizo* (1988)?

constituir un nuevo recorte epistemológico, y mucho menos el de abrirse paso a empujones en la jungla de los sistemas académicos institucionalizados.

Propongo, en todo caso, la noción de ecología política como un espacio de confluencia, de interrogaciones y de alimentación mutua entre diferentes campos del conocimiento científico. Es más que evidente que la progresiva especialización tecnologista del conocimiento ha devenido en una parcialización exacerbada, en una fragmentación de espejos rotos donde nada puede reconocerse en su plenitud. En ese sentido, creo que el punto de partida para pensar en una ecología política es el reconocimiento de que esa parcelización del conocimiento científico y tecnológico es socialmente producida, y que tiene su fundamento y realimentación en una escisión entre conocimiento especializado e institucionalizado y el vasto territorio de lo que podríamos llamar conocimiento popular. Es, en primera y última instancia, un efecto de relaciones de poder social.

Es el poder, en efecto, quien en las sociedades complejas organiza las posibilidades de producción del conocimiento, de su acumulación y transmisión, de su aplicación en forma de tecnologías sobre la sociedad y sobre la naturaleza. La posesión y control del conocimiento, desde luego, realimentan al ejercicio del poder. El poder define lo que se conocerá y lo que dejará de ser conocido, las hablas y los silencios de la sociedad. En nuestras sociedades contemporáneas, el poder establece también las normas institucionales requeridas para la enunciación de discursos científicos, y traza un muro de exclusión en relación al conocimiento popular, que muchas veces se fundamenta en siglos de convivencia, observación y experimentación empírica en el marco de ecosistemas locales. Sobre este punto, me parece que la experiencia

de las culturas indígenas mesoamericanas es tan importante que sería redundante que yo viniera aquí a subrayarla.

Creo que justamente la experiencia colonial de Mesoamérica es un excelente ejemplo de todo esto. En general, se dice que los conquistadores dominaron a los pueblos originarios, destruyeron su cultura e impusieron la propia. Pero lo que hubo, en realidad, fue una reorganización selectiva del conocimiento, a partir de las nuevas relaciones de poder, que procesó una recomposición de la estructura cognitiva, de lo que se podía y lo que no se podía conocer, e inclusive plantar.² Fue indispensable para los españoles mantener los conocimientos indígenas que se referían a la gestión de la naturaleza y a los manejos necesarios para proveer a la subsistencia y, si fuera posible, a la producción para el mercado.

Es por esta razón que el amigo Enrique Leff insiste en que la ecología política supone una epistemología política (2005): porque su propia concepción de posibilidad, la percepción de la historización de la naturaleza y, al mismo tiempo, de la naturalización de la historia, implican una crítica a la forma convencional de producir conocimiento científico, de acumularlo y de transmitirlo. El punto de vista de la ecología política trasciende las fronteras disciplinarias establecidas en el interior del campo

² Es interesante comprobar que la cultura de la conquista estableció interdicciones sobre vegetales americanos. Fue el caso del amaranto (huautli), que en los rituales religiosos mesoamericanos servía como materia para la confección de pequeños ídolos. “Estos ídolos se repartían en pedazos entre los asistentes y así eran consumidos. Este tipo de ceremonias pareció a los ojos de los conquistadores similar a la eucaristía cristiana, por lo que fue perseguido su cultivo y prohibido su consumo” (Hernández Bermejo y León, 1992, p. 91). Un ejemplo de relaciones entre biología e historia, intermediadas por el poder y la cultura.

científico, intenta vincularlas, más que superponerse a ellas. En ese sentido, no estamos proponiendo un nuevo recorte disciplinario, sino un nuevo espacio de diálogo entre las disciplinas establecidas.

Pero Enrique Leff apunta también en otra dirección crítica, especialmente relevante en sociedades de culturas híbridas como las nuestras. Por circunstancias históricas conocidas, estamos en presencia no solamente de diferentes sistemas de conocimiento, sino de diferentes lógicas sociales de organización de las relaciones con la naturaleza³. La relación establecida entre conocimiento y poder procedió a una jerarquización de esos saberes, otorgando preeminencia a la sistematicidad de la ciencia de raíz occidental. Una perspectiva de ecología política, nos parece, cuestiona también esas jerarquías, valorizando la bio-sociodiversidad como alternativa de modernidad en un mundo conducido al borde del colapso ambiental por el autismo del cientificismo y el productivismo (Toledo, 2000; Toledo y otros, 2001).

El territorio de la ecología política

Si aceptamos, entonces, que la ecología política es, más que un nuevo campo disciplinario, una perspectiva de análisis crítico y espacio de confluencia, de interrogaciones y de retroalimentaciones entre diferentes campos de conocimiento, y que implica una reflexión sobre el poder y las racionalidades sociales de vinculación con la naturaleza (una epistemología política), podemos ir

³ Tratamos esta idea de la hibridez de la cultura y de la naturaleza en América como fundamento y característica de una ecología política y de una historia ambiental latinoamericana en Alimonda, 2004.

adelante en la dirección de la elaboración de un “mapa cognitivo” de su territorio.

En primer lugar, digamos que la perspectiva teórica de la ecología política, así como la de su prima hermana, la historia ambiental, supone un diálogo actual entre diferentes campos del conocimiento, pero también, a partir de allí, una relectura, a partir de nuevas y diferentes claves de interpretación, de textos anteriores. Ya nos referimos a una pertinente recuperación de la obra de Severo Martínez Peláez, y creemos que mucha de la producción teórica y ensayística latinoamericana puede ser leída nuevamente desde la perspectiva de la ecología política.⁴

Los orígenes de la ecología política están vinculados con una preocupación pública creciente ante las manifestaciones evidentes de los impactos sobre la naturaleza del modelo de desarrollo seguido por la humanidad durante los últimos dos siglos. La ecología política forma parte de la misma constelación político-cultural de los movimientos ambientalistas, que echaron raíces en los movimientos antinucleares, pacifistas, de crítica a la sociedad de consumo, de protección de la naturaleza, etcétera, en los países desarrollados, y con los movimientos populares de países periféricos que defienden frente al Capital, al Mercado y al Estado sus formas tradicionales de vinculación con los recursos naturales, resignificadas para formar parte de modelos alternativos de organización social (lo que Joan Martínez Alier —2004— ha llamado “el ecologismo de los pobres”).⁵

4 Es lo que viene siendo hecho por autores como Guillermo Castro Herrera (1996) en relación con José Martí, o por José Augusto Padua (2002) en relación con el pensamiento político brasileño del siglo XIX.

5 James O'Connor cuestiona la atribución de la introducción de la temática ambiental en las ciencias sociales a la respuesta a la “demanda de mercado”

Es interesante registrar que, en términos de antecedentes teóricos, no existen obras que constituyan “clásicos de ruptura”, que contengan en sí mismas elementos estructuradores de un nuevo campo teórico (Bryant y Bailey, 1997, p. 10). La ecología política ha ido apareciendo y se ha diseminado progresivamente en diferentes espacios, a medida que se fue intensificando la insatisfacción política e intelectual frente a la falta de respuestas (e inclusive de preguntas) de las formas tradicionales de conocimiento científico y de reflexión teórica ante el agravamiento de la crisis ambiental contemporánea.

Si se trata, por lo menos, de indicar el momento de un cambio en la tonalidad del debate, y la aparición efectiva de la expresión (por lo menos como *Politischen Ökologie* o *Political Ecology*), corresponde referirse a los primeros años de la década de 1970. En 1973, desde la crítica cultural europea radicalizada, Hans Magnus Enzensberger (1974) embistió contra las perspectivas conservadoras de la problemática ecológica, con un texto un tanto panfletario, pero que tuvo la virtud de descubrir el contenido político de muchas consideraciones técnicas, y de poner en evidencia la necesidad de elaborar respuestas alternativas.

Otro antecedente, de 1972, vino de uno de los grandes antropólogos del siglo XX, vinculado apasionadamente con Mesoamérica: Eric Wolf. Un breve artículo, publicado en *Anthropological Quarterly*, lleva la expresión en el título: *Ownership and Political Ecology* (1972), y es una interesante reflexión, a partir de sus trabajos de campo en los Alpes, sobre la forma en que la organización social y política de las comunidades campesinas fue respondiendo a las transformaciones ambientales.

de la opinión pública, y prefiere vincularla con la irrupción de la lógica de acumulación del capital en el seno de la naturaleza (2001, cap. 2).

Este antecedente en Eric Wolf, una referencia explícita, aunque menor en el conjunto de su obra, tiene por lo menos un sentido de justicia en relación a la antropología. Los paradigmas explicativos centrales de las ciencias sociales, formulados durante el siglo XIX, privilegiaron un modelo de desarrollo construido ahistóricamente y atribuido a los países occidentales como el camino predominante de la humanidad, al cual el resto del mundo debía subordinarse. En los clásicos de la sociología, por ejemplo, el silencio sobre las mujeres, sobre la naturaleza, sobre el imperialismo, fue prácticamente total.⁶

Aunque en posición subordinada, y compartiendo el paradigma de la dominación colonial como un hecho necesario al progreso humano, la antropología fue la única de las tradiciones de las ciencias sociales que mantuvo una preocupación sistemática por la investigación de las relaciones de las sociedades humanas con diferentes ecosistemas. Esta tradición de estudios de Ecología Humana en la antropología anglosajona, compartida también por la Geografía Humana inspirada en la obra de Carl Sauer, hicieron de estas disciplinas el terreno de desarrollo más favorable para la ecología política que está siendo producida en lengua inglesa.⁷

En el caso de la producción en lengua francesa, la perspectiva de la ecología política ha sido preconizada por André Gorz (1978), por Jean-Pierre Dupuy (1980), por el economista, geógrafo

⁶ La principal discusión teórica establecida con el surgimiento de la ecología política y la Historia Ambiental está referida a su relación con el pensamiento de Karl Marx, que evidentemente tomó como punto de partida de su obra la relación humanidad - naturaleza. Prácticamente todos los autores contemporáneos aquí citados han (hemos) escrito sobre el tema.

⁷ Un prócer de la ecología humana ha atacado furibundamente a la ecología política (Vayda y Walters, 1999).

y diputado europeo por el partido *Les Verts*, Alain Lipietz (participante de nuestro primer encuentro del Grupo de Trabajo de CLACSO), y también por el biólogo Jean Pierre Déleage, editor de la revista *Ecologie Politique*.

En castellano, la expresión resulta inseparable de la revista *Ecología política*, fundada y editada en Barcelona desde 1991 por el economista Joan Martínez Alier. Profundo conocedor de la realidad latinoamericana, Martínez Alier desarrolló trabajos de investigación sobre la realidad agraria en la región andina y en Cuba. Esa experiencia está presente en su revista, que, al mismo tiempo que se vincula con el debate internacional en todas las latitudes, dedica una atención especial a la problemática de América Latina, otorgando relevancia al llamado “ecologismo de los pobres”. Por otra parte, Martínez Alier, presidente de la Asociación Internacional de Economía Ecológica, viene desarrollando una crítica de la economía política, impugnada como “crematística”, y descubriendo toda una tradición alternativa de pensamiento, la economía ecológica.

¿Qué es la ecología política? Momento de las definiciones

En la producción reciente en lengua castellana contamos con dos definiciones básicas de ecología política. Son substancialmente diferentes, pero, afortunadamente, me parece que esas diferencias son en realidad complementarias, se refieren a distintos énfasis que cada uno de sus autores pretende otorgar al campo epistemológico que aspiran a establecer.

Reconociendo los antecedentes de la ecología política en la antropología y geografía anglosajonas, limitada por un método funcionalista que, en realidad, no le era intrínseco, y que reducía su alcance a niveles locales, Joan Martínez Alier propone como su objeto de estudio a los *conflictos ecológicos distributivos*.

La particularidad de la especie humana es que su ecología es política, por dos razones: 1) los humanos no poseemos instrucciones biológicas que limiten nuestras posibilidades de consumo de recursos naturales y de energía, sino que esas posibilidades y sus restricciones son establecidas por mecanismos histórico-sociales, es decir, por dispositivos de poder; y 2) las sociedades humanas tienen existencia territorial, y la delimitación y configuración de esos territorios dependen de circunstancias políticas.

Por distribución ecológica [dice Martínez Alier] se entienden los patrones sociales, espaciales y temporales de acceso a los beneficios obtenibles de los recursos naturales y a los servicios proporcionados por el ambiente como un sistema de soporte de la vida. [...] En parte, la ecología política se superpone a la economía política, que en la tradición clásica es el estudio de los conflictos de distribución económica. (Martínez Alier, 2004, pp. 104-105)

A continuación, comenta que los estudios de ecología política pueden orientarse por diferentes temas conflictivos: degradación de la tierra, semillas, biopiratería, uso del agua, etcétera, o por sus actores protagonistas: Estado, empresas capitalistas, campesinos, pobladores urbanos, mujeres, chicanos, etcétera.

En otro capítulo de su último libro, Martínez Alier hace suya una definición propuesta por Peter Brosius (1999). En un comentario al artículo de Arturo Escobar que trataremos a continuación (“After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology”), Brosius registra dos “estilos”⁸ diferentes de ecología

⁸ De hecho, la palabra “estilo” es introducida por Martínez Alier, y suaviza las “two primary forms” que aparecen en el texto de Brosius.

política, que corresponderían a una posición “materialista” y a una “constructivista”.

El primero representa una fusión de Ecología Humana con Economía Política. Toma como su punto de partida la existencia de una base material/ecológica no problemática y de una serie de actores, con diferentes dotaciones de poder, pero con intereses claros, que se enfrentan a las demandas de recursos de otros actores en un contexto ecológico particular. (Brosius, 1999, p. 17)

Martínez Alier, que a lo largo de toda su obra insiste siempre en el necesario carácter materialista del análisis de la ecología política, para enfrentar entre otras cosas la ideología de la “desmaterialización de la producción”, abraza firmemente esta primera definición: “Este es el estilo de ecología política del presente libro, que insiste en los intereses materiales a la vez que en los valores sociales” (2004, p. 322).

El segundo estilo de ecología política presentado por Brosius, el constructivista, tiene como fundamento la teoría social post estructuralista, y es propuesto por el antropólogo colombiano Arturo Escobar, en el artículo que Brosius comenta, y que Martínez Alier no cita.⁹ Desde este punto de vista, “tanto la noción

⁹ Aunque considera a una ecología política basada en análisis de discurso una ilusión idealista, Martínez Alier reconoce la importancia de tender un puente entre ambos estilos: “La conexión es la siguiente: los diferentes actores de los conflictos ecológicos distributivos, con sus diferentes dotaciones de derechos y poder, ponen en duda y desafían las reivindicaciones de otros apelando a distintos lenguajes de valoración dentro de su amplio repertorio cultural” (2004, p. 323).

de naturaleza como la identidad de los actores sería problemática” (Brosius, 1999, p. 17).

Arturo Escobar parte del reconocimiento del “carácter entretejido de las dimensiones discursivas, material, social y cultural de la relación social entre el ser humano y la naturaleza”. Desde esta perspectiva, prefiere sortear la dicotomía sociedad / naturaleza, buscando una definición de ecología política que “desplaza a la naturaleza y la sociedad de su posición privilegiada en el análisis occidental”. Propone entonces que “la ecología política puede ser definida como el estudio de las múltiples articulaciones de la historia y la biología, y las inevitables mediaciones culturales a través de las cuales se establecen tales mediaciones” (Escobar, 1999, pp. 277-278). “La ecología política tiene como campo de estudio las múltiples prácticas a través de las cuales lo biofísico se ha incorporado a la historia o, más precisamente, aquellas prácticas en que lo biofísico y lo histórico están mutuamente implicados” (p. 281).

A continuación, Escobar nos pone un ejemplo sobre la coexistencia, en un escenario hipotético de la costa colombiana del Pacífico, de diferentes articulaciones entre biología e historia. Estas articulaciones, relativamente estables, y teniendo como base diferentes actividades productivas y formas de organización social, darían origen a *regímenes de naturaleza*. En su ejemplo coexistirían tres de estos regímenes: 1) las comunidades campesinas e indígenas mantendrían un régimen orgánico, donde la naturaleza y la cultura están fundidas; 2) los sectores de producción agrícola para el mercado implican un régimen de naturaleza capitalista, donde la naturaleza ha sido transformada en mercadería (Polanyi) y sujeta a condiciones de gobernabilidad (Foucault); 3) en la región selvática de biodiversidad se está desarrollando bioprospección e investigación genética, prácticas que se vinculan con

el régimen de la tecno-naturaleza. Estos regímenes de naturaleza y su interrelación constituirían el objeto específico de la ecología política.

Independientemente de lo sugestivo del análisis de Escobar, resulta sorprendente que luego de afirmar rotundamente la disolución posestructuralista de categorías e identidades, proponga como objeto de la ecología política, “el campo más reciente destinado a iluminar ‘la cuestión de la naturaleza’” (p. 276), a nuevas categorías que, aunque puedan ser un aporte fértil para organizar la problemática compleja de la relación biología / historia, recuerdan a los regímenes de acumulación de los regulacionistas (o, mucho peor, a los modos de producción del marxismo canónico). Como toda herramienta, pueden resultar un apoyo indispensable para la producción de conocimiento o un artefacto que se constituya en un verdadero obstáculo epistemológico.¹⁰ De cualquier forma, la edición en inglés de este artículo fue publicada con una serie de comentarios especialmente interesantes, seguidos por una respuesta de Escobar. El mismo criterio no fue empleado en la edición en castellano.

10 Entre los críticos de Escobar, Jonathan Hill llama la atención para la ausencia de la comprensión de la situación colonial en estos regímenes de naturaleza (p. 19). Allí encontraría un lugar, por ejemplo, la Recordación Florida de Fuentes y Guzmán, y su análisis por Severo Martínez Peláez. Una conceptualización de la situación colonial y su relación con regímenes de naturaleza sería muy útil para la comprensión de la emergencia del Tercer Mundo. Es lo que propone el instigante libro de Mike Davis (2002): “Se trata de una ecología política del hambre, pues adopta el punto de vista al mismo tiempo de la historia ambiental y de la economía política marxista” (p. 25). En todo caso, la utilidad de estas categorías se verifica en su capacidad para organizar información de forma concreta. Por ejemplo, la clasificación utilizada por Germán Palacio (2001) para la historia ambiental de Colombia: “naturaleza liberalizada (1850 / 1920)”, “naturaleza modernizada (1920 / 1980)” y “naturaleza ambientalizada (1980 / ...)” (p. 28).

Creo que es perfectamente posible establecer una conexión entre ambas posiciones, como el propio Martínez Alier ha intentado. Quizás su definición de ecología política debería poner más énfasis en la apropiación, presupuesto de la producción, antes que en la distribución. Al partir de la apropiación, se ponen de manifiesto desde el comienzo, en la historización de las categorías económicas, como mostró Marx en el capítulo XXIV de *El capital*, los diferentes dispositivos de poder, incluyendo los discursivos y los imaginarios, que fundamentan y reproducen el acceso, la condicionalidad o la exclusión de los diferentes actores sociales en relación a la dotación de recursos naturales de un territorio dado. Creemos que entonces tendríamos propiamente en el centro de la perspectiva a la cuestión del poder y, como tal, a una ecología política ya no referida a una vinculación entre Economía Ecológica y Ecología Humana, sino entre esta última y la antigua tradición de la ciencia política. Una ecología política que parta de la centralidad de los dispositivos materiales y discursivos del poder no correría el riesgo de caer en el economicismo o en el biocentrismo, ni tampoco en circuitos cerrados idealistas, que pierdan de vista la conexión de las prácticas sociales con la materialidad del mundo.

Si fuera así, la noción de gobernabilidad ambiental pasaría a constituir una de las categorías centrales de la ecología política.¹¹ Intentaremos definirla como la articulación compleja y contradictoria entre múltiples prácticas y representaciones (incluyendo diferentes sistemas de conocimiento y dispositivos topológicos), a través de la cual diferentes actores políticos, actuantes en distintas escalas (local, regional, nacional, internacional), se hacen

¹¹ Una discusión sobre diferentes significados de la “gobernabilidad ambiental” se encuentra en Peet y Watts (2004, pp. 26-29).

presentes, con efectos pertinentes y con diferentes grados de legitimidad, colaboración o conflicto, en la constitución de un territorio y en la gestión de su dotación de recursos naturales.

Evidentemente, los regímenes de apropiación, acceso y uso a los recursos constituyen un predicado fundamental para la aproximación al estudio de la gobernabilidad ambiental. En el caso de las regiones forestales latinoamericanas (en gran parte vinculadas justamente al patrimonio colectivo de los pueblos indígenas sobrevivientes), los nuevos intereses globales vinculados con la investigación y uso de recursos de la biodiversidad vienen a articularse contradictoriamente con un panorama donde esas poblaciones aún intentan hacer valer sus derechos tradicionales.

En el caso de la Amazonia brasileña, por ejemplo, además de los territorios indígenas (*terras de índio*), existen otras formas de apropiación comunitaria de territorios, como las *terras de preto* (ocupadas por descendientes de esclavos fugitivos), las *terras de santo* (provenientes de la disolución de propiedades territoriales de la Iglesia (en el caso de Maranhão, por ejemplo, se trata de tierras comunitarias oriundas de la expulsión de los jesuitas, en el siglo XVIII), y las reservas extractivistas, formadas por territorios donde una población que vive del uso de los recursos del bosque, sin agredirlo, ha conseguido jurisdicción legal sobre los mismos, a partir de la lucha y el sacrificio de Chico Mendes. Todas estas formas de propiedad comunitaria fueron reconocidas por la Constitución de 1988, que comprometió al Gobierno federal a proceder a la demarcación de esos territorios. Hasta el momento actual, pasadas casi dos décadas, los procesos de demarcación efectivamente completados han sido mínimos, y este es uno de los mayores conflictos actuales y potenciales presentes en la Amazonia brasileña.

En lo que se refiere a manejo forestal, un campo aún por ser explorado es la posible compatibilización de estos regímenes de propiedad con la implantación de mecanismos de certificación forestal (apenas veinticinco experiencias en Brasil, en 2005) (Franzeres et al., 2005).

Otro frente de conflictos se refiere a la expansión de la forestación implantada, que abarcaba quinientas veinte mil hectáreas del territorio brasileño en 2005. Ese llamado “desierto verde” se expande por igual en todas las regiones de Brasil, provocando conflictos sociales y despojos de las poblaciones tradicionales. La propia existencia de estos conflictos pone en cuestión la vigencia efectiva de los mecanismos de comando y control establecidos por la legislación brasileña, así como los sistemas institucionales de fiscalización.

El lamentable “récord” del Gobierno Lula, con veintiséis mil kilómetros cuadrados de bosque amazónico destruidos en 2004, está vinculado también con otro “desierto verde”, la expansión del cultivo de soja, especialmente en el llamado “arco de *desmatamento*”, que avanza desde el sur hacia el corazón de la Amazonia, en la región del Mato Grosso.

Además de la efectiva desolación natural y humana provocada por la expansión de estos desiertos, nos parece que aquí se configura también un serio problema de gobernabilidad. Controlados por empresas de gran capital, y con producción de monocultivos para exportación (y con efectos multiplicadores en cadena negativos en relación al desarrollo de estas regiones, ya que suponen precisamente la despoblación, la agonía de los centros urbanos y de los mercados locales), los desiertos verdes constituyen verdaderas plataformas extraterritoriales, que fragmentan el territorio nacional e implantan hegemonías de gobernabilidad ajenas a las capacidades de los Gobiernos (es decir, en el caso de que no exista

vinculación orgánica entre estos poderes: el mayor plantador de soja de Mato Grosso y, consecuentemente, mayor deforestador y mayor despoblador, es también gobernador del Estado).

Pero aún otra amenaza planea sobre la Amazonia brasileña y sobre el conjunto de las áreas aún preservadas de la región: se trata de la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana [IIRSA], aprobada por diez Gobiernos sudamericanos y respaldada por el BID, que supone el trazado de diez “ejes de integración”, trazando vías de comunicación que atraviesen los “espacios vacíos” del subcontinente, así como gigantescos proyectos energéticos. Sin duda, esta iniciativa, una especie de “joya de la corona” para fomentar la asociación de diferentes fracciones del gran capital sudamericano frente a la anemia a que fueron condenados los proyectos nacionales de desarrollo e inclusión social, tendrá como principales víctimas a la naturaleza sudamericana y a los sectores más marginados de sus poblaciones rurales.

Bibliografía

- Alimonda, H. (2004). Anotaciones sobre historia ambiental, ecología política y agroecología en una perspectiva latinoamericana. *Nueva Sociedad*, 189, (enero-febrero).
- Alimonda, H. (2005). Buscando una herencia en Comala: apuntes sobre ecología política latinoamericana y la tradición marxista. En Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires / Guatemala: CLACSO / PNUMA / FLACSO Guatemala.
- Alimonda, H. (2005). Cuando los árboles son un desierto. *Observatorio Social de América Latina*, 17 (mayo-agosto). [Reproducido

- como "Quand les arbres sont un desert", *RISAL*, (2006). www.risal.collectifs.net/source.php3?id_mot=427].
- Brosius, R. (1999). Comentario a A. Escobar, *After Nature: ... Current Anthropology*, 40 (1).
- Bryant, R., y Bailey, S. (1997). *Third World Political Ecology*. London / New York: Routledge.
- Castro, G. (1996). *Naturaleza y Sociedad en la historia de América Latina*. Panamá: CELA.
- Davis, M. (2002). *Holocaustos Coloniais (Clima, fome e imperialismo na formação do Terceiro Mundo)*. Río de Janeiro / São Paulo: Record.
- Dupuy, J. P. (1980). *Introdução à crítica da ecologia política*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Enzensberger, H. M. (1974). *Para una crítica de la ecología política*. Barcelona: Anagrama
- Escobar, A. (1999). *After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology*. *Current Anthropology*, 40 (1).
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje (Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea)*. [Capítulo 10]. Santa Fe de Bogotá: ICAN / CEREC.
- Franzeres, A. (coord.). (2005). *Temas conflituosos relacionados à expansão da base florestal plantada e definição de estratégias para a minimização dos conflitos identificados*. Programa Nacional de Florestas, Secretaria de Biodiversidade e Florestas, Ministério do Meio Ambiente, Brasília.
- Gorz, A. (1978). *Ecologie et Politique*. París: Seuil.
- Hernández, J. E. y León, J. (1992). *Cultivos Marginados: otra perspectiva de 1492*. Córdoba / Roma: Jardín Botánico de Córdoba / FAO.
- Hill, J. (1999). Comentario a A. Escobar, *After Nature: ... Current Anthropology*, 40 (1).

- Leff, E. (2005). La ecología política en América Latina: un campo en construcción. En Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires / Guatemala: CLACSO / PNUMA /FLACSO Guatemala.
- Lipietz, A. (2002). A ecología política: solução para a crise da instância política? En Héctor Alimonda (comp.), *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lipietz, A. (2003). A ecología política e o futuro do marxismo. *Ambiente e Sociedade*, 5.
- Martínez Alier, J. (2004). El Ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración. Barcelona: Icaria / FLACSO.
- Martínez, S. (1998). *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Neruda, P. (1992). *Canto general*. Madrid: Cátedra.
- O'Connor, J. (2001). *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico*. México: Siglo XXI.
- Padua, J. A. (2002). *Um sopro de destruição. Pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista*. Río de Janeiro: Jorge Zahar.
- Palacio, G. (ed.). (2001). *Naturaleza en disputa. Ensayos de historia ambiental de Colombia, 1850-1995*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia / ICANH.
- Payares, M. (2001). *Latitud de la flor y del granizo*. Guatemala: Piedra Santa.
- Peet, R., y Watts, M. (2004). *Liberation Ecologies. Environment, development, social movements*. London / New York: Routledge.
- Santos, B. de S. (org.). (2005). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Toledo, V. (2000). *La Paz en Chiapas. Ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*. México: Ediciones Quinto Sol / UNAM.
- Toledo, V. M.; Alarcón-Chaires, P.; Olivo, M.; Cabrera, A., Leyquien, E., y Rodríguez-Aldabe, A. (2001). El atlas etnoecológico de México y Centroamérica: fundamentos, métodos y resultados. *Etnoecológica*, 6 (8-9), 7-41.
- Vayda, A., y Walters, B. (1999). Against Political Ecology. *Human Ecology*, 27 (1).
- Wolf, E. (1972). Ownership and Political Ecology. *Anthropological Quarterly*, 45.

Desarrollo, posdesarrollo y “buen vivir”

Reflexiones a partir de la experiencia ecuatoriana*¹

*Soy el desarrollo en carne viva,
un discurso político sin saliva.*

“Latinoamérica”, René Pérez (Calle 13)

Es ya un lugar común mediático clasificar a los actuales Gobiernos latinoamericanos a partir de su alejamiento relativo de las prescripciones del malhadado Consenso de Washington y de la fe laica en las virtudes del neoliberalismo. Pero poco se avanza en el análisis si no se detalla la especificidad de los procesos nacionales y las contradicciones y paradojas que crean y recrean los escenarios políticos y los horizontes ideológicos, además de los elementos, algunos ancestrales, otros novedosos, que componen las culturas políticas.

* Publicado en *Crítica y Emancipación*, (7), pp. 27-58, primer semestre de 2012.

¹ Reelaboración del trabajo presentado en el Seminario Taller Internacional “Buen Vivir, desarrollo, posdesarrollo. Acercamientos epistemológicos y filosóficos al concepto del Buen Vivir”, Escuela de Gobierno y Administración Pública, Instituto de Altos Estudios Nacionales, Quito, 27-28 de octubre de 2011.

Sin duda, Ecuador, Bolivia y Venezuela constituyen las experiencias más radicalizadas de estos procesos, y los espacios de mayor creatividad para la imaginación política. Nos parece un exceso retórico y anacrónico acercarse a estas experiencias innovadoras a partir de claves de lectura ancladas en los debates sobre las tradiciones de “construcción del socialismo”, que las propias definiciones oficiales descartan con alusiones a un “socialismo del siglo XXI” que sería un régimen social diferente a las propuestas de la tradición clásica.

Quizá sea más productivo y prudente registrar que en estos países, como resultado de crisis prolongadas de sistemas políticos que llevaron a la erosión de la representatividad de los partidos tradicionales y de sus rituales de poder y a la parálisis de la capacidad estatal para regular al mercado y a la sociedad, surgieron nuevos actores políticos que, reconstruyendo la capacidad de aglutinar fuerzas sociales en proyectos colectivos, se abocaron, a partir de esta renovada legitimidad, a reconstruir la capacidad decisional y activa del Estado nacional, así como a recomponer el escenario político, llegando inclusive a sancionar nuevas constituciones, con novedosos y aún experimentales dispositivos institucionales.

Un valioso trabajo reciente de Pablo Stefanoni (2011), dedicado precisamente a estos tres países, señala dos características principales de estos procesos, que podemos asimilar sin inconvenientes en nuestra presentación. Por un lado, un importante movimiento de democratización de la sociedad, con la desarticulación de los mecanismos y rituales del poder oligárquico, con la promoción de nuevos actores y dispositivos de participación social, con novedades institucionales que tienen respaldo en la normatividad sancionada con las nuevas constituciones. Pero, al mismo tiempo, el ejercicio efectivo del poder del Estado

permanece referenciado a una cultura política de tradición presidencialista y centralizadora, que impone prácticas cotidianas que alteran la división de poderes del Estado, por ejemplo, para no hablar de su impronta en la definición y aplicación de las políticas públicas. De allí que Pablo Stefanoni hable de una “democratización paradójica”.

Por otro lado, la orientación económica básica de estos Gobiernos, ejercidos sobre territorios de tradicional abundancia en recursos naturales con buena demanda internacional, que ahora incluye a China y al Extremo Oriente, viene reafirmando y profundizando una continuada orientación extractivista, productora de una renta que constituye parte fundamental de los ingresos estatales. La ampliación de ese beneficio rentista, a través de renegociaciones con las empresas concesionarias o de nuevas concesiones, se establece como el componente principal de las políticas presupuestarias del Estado. Esos ingresos resultan ser la fuente fiscal de las políticas de inclusión social y de redistribución de rentas nacionales, en ausencia de avances decisivos en relación con modificar la desigual estructura de clases sociales, de poder y de ingresos decurrentes de la misma.²

² Por ejemplo, resultaría necesario, por lo menos, establecer una adecuada política tributaria. Dice al respecto Alberto Costa, entrevistado por Marta Harnecker: “Los que más ganan y más tienen deben contribuir en mayor medida al financiamiento del Estado. Con el Gobierno del presidente Rafael Correa se registra una cierta mejoría en la presión fiscal. Esta se acerca al 13 % en relación con el Producto Interno Bruto. Pero todavía estamos lejos de lo que debería ser una meta aceptable. El promedio en América Latina es del 24 %, el promedio del mundo desarrollado es del 44 %, el promedio de Europa es del 46 %. Nuestra meta debería ser un 35 %. Por lo pronto, si duplicamos la presión fiscal, con impuestos directos progresivos -impuestos a la renta, a la herencia y al patrimonio, especialmente- habríamos resuelto por mucho tiempo el tema del financiamiento sin poner en riesgo

Es necesario ampliar la extracción petrolera, establecer grandes proyectos de minería a cielo abierto o de agrocombustibles para obtener una renta con la cual construir hospitales o pagar bonos de inclusión social, son los argumentos que repiten los discursos oficiales. Se trata de una política que pretende alcanzar la inclusión social de algunos sectores más afines a los Gobiernos, como puede ser la clientela popular urbana, pero a costa, al mismo tiempo, de promover la exclusión social y la destrucción ambiental, penalizando a poblaciones de las áreas ricas en recursos naturales. Por otra parte, se profundizan relaciones de dependencia con los poderes del orden internacional, lo que da a todas estas políticas sociales un carácter de peligrosa precariedad.

En el caso específico de Ecuador, la nueva constitución de 2008 introdujo gran cantidad de novedades normativas, algunas de ellas inéditas en el mundo, cuya aplicabilidad aún está siendo estudiada y que con frecuencia son desafiadas por la práctica del Gobierno de Rafael Correa. Aun sancionadas por plebiscito, gran parte de las innovaciones constitucionales continúan siendo objeto de disputa y recreación en el escenario político ecuatoriano.

Uno de estos principios innovadores, junto con la atribución de derechos a la naturaleza, es la incorporación en el texto constitucional de los llamados “derechos del Buen Vivir (*sumac kawsay*)”. El desarrollo deja de ser un objetivo de la comunidad nacional, con sus implicaciones de crecimiento cuantitativo y desigualdades. Lo que importa ahora es una estructura de derechos que vinculan individuos, comunidades y naturalezas en la

nuestras verdaderas riquezas: la vida de muchos compatriotas y de la naturaleza” (Harnecker, 2011, p. 276).

prosecución de la buena calidad de vida, que no se identifica con el incremento del progreso material³.

En primer lugar, digamos que el “buen vivir” es producto de una rearticulación discursiva que emerge de una “crisis social general”, esa herramienta de análisis político, pero también de implicaciones epistemológicas, a la que siempre se remitía el gran maestro boliviano René Zavaleta Mercado. Grandes masas, con fuertes componentes indígenas, se ponen en movimiento, se autoconstituyen como sujetos políticos y acaban provocando una eclosión destituyente del escenario político establecido y también

3 El *Plan Nacional para el Buen Vivir (2009-2013)* de la República del Ecuador, que “recoge y busca concretar las revoluciones delineadas por la Revolución Ciudadana” se autodefine diciendo que su “significado más profundo está en la ruptura conceptual que plantea con los idearios del Consenso de Washington y con las aproximaciones más ortodoxas del concepto de desarrollo. [...] El Buen Vivir se construye continuamente desde reivindicaciones que buscan una visión que supere los estrechos márgenes cuantitativos del economicismo, y permita la aplicación de un nuevo paradigma cuyo fin no sea los procesos de acumulación material, mecanicista e interminable de bienes, sino que promueva una estrategia económica incluyente, sostenible y democrática; es decir, que incorpore a los procesos de acumulación y redistribución a los actores que históricamente han sido excluidos de las lógicas del mercado capitalista, así como a aquellas formas de producción y reproducción que se fundamentan en principios diferentes a dicha lógica de mercado. [...] El concepto dominante de desarrollo ha entrado en una profunda crisis, no solamente por la perspectiva colonialista desde donde se construyó, sino además por los resultados que ha generado en el mundo. La presente crisis global de múltiples dimensiones demuestra la imposibilidad de mantener la ruta actual. Es imprescindible impulsar nuevos modos de producir, consumir, organizar la vida y convivir. Las ideas hegemónicas de progreso y de desarrollo han generado una monocultura que invisibiliza la experiencia histórica de diversos pueblos que son parte constitutiva de nuestras sociedades. [...] Siguiendo el nuevo pacto de convivencia sellado en la Constitución del 2008, este Plan propone una moratoria de la palabra desarrollo para incorporar en el debate el concepto del Buen Vivir” (República del Ecuador, 2009, pp. 5-6, 17-18).

de sus cuadros y de su cultura. Esa presencia indígena no se agota en su representación cuantitativa en los resultados electorales, ni se disminuye por la heterogeneidad y la confusión que puede afectar a la práctica cotidiana de sus actores. Más bien la trasciende, y se fundamenta en su activación y su incorporación como un participante no previsto en el escenario político tradicional, que implicó profundizar su crisis y desbaratar a las diferentes estrategias políticas de reconstitución.

Además de su carácter expresivo de sectores sociales cuantitativamente importantes de las sociedades ecuatoriana y boliviana, su presencia y activación fue potenciada por otros elementos. Por un lado, porque su acción ponía en cuestión una historia oficial, como narrativa constitutiva de la sociedad y de la política que encubría / justificaba quinientos años de opresión, explotación y exclusión. La crítica práctica que fue corroyendo esas narrativas coloniales contuvo diferentes predicados, cuya significación político-cultural, suponemos, trasciende a los actores indígenas. Para retomar aquellas ideas de José Carlos Mariátegui, expuestas en la década de 1920 y que parecieran haberse encarnado en el Ecuador y la Bolivia de principios del siglo XXI, la herencia constituida por los pueblos indígenas es lo más tradicional y auténtico, y es al mismo tiempo el puente, la base, para la construcción de los diálogos interculturales y de las convocatorias políticas de los que resultará la auténtica “modernidad andina”, la participación de la región en el mundo contemporáneo a partir de la constitución de una identidad plurinacional.

En algunos países (y una región y un planeta) aquejados por la exclusión, por la intolerancia, por el vaciamiento de la política, por el terror económico, por la depredación y el saqueo de los recursos naturales, la eclosión del movimiento indígena andino vino a establecer la posibilidad de esos nuevos diálogos y de

recrear el conjunto de significaciones sobre los que basar una reconstitución de la política y de la sociedad. Se trató de una insurgencia cuyas raíces se remontan a cinco siglos, pero que viene a aparecer, no casualmente, en plena crisis de los paradigmas de la modernidad. Ya nos referimos a la crisis de la política representativa y del Estado y a la crisis de las narrativas. Pero también crisis del modelo de crecimiento impulsado por la globalización, que se revierte en exclusión social y en una ampliación desmesurada de la apropiación y explotación de la naturaleza por parte del capital transnacional. También crisis, entonces, del régimen de desarrollo, derivada en una corrosión de la propia noción de *desarrollo* y de sus implicaciones. Por este camino, los múltiples colapsos sociales y ambientales ponen de manifiesto la inadecuación de las competencias científicas y tecnológicas de la modernidad (y por extensión, de sus competencias culturales) para gestionar de forma viable y sustentable las relaciones humanas y de la sociedad con la naturaleza.

La eclosión del movimiento indígena, entonces, vino a erigir en el escenario público a un actor pluricultural cuyos predicados constitutivos parecían contraponerse, uno a uno, a los postulados clásicos de la modernidad, pero de una forma en que podían incorporarse a un proyecto alternativo de modernidad. Pudo darse así (y esta es solo una hipótesis) un reconocimiento y valoración de estos predicados por parte de vastos sectores medios, principalmente urbanos, colocados en disponibilidad por la crisis de la política tradicional y que vieron emerger a su lado a este nuevo protagonista indígena.

Nótese que estamos hablando más que nada de una confluencia cultural, no de una fusión política. Esa confluencia cultural provocó el desmantelamiento de los restos de la

política tradicional, y constituyó la base de la reinstitucionalización convocada por Alianza País y por el Movimiento al Socialismo [MAS].

A partir de una memoria corta referida a las evidencias de las falacias de la modernidad y, al mismo tiempo, con una memoria larga constituida por los cinco siglos de colonialismo y explotación sufridos por la población indígena, esa confluencia cultural fue el horizonte de significaciones que contextualizó a los procesos constituyentes. Las constituciones de 2008 en Ecuador y de 2009 en Bolivia fueron en gran parte producto de una convergencia político-cultural (de sujetos vinculados por el valor de uso más que por el valor de cambio) por una modernidad alternativa.

Llamemos la atención, además, sobre el hecho de que la crítica destituyente de la política alcanzó también a sectores de la izquierda tradicional. Ese encuentro entre clases medias desheredadas de sus identidades y referencias tradicionales y pueblos originarios ancestrales que se descubrían en identidades absolutamente novedosas, se procesó en gran parte por caminos no convencionales y habría dado origen (otra hipótesis) a un nuevo *iluminismo popular*, a un proyecto de reconstitución política y cultural a partir de nuevos conceptos articuladores, producto de fusiones discursivas entre modernidad y tradición. En el caso de Ecuador, se crearon oportunidades de inserción activa para una *intelligentia* enraizada y al mismo tiempo cosmopolita, formada en la experiencia de planeamiento estatal de los Gobiernos militares reformistas de la década del setenta. Y claro que eso siempre en un marco atravesado por contradicciones abiertas y veladas, ya que, como le gustaba decir a David Viñas, un gran escritor argentino fallecido unos meses atrás, el encuentro entre intelectuales de clase media y el pueblo no es la comunión de los santos.

El “buen vivir” está inscripto en el legado histórico de los pueblos andinos, en sus prácticas cotidianas, en su sabiduría práctica. Es por eso que me pregunto si no será mejor no insistir en darle una definición demasiado estricta (que siempre sería hecha en español, además) y que de alguna forma violentaría, me parece, la propia intencionalidad intercultural. Quizá sea mejor que cada cultura de las que componen los Estados plurinacionales andinos construya sus propias significaciones y no tenga que incorporar una norma prescriptiva traducida del español. ¿No sería eso volver a las prácticas del iluminismo oligárquico?

Pero si decimos que el “buen vivir” está inscripto en las prácticas que constituyen lo popular, eso implica que será necesariamente diferenciado y en ocasiones contradictorio, ya que así lo es el pueblo.⁴ Podría decirse, a lo Gramsci, que lo nacional-popular es constituido por la diferencia y la contradicción. Por lo tanto, la sola enunciación de los criterios del “buen vivir” como fundamento de las políticas públicas revierte las concepciones tradicionales de las políticas de desarrollo, elaboradas de forma tecnocrática en las alturas del Estado y hechas aterrizar sobre los pueblos y comunidades. Ahora no: el “buen vivir” solo puede construirse de abajo hacia arriba, a partir de la convergencia dialógica de proyectos y de acciones moleculares que al articularse van ampliando progresivamente sus escalas. Su propia formulación implica la prioridad de lo local, el respeto intercultural, la democratización del Estado. Esto último, la democratización del

4 La investigadora francesa Marie-Danielle Demélas (2003), que realizó un estudio de contenido del discurso del precursor de la independencia ecuatoriana, Eugenio Espejo, advierte que en la tradición democrática española el sentido positivo no está asociado al *pueblo* (que puede ser vil, rústico, etcétera), sino al plural, a *los pueblos*, comunidades organizadas y conscientes de sus intereses.

Estado, desde el tema que nos ocupa, tiene dos dimensiones centrales, claro está que vinculadas. Por un lado, si tomamos como punto de partida y objetivo el “buen vivir”, el Estado debe extremar su permeabilidad en relación con las definiciones que le aporten las diferencias nacionales y culturales. Por otro lado, en su carácter de representante del interés general (que no se ha debilitado en los nuevos ordenamientos constitucionales, más bien que se refuerza) debe cumplir la ingente tarea de articular y traducir la diversidad de concepciones sobre el “buen vivir”, y devolverlas a la sociedad plurinacional e intercultural en la forma de políticas públicas generales, pero al mismo tiempo específicas, resaltando la sensibilidad de su concreción territorial.

No quiero extenderme más sobre estos temas del “buen vivir”. Ya existe un debate doctrinario instalado en ambos países, la cuestión está incorporada en el escenario político-cultural y en las prescripciones del sector público (como el Plan del Buen Vivir del Ecuador), ilustres protagonistas de la política, como Alberto Acosta en Ecuador, se han explayado en libros, artículos y entrevistas⁵. No tiene sentido que yo venga desde el extranjero para incluir mis notas al pie de una cuestión nacional tan estratégica y presente.

Prefiero seguir otro camino, donde creo que mi participación puede ser más útil, y donde mi condición afuerina pueda transformarse de una limitación en un aporte positivo. Intentaré

5 La bibliografía se expande constantemente. Nuestras referencias son Acosta y Martínez (2009) y Farah y Vasapollo (2011). Una búsqueda en internet, en septiembre de 2011, produjo nada menos que 10 500 000 resultados conteniendo “buen vivir” (entendiendo, claro está, que esta expresión no se agota en el sentido que estamos trabajando aquí), mientras que la expresión kichwa “sumak kausay” apareció en 11 200 ocasiones, evidentemente, más ajustados a este tema que la anterior.

traer hasta nosotros otras reflexiones latinoamericanas que, desde otras coordenadas de tiempo y de espacio, confluyen y pueden traer iluminaciones suplementarias a los repertorios de discusión que ha suscitado el “buen vivir” en Ecuador y en Bolivia. Precisamente, es Alberto Acosta (2011) quien insiste en que el “buen vivir”, de indudables raíces andinas, incorpora también dimensiones de diferentes tradiciones humanistas y antiutilitaristas.

José Carlos Mariátegui: el socialismo indoamericano

Es difícil referirse brevemente a la obra de ese gran intelectual andino que fue José Carlos Mariátegui, por la diversidad estratégica de temas abordados, por la sutileza y complejidad de sus argumentos, por la pasión con que los expuso. Sin duda, es el mayor ejemplo de ilustración popular de nuestro continente. La crítica al modelo de desarrollo seguido por el Perú independiente, la desconfianza en relación con los efectos de ese modelo para las masas populares, la incorporación de valores éticos como ordenadores de la crítica económico-social de lo realmente existente y como predicados esenciales para la formulación de modelos alternativos de modernidad, el enraizamiento del socialismo en tierras americanas a partir del pasado indígena, la recuperación de formas comunitarias y solidarias de vida y organización de la producción como parte sustancial de ese socialismo latinoamericano a ser inventado: creemos que hay allí delineada una perspectiva en diálogo abierto con la discusión contemporánea sobre el “buen vivir”.

Entre tantos pionerismos de José Carlos Mariátegui no fue el menor su descreencia en la viabilidad de que las condiciones políticas y sociales peruanas fuesen revolucionadas apenas en función del desarrollo económico. En la década de 1920, en oposición

a todo el *mainstream* de la derecha y de la izquierda latinoamericana, que creía piamente en las virtudes sociales y políticas producidas por el desarrollo de las fuerzas productivas, Mariátegui vislumbró que la modernización importada apenas como flujos de capitales reforzaba el tradicional esquema de dominación oligárquica, con el que se fusionaba. De esa forma, el “progreso” reproducía y reforzaba el “atraso”. Hubo en él una percepción crítica increíble para su época de lo que hoy denominamos “modelo de desarrollo devastador”, que tiene total correspondencia con la crítica al crecimiento económico insostenible como paradigma de modernidad.

En el plano económico, como es analizado en los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, los enclaves exportadores de la costa se combinan con la recomposición del latifundismo más tradicional en la sierra. Por otro lado, la crisis progresiva del orden político oligárquico no abre espacios políticos ni culturales alternativos para nuevos sectores sociales, una clase media urbana mestiza, que recibe y asimila las tendencias de cambio que llegan desde el escenario latinoamericano e internacional.

Para Mariátegui, el futuro latinoamericano está en la recuperación vital de su pasado. No se trata de oponerse en abstracto a la modernidad sino de comprender y recuperar los elementos autóctonos para fundar un modelo alternativo de modernidad. El socialismo, la organización futura de la sociedad humana, está inscripto en el pasado andino, en las tradiciones comunitarias y solidarias que, recompuestas por una nueva política, abrirán el camino para una modernidad propia, en diálogo productivo con las tendencias renovadoras contemporáneas. Para no quedar limitado a una recuperación del pasado por el pasado mismo, este proyecto supone una articulación hegemónica con las fuerzas

que encarnan la modernidad territorializadas y recompuestas en espacios urbanos.

Coincidimos con Aníbal Quijano (1995; 2007), para quien la inspiración que orienta y fortalece la pasión de Mariátegui es la búsqueda de una racionalidad alternativa, que no niega la importancia de las conquistas materiales e intelectuales de la modernidad, pero que las impugna desde un punto de vista ético —para Enrique Dussel (1995), allí reside lo más significativo de la lectura que Mariátegui realiza de Marx—. La crítica al mito civilizatorio de la modernidad y el desenmascaramiento de la violencia colonial que lleva implícita abre la posibilidad de recuperar desde otro lugar la potencialidad emancipatoria de la razón moderna. Es a partir de esa impugnación que Mariátegui se propone recuperar el mundo andino, en cuanto pasado que posibilita la inscripción del socialismo en América, pero especialmente como presente en la experiencia social, cultural y económica del campesinado indígena y de sus formas comunitarias de existencia.⁶

Tomando como punto de partida la realidad peruana, con su densidad histórica y su heterogeneidad plurifacética, la apuesta que impulsa la búsqueda apasionada de Mariátegui es la posibilidad de convocar a “todas las sangres” para la construcción de una modernidad alternativa. Por ello la necesidad de recurrir al mito del comunismo incaico, porque la forma social más tradicional y más antigua pasaba a ser una promesa de modernidad. Según Antonio Cornejo Polar (1993), Mariátegui arriesga

⁶ “El *ayllu*, célula del Estado incaico, sobreviviente hasta ahora, a pesar de los ataques de la feudalidad y del gamonalismo, aún tiene la fuerza suficiente para convertirse gradualmente en la célula de un Estado socialista moderno” (“Principios de política agraria nacional”, en Alimonda, 2011).

[...] la apuesta a favor de una modernidad que no fuera copia de la alcanzada por los países centrales, incluyendo a los Estados socialistas nacientes en esa coyuntura, sino desarrollo peculiar de diversas circunstancias socio-histórico-culturales. En este caso, una modernidad andina. En tal sentido, mientras que hoy se hace cada vez más común pensar que la modernidad de los países andinos depende de su capacidad de “desindigenización”,⁷ la tesis mariáteguiana propone una alternativa antidogmática: no hay una sino muchas modernidades, y varias maneras de llegar a ese punto, y dentro de ellas es insensato no incluir la opción de imaginar y realizar una modernidad de raíz y temple andinos.

Por eso, continua Cornejo Polar, Mariátegui dirá que el socialismo latinoamericano no podía ser calco ni copia sino creación heroica, a la que se le daría vida con la propia realidad, con el propio lenguaje. Es decir, sería la creación de una sociedad peruana reconciliada consigo misma, y autoconstruyéndose a partir de su propia dinámica, siguiendo su propio camino de modernización (Cornejo Polar, 1993, pp. 60-61).

7 Aquí Cornejo Polar introduce una cita insuperable de Mario Vargas Llosa: “Tal vez no hay otra manera realista de integrar nuestras sociedades que pidiendo a los indios pagar ese alto precio, esto es, renunciar a su cultura, a su lengua, a sus creencias, a sus tradiciones y usos, y adoptar la de sus viejos amos; tal vez, el ideal, es decir, la preservación de las culturas primitivas de América, es una utopía incompatible con otra meta más urgente: el establecimiento de sociedades modernas” (tomada de “El nacimiento del Perú”, *Hispania*, 75 (4), octubre de 1992).

Para otro destacado mariateguiano, César Germaná, en Mariátegui

[...] el socialismo no era, pues, la continuación y el coronamiento de la sociedad del trabajo que había surgido con el capitalismo; lo concebía como otra forma de racionalidad, no centrada en la técnica y el beneficio, sino en la solidaridad y la comunicación. Más aún, [...] esta idea constituye el substrato más profundo de sus reflexiones y el elemento que, suponía, abarcaba y daba sentido a los otros aspectos del socialismo, la socialización de los recursos de producción y la socialización del poder político. Se trata, por lo tanto, del núcleo alrededor del cual se articula el pensamiento de José Carlos Mariátegui. (Germaná, 1995, p. 171)

En resumen, desde estas consideraciones es posible justificar un vínculo profundo entre las perspectivas mariateguianas y la vigencia actual de las propuestas andinas del “buen vivir”.

Más allá de los Andes

Quiero ingresar en un territorio que hasta ahora me resultó inexplorado, pero que puede ser un aporte. Como latinoamericano no andino, creo que puede valer la pena acercar algunos puntos de vista elaborados por pensadores de otras vertientes de la región que, me parece, confluyen en la visión del “buen vivir”. Pero también porque, desde una perspectiva estratégica, me parece que el dramatismo de la situación internacional actual obliga a extremar las alternativas de diálogo entre diferentes tradiciones de pensamiento latinoamericano.

La antropología de la modernidad

Es muy frecuente que la bibliografía inabarcable, casi infinita, dedicada al desarrollo hable de sus “paradojas”. Y quizá la mayor paradoja sea la trayectoria de esa noción en la región latinoamericana. Fue una especie de fantasma omnipresente desde mediados del siglo XX, una especie de panacea universal que no solamente vendría a resolver nuestros problemas, sino que nos diría cuáles eran. Fue, en verdad, un criterio generador de definiciones, implicaba una caracterización de las sociedades latinoamericanas, un diagnóstico de sus situaciones y sus problemas, y los caminos y estrategias que, según diferentes lecturas, irían preparando soluciones. El desarrollo sería la solución para las desigualdades regionales y para las injusticias sociales; en las visiones más conservadoras, influenciadas por la lógica de la Guerra Fría, era la solución para las cuestiones de la seguridad hemisférica.

Es interesante recordar que en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial se realizaron tres grandes conferencias que definieron los marcos de las relaciones interamericanas para la segunda mitad del siglo XX: la Conferencia de Chapultepec, en 1945; la Conferencia de Río de Janeiro, en 1947, donde se origina el Tratado de Defensa Hemisférica; y la Conferencia de Bogotá, de 1948, que da origen a la Organización de Estados Americanos [OEA]. En ellas, aparece el tema del desarrollo siempre asociado con las cuestiones de la seguridad continental. En las orientaciones estratégicas de esa estructura internacional que intenta definir y localizar el lugar de América Latina en relación con los Estados Unidos y el resto del mundo, la aparición de la problemática del desarrollo como prioridad política está referida a su importancia para la denominada seguridad hemisférica.

Aquí reside precisamente el fundamento de un gran emba-te que está siendo dirigido en los últimos años contra el concep-to de desarrollo por parte de una tradición de reflexión crítica que se acostumbra denominar *antropología de la modernidad*. Se trata de un programa de trabajo influenciado por la crítica po-sestructuralista y posmoderna, y también por el poscolonialis-mo, que toma como referencia un trabajo clásico de Edward Said, *Orientalismo*.

La aparición de la problemática del desarrollo, para estos crí-ticos, se origina en un momento de profunda redefinición de los poderes mundiales y de la acumulación global de capital, que su-pone también una nueva geopolítica de la epistemología y de las formaciones discursivas hegemónicas. Por un lado, como resulta-do de la Segunda Guerra Mundial, la Unión Soviética ha expan-dido su predominio territorial y militar en la Europa Central, y su influencia internacional en todas partes. Por otro lado, Chi-na está en revolución, Japón está aniquilado, y ello anuncia una profunda recomposición de poderes en Asia. Pero también es in-minente la crisis de los sistemas coloniales, tanto del imperio bri-tánico como de los imperios francés y holandés, y avanza la lucha independentista en la India e Indochina. La perspectiva es que nuevos Estados nacionales vendrán a existir en los antiguos terri-torios coloniales, y el sistema de las Naciones Unidas deberá es-tar preparado para asegurar la gubernamentalidad internacional.

La crítica contemporánea de la antropología de la moderni-dad centra sus ataques en la noción de desarrollo como uno de sus blancos favoritos, y denuncia su carácter instituyente de lo que denomina un *régimen de representación*, proponiendo una nueva lectura del mundo. Tendríamos allí la constitución de lo que Edward Said llamó una *geografía imaginaria*, que reorganiza el conocimiento del mundo a partir de la atribución de cualidades

a los diferentes países que los ubican entre los desarrollados o los subdesarrollados, hace diagnósticos de esas diferentes sociedades a partir de tales cualidades, consideradas como atributos que facilitan o dificultan su desarrollo, y anuncia que será posible implementar políticas estratégicas orientadas a la obtención del desarrollo. La cooperación internacional podrá poner a disposición de los países subdesarrollados instrumentos de política, elaborados a partir de conocimientos científicos sobre las sociedades, con el aporte de tecnologías específicas de gestión económico-productiva y social.

La antropología de la modernidad observa que, así como se construye una geografía imaginaria como representación de la sociedad mundial, también se construyen las representaciones que los habitantes de los países considerados subdesarrollados tendrán de ellos mismos y de su lugar en el mundo. También se insiste en el carácter vertical que tendrá la eficacia ideológica de esas políticas, en el perfil acrítico con que se asimila la modernidad, en el presupuesto de que sería posible impartir lecciones a partir de experiencias ajenas, pasando por encima de las especificidades de las culturas locales.

Esta crítica, naturalmente, es absolutamente severa y radical en relación con la herencia de esas décadas de predominio ideológico del desarrollo. Sin embargo, es interesante observar que también debería ser explicado el éxito de esa construcción del desarrollo como paradigma referencial para el conjunto de los latinoamericanos. Nacimos, crecimos, nos formamos, comenzamos a representarnos el mundo en sociedades que tenían al desarrollo como objetivo proclamado central de sus políticas, estudiamos y aprendimos a reflexionar sobre nuestras sociedades en cursos universitarios orientados, a partir de la década de 1960, para estar al servicio de las tareas, de los ideales del desarrollo.

Creo, entonces, que esta crítica debe ser matizada. Para que esa propuesta hegemónica, esa geografía imaginaria que aterrizó sobre los latinoamericanos a partir de la mitad del siglo XX tuviera tanto éxito, para que llegara a ser adoptada como gramática interpretativa de nuestros problemas y nuestras necesidades por una amplia generalidad de actores políticos y sociales latinoamericanos, fue porque tenía algo que ver con la respuesta a angustias, a ansiedades presentes en nuestro imaginario político-social, que quizás hasta ese momento no habían recibido un nombre, un sello identificador que la vinculaba con las frustraciones y las esperanzas de los latinoamericanos.

Tanto es así que la problemática del desarrollo en el pensamiento latinoamericano admite también otras genealogías autóctonas. Desde el final de la Primera Guerra Mundial y, especialmente, desde 1929, los más grandes países latinoamericanos, justamente aquellos que, según la clasificación clásica de Cardoso y Faletto, tuvieron mayor grado de control nacional del sector exportador, Argentina, Brasil y México, comienzan a aplicar una serie de instrumentos de política anticíclica que permiten mantener el nivel de actividad económica frente a la caída de volumen y de valor de las exportaciones, pero que implican, también, instituciones y prácticas de regulación. Aparecen entonces, de forma empírica y sin estar vinculados estratégicamente con objetivos de desarrollo, instrumentos y prácticas nuevas que contradicen las orientaciones tradicionales de las políticas económicas. Esta contradicción es especialmente fuerte en el caso argentino, tras el éxito destacado de las políticas liberales. En Brasil, que venía desarrollando prácticas reguladoras desde la valorización del café, en la primera década del siglo XX, la continuidad es mucho mayor. México, naturalmente, tiene un régimen revolucionario, que en esos mismos años está realizando la reforma

agraria y nacionalizando el petróleo. Son introducidos así espontáneamente una serie de instrumentos de política económica anticíclica, intentando mantener el nivel de actividad frente a la caída del volumen y del valor de sus exportaciones, pero que en un momento posterior darán origen a instituciones de regulación, como los bancos centrales. Como efecto de estas políticas, inicialmente empíricas y defensivas, pero que gradualmente se consolidaron como orientaciones articuladas de políticas económicas de crecimiento, entre las décadas de 1930 y 1950 se produjo una significativa diversificación de las estructuras productivas, incluyendo procesos de industrialización, control nacional de recursos naturales y de servicios públicos, inversiones y políticas públicas sociales y de redistribución de ingresos, que constituyen hasta hoy el período de mayor inclusión social registrado en esos países.

Como todo principio articulador de discursividad, el desarrollo es un campo de disputa. Después de la Segunda Guerra Mundial se produjo una hibridación y resignificación entre las propuestas hegemónicas y las experiencias latinoamericanas en curso. El énfasis latinoamericano en la problemática de la industrialización, de las industrias de base y de la infraestructura o de la redistribución de ingresos fue una incorporación propia, evidentemente no estaba contenido en la noción de desarrollo como régimen de representación propuesto por los organismos internacionales.⁸

8 De hecho, los Estados Unidos fueron opositores al establecimiento, por acuerdo entre las Naciones Unidas y Gobiernos latinoamericanos, de la Comisión Económica para América Latina [CEPAL]. La CEPAL había sido creada en 1948 por iniciativa del Gobierno chileno con un mandato provisorio. En 1951, en una reunión en México, los Estados Unidos trataron de

El análisis crítico del desarrollo propuesto por la antropología de la modernidad acaba destacando un matiz excesivamente unilateral, lo que puede llevar a perder de vista una tradición latinoamericana de pensamiento que iba incorporando el debate internacional y las propuestas hegemónicas a través de operaciones “antropofágicas”, teniendo como resultado reelaboraciones novedosas a partir de consideraciones sobre los orígenes “histórico-estructurales” del subdesarrollo latinoamericano.

Durante las décadas de 1960 y 1970 existió un esfuerzo teórico regional por construir una noción de desarrollo que incorporase la complejidad de contextos históricos globales, regionales y nacionales determinados y que estaban referidos a estructuras y clases sociales. Es decir, se trataba de elaborar alternativas a la visión lineal del desarrollo como crecimiento económico o cualquier otra simplificación negadora de la historicidad de los procesos sociales y políticos de los países de la región. Pueden tomarse como referencia de época las elaboraciones de la CEPAL, pero existieron también versiones más radicalizadas, influenciadas por la reflexión marxista de Paul Baran, por ejemplo. Probablemente, los ataques más incisivos a la noción hegemónica de desarrollo fueron los de André Gunder Frank, en su libro *Desarrollo del subdesarrollo*, y en su artículo “Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociología”.

Quiero hacer una breve referencia al caso argentino, que indica otros caminos para estas genealogías. En 1928 hubo una escisión del Partido Socialista, protagonizada por economistas, con la figura predominante de Federico Pinedo, quién sería ministro de Economía durante los Gobiernos conservadores de la

extinguirla, pero fue decisiva la intervención del Gobierno brasileño para darle continuidad (Furtado, 2002b).

década de 1930. Uno de sus auxiliares, el joven economista Raúl Prebisch, será creador y presidente del Banco Central. La trayectoria posterior de Prebisch en la CEPAL, como impulsor del pensamiento económico latinoamericano, no necesita ser destacada.

Es interesante rescatar aquí que ese Partido Socialista argentino está muy vinculado, desde su creación, con la II Internacional y con el Partido Socialdemócrata alemán. Su fundador, Juan B. Justo, es también el primer traductor de *El capital*, de Marx al español. En esos años de entreguerras, los partidos socialistas alemán y austríaco protagonizaban un intenso debate político-económico sobre lo que se llamaba “capitalismo organizado”, con la participación de sólidos economistas como Rudolf Hilferding, Karl Renner y Otto Bauer. Esta discusión versaba sobre programas de gobierno realizables, mediante la aplicación de mecanismos de regulación, que incluían el ámbito monetario. En menor medida, el tema también está presente en Inglaterra y en Bélgica, y, estableciendo un diálogo con Keynes (su *Teoría general* se publica en 1931), fundamenta una nueva conceptualización de política económica y crea, verdaderamente, la economía política del siglo XX (Altvater, 1987a; 1987b; Teló, 1987).

En la década de 1930, el Partido Socialista de Suecia llegará al Gobierno. Su economista más destacado, Gunnar Myrdal, será, en la segunda posguerra, un referente de la teoría del desarrollo. Creemos que, a través de Prebisch, que no desconocía esta tradición teórica, las elaboraciones del socialismo europeo de entreguerras, que supusieron una renovación del pensamiento económico y la formulación de la economía política contemporánea, acabaron incorporadas antropofágicamente en la reflexión latinoamericana sobre el desarrollo.

Celso Furtado y el desarrollo auténtico

Es perfectamente válida la crítica que desde el lugar de enunciación del “buen vivir” se hace a la noción de *desarrollo*, incluso en el propio Plan Nacional del Ecuador, que propone poner a ese término “en cuarentena”. Pero, en nombre de un diálogo que me parece necesario, quiero sugerir algunos puntos posibles de contacto entre la reflexión de uno de los mayores exponentes del pensamiento continental sobre el desarrollo y el debate sobre el “buen vivir”. Me estoy refiriendo a la obra inmensa y plural del economista brasileño Celso Furtado. Reconocido ampliamente como constructor de las más difundidas elaboraciones latinoamericanas sobre el desarrollo y el subdesarrollo, Celso Furtado fue un hombre de un profundo sentido humanista, y su concepción del desarrollo auténtico pone en cuestión las simplificaciones vigentes, que él denomina *economicistas*.

Furtado nació en el nordeste de Brasil, una región de precoz vinculación con el mercado mundial y que hasta hoy exhibe altísimos índices de desigualdad social, pobreza y concentración de la propiedad de la tierra. En 1944 se graduó de abogado y produjo algunos artículos sobre temas de administración pública. En 1945 se incorporó a la Fuerza Expedicionaria Brasileña, que combatía en Italia, como oficial de enlace con el V Ejército de Estados Unidos. En la posguerra, participa de una brigada francesa que reconstruye puentes y caminos en Bosnia. Esa experiencia marcará toda su vida:

En lo que se refiere a los conjuntos económicos nacionales, los economistas de los países en reconstrucción fueron los primeros que teorizaron sobre el problema, siendo notorios los casos de Francia y Holanda. Era fácil percibir que la

reconstrucción de un sistema económico requería técnicas complementarias de coordinación de decisiones con proyección en el tiempo y fuera del alcance de los sistemas mercantiles. La reflexión sobre este tema abrió camino para la idea de que la superación del subdesarrollo, que también requiere transformaciones estructurales, podía beneficiarse de la experiencia de las economías en reconstrucción. El primer manual de Técnica de Planeamiento fue elaborado en la CEPAL [...] al comienzo de los años cincuenta bajo mi dirección. Y sirvió de base para la preparación del Plan de Metas del Gobierno Juscelino Kubitschek. (Furtado, 2002b, pp. 29-30)

En 1948, Furtado obtuvo su doctorado en economía en la Universidad de París, con una tesis sobre historia económica brasileña. Pasa a trabajar en la recién creada CEPAL, junto con Raúl Prebisch, y su pensamiento marca fuertemente el perfil de la institución. A su alrededor se crea una escuela de interpretación y diagnóstico de la realidad latinoamericana, el estructuralismo. “Nuestro estructuralismo, surgido en los años cincuenta, se empeñó en destacar la importancia de los parámetros no económicos de los modelos macroeconómicos” (Furtado, 2002b, p. 72).

Sus elaboraciones fundamentan el Plan de Metas del Gobierno desarrollista de Kubitschek y pasa a ser creador y director de la Superintendencia de Desarrollo del Nordeste [SUDENE]. Con el golpe militar de 1964 va al exilio y es profesor en la Universidad de París, donde continúa produciendo una importante obra de reflexión sobre los problemas del desarrollo y el subdesarrollo. De regreso en Brasil, se desempeña como ministro de Cultura y hasta su muerte es una figura destacada en el debate político y teórico, con un compromiso claro con los sectores que se definen por opciones de transformación social.

Pues bien, este hombre que, en una perspectiva superficial, sería un frontispicio del pensamiento desarrollista industrializante, tiene en realidad una visión mucho más matizada y aproximada a posiciones críticas alternativas. Fue su pasión por Brasil, país de dimensiones y recursos continentales, que lo llevó a centralizar sus reflexiones en las cuestiones de la industrialización, pero al mismo tiempo su obra está llena de consideraciones que apuntan a una concepción humanista del desarrollo, que podemos aproximar al “buen vivir”. Por otra parte, su punto de vista siempre fue construido desde el Estado, al que pensó como un activo creador, propulsor e implementador de políticas, en contraposición a la herencia liberal-oligárquica heredada del período de las economías exportadoras. Para su generación era imprescindible la creación de un nuevo modelo de Estado, que redefiniere su relación con la economía y con las clases sociales, y que abriera la posibilidad de macrointervenciones direccionadas por técnicas de planeamiento. No es posible criticarlo desde hoy sin tener en cuenta los desafíos a los que se enfrentó su generación.

Comencemos por la información biográfica. En el año 2002, dos sociólogas realizaron una larga entrevista con Celso Furtado. La primera pregunta fue qué lo llevó a dedicarse a la economía. La respuesta es propia de un espíritu renacentista, informado de las urgencias de su tiempo:

En un determinado momento, percibí que tendría una visión más precisa, justa y técnica de la sociedad si orientase mi atención para la economía. Como fue dicho en el siglo XIX, la economía es la anatomía de la sociedad. Mi vocación era para las ciencias sociales en sentido amplio, para una visión global de las cosas. Y esa visión tenía que comenzar y terminar con la antropología. (Furtado, 2002a, p. 14)

En respuestas sucesivas, recupera como su inspirador intelectual a Karl Mannheim, y reconoce que la pasión de su vida ha sido escribir la historia de Brasil, como medio de entender el presente a partir del pasado. No estamos, por lo tanto, frente a un economista limitado a las certezas de su disciplina sino con un hombre de cultura.

Como tal, Furtado otorgó una importancia fundamental a las dimensiones culturales del desarrollo. El subdesarrollo no es una “fase” anterior al desarrollo. Es una situación caracterizada por la disparidad en la distribución de renta y la heterogeneidad social. La innovación tecnológica llega desde afuera, y se expresa en nuestros países en los hábitos de consumo de nuestras élites, que reproducen las pautas de los países industrializados. En la importancia que Furtado otorga a las pautas de consumo reconoce la vigencia de imposiciones culturales que reproducen la situación de subdesarrollo. El desarrollo propugnado por el pensamiento económico tradicional aumenta la desigualdad y, por lo tanto, es nada más que un mito. Un auténtico desarrollo significa una definición de fines antes que de medios (¿qué otra cosa es la propuesta del “buen vivir?”), una reconciliación de las élites políticas con las líneas maestras de la cultura nacional, que permita, entonces, la expresión de la creatividad de la vida colectiva. Prefiero expresar estos temas en sus propias palabras.

La literatura sobre desarrollo económico del último cuarto de siglo nos da un ejemplo meridiano del papel director de los mitos en las ciencias sociales: por lo menos, el 90 % de lo que ahí encontramos se fundamenta en la idea, que se da por evidente, según la cual el desarrollo económico, tal cual viene siendo practicado por los países que lideraron la

revolución industrial, puede ser universalizado. (Furtado, 1974, p. 16)

El desarrollo económico —la idea de que los pueblos pobres pueden algún día disfrutar de las formas de vida de los actuales pueblos ricos— es simplemente irrealizable. Sabemos ahora de forma irrefutable que las economías de la periferia nunca serán desarrolladas, en el sentido de similares a las economías que forman el actual centro del sistema capitalista. ¿Pero cómo negar que esa idea ha sido de gran utilidad para movilizar a los pueblos de la periferia y llevarlos a aceptar enormes sacrificios, para legitimar la destrucción de formas de cultura “arcaicas”, para explicar y hacer comprender la necesidad de destruir el medio físico, para justificar formas de dependencia que refuerzan el carácter predador del sistema productivo? Cabe, por lo tanto, afirmar que la idea de desarrollo económico es simplemente un mito. Gracias a ella ha sido posible desviar las atenciones de la tarea básica de identificación de las necesidades fundamentales de la colectividad y de las posibilidades que abre al hombre el avance de la ciencia, para concentrarlas en objetivos abstractos como son las inversiones, las exportaciones y el crecimiento. (Furtado, 1974, pp. 75-76)

Sí, porque el argumento de Furtado, preanunciando de alguna forma la perspectiva del “buen vivir”, es que el desarrollo solo es tal si integra al conjunto de la población, a partir de la satisfacción de necesidades básicas, y eso supone una estrategia de fines totalmente diferente de la estrategia de medios a los que se atienen los economistas de inspiración neoclásica. En el caso del análisis macroeconómico:

Las definiciones de los conceptos y categorías básicas de análisis están directamente influenciadas por la visión inicial que tienen los economistas del proyecto implícito en la vida social. [...] Pongamos este problema en un plano más concreto. Los economistas hablan corrientemente de inversión o inversiones como algo que no supone mayores ambigüedades. “En toda política de desarrollo, cualquiera sea el sistema, un alto nivel de inversiones siempre será esencial”. Y esa es una afirmación totalmente equivocada. Inversión es el proceso por el cual se aumenta la capacidad productiva mediante cierto costo social. Supongamos que el objetivo sea producir más bienestar social y que en esa definición de bienestar se acuerde dar la más alta prioridad a la mejoría de la dieta infantil. Ese objetivo puede ser mucho más rápidamente alcanzado reduciendo el consumo superfluo de las minorías privilegiadas (modificando la distribución del bienestar) que aumentando la inversión.⁹

Pasemos a otra vaca sagrada de los economistas: el Producto Bruto Interno [PBI]. Este [es un] concepto ambiguo, amalgama considerable de definiciones más o menos arbitrarias [...]. Más ambiguo aún es el concepto de tasa de crecimiento del PBI. ¿Por qué ignorar en la medición del PBI el costo para la colectividad de la destrucción de los recursos naturales no renovables y de los suelos y bosques? ¿Por qué ignorar la contaminación de las aguas y la destrucción de los peces en

⁹ Sirva esta observación de Celso Furtado como comentario sobre la pretensión riesgosa de casi todos los Gobiernos latinoamericanos de basar sus políticas sociales en economías rentistas, en lugar de desrentificar las economías disminuyendo el consumo superfluo, por ejemplo.

los ríos donde las usinas arrojan sus residuos? (Furtado, 1974, pp. 114-116)

Solamente la creatividad política impulsada por la voluntad colectiva podrá producir la superación de nuestros impasses. Pero esa voluntad colectiva requiere un reencuentro de los liderazgos políticos con los valores permanentes de nuestra cultura. Por lo tanto, el punto de partida del proceso de reconstrucción que tenemos que enfrentar deberá ser una participación mayor del pueblo en el sistema de decisiones. Sin eso, el desarrollo futuro no se alimentará de auténtica creatividad y poco contribuirá para la satisfacción de las ansias legítimas de la nación.

Se impone formular la política de desarrollo con base en una explicitación de los fines sustantivos que pretendemos alcanzar, y no con base en la lógica de los medios impuesta por el proceso de acumulación comandado por las empresas transnacionales. La superación del impasse con que nos enfrentamos requiere que la política de desarrollo conduzca hacia una creciente homogeneización de nuestra sociedad y abra espacio para la realización de las potencialidades de nuestra cultura.

En una época en que los que detentan el poder están seducidos por la más estrecha lógica dictada por intereses de grupos privilegiados, hablar de desarrollo como reencuentro con el genio creativo de nuestra cultura puede parecer simple fuga o utopía. Pero lo utópico muchas veces es fruto de la percepción de dimensiones secretas de la realidad, un aflojar de energías contenidas que anticipa la ampliación del horizonte de posibilidades abierto para una sociedad. La acción

requerida de una vanguardia constituye una de las tareas más nobles a ser cumplidas por los trabajadores intelectuales en épocas de crisis. [...] Debemos indagar sobre las relaciones existentes entre la cultura como sistema de valores y el proceso de acumulación que está en la base de la expansión de las fuerzas productivas. Se trata de contrastar la lógica de los fines, que rige a la cultura, con la lógica de los medios, razón instrumental inherente a la acumulación puramente económica. (Furtado, 2002b, pp. 36-37)

Quizá sea suficiente con reproducir estas citas de la última época de la obra de Celso Furtado para justificar mi referencia a un intelectual instalado en un diálogo natural y fructífero con la propuesta andina contemporánea del “buen vivir”.

Arturo Escobar: la era del posdesarrollo

Retomemos ahora la crítica posestructuralista al desarrollo. La obra del colombiano Arturo Escobar es sin duda la más completa crítica latinoamericana orientada a deconstruir la noción de desarrollo.¹⁰ Su tesis doctoral en antropología social, defendida en la Universidad de California (Berkeley), “La invención del tercer mundo: construcción y desconstrucción del desarrollo”, de 1996, constituye una obra de peso en la tradición crítica latinoamericana.

Escobar analiza el desarrollo, a partir de una perspectiva derivada de la obra de Michel Foucault, como un régimen de representación. No se trata apenas de un concepto o un discurso sino de su articulación con un conjunto de prácticas e instituciones,

10 Aunque la más radical debe ser la de Gustavo Esteva (2000).

que instituyen también lugares de poder y de capacidad de enunciación sobre la sociedad. Procede luego a su desconstrucción a partir de críticas a las formulaciones teóricas de la economía del desarrollo y al análisis de programas de desarrollo rural, de género y de gestión ambiental.

Sus conclusiones son que el desarrollo ha sido incapaz de superar las situaciones de pobreza y de exclusión social vigentes en América Latina, que continúan después de varias décadas de políticas moldeadas sobre los modelos impuestos por la hegemonía de la noción de desarrollo. Contra la formulación de planos “expertos”, aterrizados verticalmente, rescata la capacidad de las poblaciones locales para apropiarse, a partir de sus propios conocimientos y de sus estrategias de sobrevivencia, de las dinámicas de los proyectos de desarrollo. Contra los diseños globales y economicistas, Escobar rescata el carácter híbrido y flexible de las culturas locales del Tercer Mundo, como portadoras de modernidades alternativas o alternativas a la modernidad, a ser construidas de abajo hacia arriba.

Es importante destacar que Escobar no desconoce la importancia de la reflexión latinoamericana sobre desarrollo, diferenciada del paradigma “importado”.

No puede negarse que los economistas de la CEPAL pusieron en tela de juicio algunas de las creencias de la teoría económica ortodoxa (en particular la teoría del comercio internacional), proporcionaron una visión más compleja del desarrollo que daba cabida a consideraciones estructurales, y mostraron mayor preocupación por el nivel de vida de las masas. Pese a estas diferencias, el desarrollo económico siguió siendo a los ojos de los economistas, en esencia, un proceso de acumulación de capital y de progreso técnico. Esto quiere decir que

las propuestas de la CEPAL fueron fácilmente asimilables en las opiniones establecidas, en la medida en que se prestaban para un proceso de modernización que los expertos internacionales y las elites nacionales estaban ansiosos por comenzar. Las propuestas estaban condenadas a ser absorbidas por la red de poder del discurso dominante. Hablando en general, podría decirse que, para efectos de las regularidades discursivas, la doctrina de la CEPAL no planteó un cuestionamiento radical. Sin embargo, lo anterior no significa que careciera de efectos importantes. Desde el punto de vista de la historia de las ideas deberíamos reconocer la impresionante contribución de los economistas latinoamericanos, quienes articularon una visión muy propia del desarrollismo como modelo durante los años cuarenta y cincuenta. La elección del desarrollismo estilo CEPAL entre varios modelos posibles refleja la inventiva de los economistas y diseñadores de política latinoamericanos de la época ante oportunidades y restricciones domésticas e internacionales en continuo cambio. (Escobar, 1996, pp. 161-162)

Bueno será recordar que la importancia de la reflexión y producción de propuestas de la CEPAL en el imaginario teórico y político de la región nunca estuvo acompañada por una equivalente “encarnación” en fuerzas sociales que las asumieran consecuentemente como proyecto político de largo plazo. Coherente con su perspectiva posestructuralista que prioriza la discursividad, Escobar puntualiza que las propuestas de la CEPAL serían asimilables por las visiones hegemónicas del desarrollo. Mi punto de vista es un poco diferente, pienso más en un vacío político, ya que la implementación de un posible proyecto cepalino implicaría actores políticos determinados y con orientaciones de largo

plazo que nunca existieron en las elites económicas de la región. Hubiera sido necesaria una ruptura revolucionaria que instalara un escenario político diferente. Aislada la CEPAL por las orientaciones políticas autoritarias y “occidentalistas” de los Gobiernos latinoamericanos a partir de los años setenta y extinta su elocuencia crítica, con las “redemocratizaciones” cayeron sobre nosotros los ajustes estructurales, la violencia de la globalización imperial, los rigores del pensamiento único.

En años recientes, Escobar ha continuado reflexionando sobre el tema, con criterios que revisten la mayor importancia para nuestra discusión. En realidad, dice ahora Escobar:

El motivador principal de la crítica no fue tanto el proponer otra versión del desarrollo —como si a través del refinamiento progresivo del concepto los teóricos pudieran llegar finalmente a una conceptualización verdadera y efectiva— sino el cuestionar precisamente los modos en que Asia, África y Latinoamérica llegaron a ser definidas como “subdesarrolladas” y, por consiguiente, necesitadas de desarrollo. (Escobar, 2005, p. 18)

Se trata primordialmente, entonces, de una crítica que apunta a una geopolítica del conocimiento, y no de una discusión sobre conceptos y estrategias de desarrollo. Esa crítica puntualiza varias cuestiones, tomando al desarrollo como un régimen de representación:

a) Como discurso histórico, el desarrollo surgió a principios del período posterior a la Segunda Guerra Mundial, si bien sus raíces yacen en procesos históricos más profundos de la modernidad y el capitalismo [...];

b) el discurso del desarrollo hizo posible la creación de un vasto aparato institucional a través del cual se desplegó el discurso; es decir, por medio del cual se convirtió en una fuerza social real y efectiva transformando la realidad económica, social, cultural y política de las sociedades en cuestión [...];

c) puede decirse que el discurso del desarrollo ha operado a través de dos mecanismos principales: i) la profesionalización de problemas de desarrollo, lo cual ha incluido el surgimiento de conocimientos especializados, así como campos para lidiar con todos los aspectos del “subdesarrollo”; ii) la institucionalización del desarrollo, la vasta red de organizaciones arriba mencionada [...];

d) para terminar, el análisis posestructuralista destacó las formas de exclusión que conllevaba el proyecto de desarrollo, en particular la exclusión de los conocimientos, las voces y preocupaciones de aquellos quienes, paradójicamente, deberían beneficiarse del desarrollo: los pobres de Asia, África y Latinaamérica. (Escobar, 2005, p. 19)

Un principio teórico-metodológico central en la obra de Arturo Escobar es la necesidad de revertir las perspectivas. Si nos ubicamos en una posición de observadores desde el proceso mundial de globalización, que Escobar llama “capitalcéntrica”, todo el planeta parece moverse según esa lógica inflexible, nuestras mejores capacidades críticas quedarán sofocadas y no veremos salidas alternativas. Al contrario, propone Escobar, tenemos que partir desde las lógicas del lugar, rescatando los componentes culturales y las estrategias de sobrevivencia de las poblaciones locales. Aparecerán entonces espacios inesperados de creatividad y de

resistencia, comprobaremos que los dispositivos del poder agotan su eficacia, y que la globalización no completa sus ambiciones y promesas: son posibles “mundos de otro modo”.

No solo no es inevitable el modelo de globalización presente, sino que es posible postular la idea de que la globalización devenga en un pluriuniverso, es decir, en un espacio plural donde, al decir del subcomandante Marcos, muchos mundos sean posibles, y con la salvedad de que estamos hablando de mundos en plural, una verdadera multiplicidad de configuraciones político-culturales, diseños socioambientales y modelos económicos. [...] La búsqueda de alternativas a la modernidad no es un proyecto históricamente obsoleto, impensable o imposible. Por el contrario, siempre está presente en los pensamientos y prácticas de una variedad de actores sociales, y las condiciones actuales podrían propiciar una activación más amplia y decidida de estos proyectos. (Escobar, 2010, pp. 11-12)

La argumentación de Escobar se fundamenta en dos sostenes principales. Por un lado, rescata los aportes efectivos de movimientos sociales que se oponen y denuncian al modelo de globalidad imperial. Esto supone una crítica a los problemas de la modernidad (para los cuales, en una era de posdesarrollo, ya no tiene sentido buscar soluciones modernas), y una reconstitución de narrativas que partan desde los lugares, y no desde la perspectiva de la globalidad. Supone también, más que una defensa de identidades esencializadas, la valoración de las diferencias, potenciadas justamente por el escenario global en que vivimos.

Esta perspectiva se complementa con el aporte del Programa de Investigación Modernidad / Colonialidad. Es necesario

remontarse a los orígenes de la modernidad y poner de manifiesto su vinculación necesaria con la colonialidad, que subalternizó a nuestros pueblos y a nuestras naturalezas en los cinco siglos anteriores. Esto implica también deconstruir a las narraciones eurocéntricas, y aprender a escuchar a las voces silenciadas que, desde el otro lado de las fronteras coloniales, nos instruyen sobre “mundos y conocimientos de otro modo”. Afortunadamente, casi como una excepción en una corriente crítica que tiende a desvalorizar o hasta a ignorar el espacio público de la política, Escobar reivindica la necesidad de actuar también sobre el Estado, e incorpora en su análisis, inclusive, la perspectiva de acción de los Gobiernos posneoliberales de la región.

Para Escobar, estamos viviendo en una era de posdesarrollo, donde se imponen cambios de imaginarios políticos y sociales, se formulan nuevas preguntas o aparecen nuevas respuestas para viejas preguntas. Señala:

El posdesarrollo significa la creación de un espacio/tiempo colectivo en el cual:

- El “desarrollo” cese de ser el principio central que organiza la vida económica y social;
- se cuestione efectivamente la preeminencia del concepto de crecimiento económico y este como meta;
- se deconstruya la matriz cultural de donde proviene el desarrollo y su historicidad (visión dominante europea de la modernidad);
- se desarticule paulatinamente en la práctica el modelo de desarrollo basado en la premisa de la modernización, la

explotación de la naturaleza como ser no vivo, los mercados, la exportación y la acción individual;

-se reconozcan una multiplicidad de definiciones e intereses alrededor de las formas de sustento, las relaciones sociales y las prácticas económicas;

-se diseñen políticas desde la relacionalidad entre grupos humanos y entre estos y la naturaleza; es decir, que se proceda desde un principio de cosmovisiones relacionales [...], en vez de la cosmovisión dualista que separa seres vivientes de no vivientes, humano de lo no humano, individuo y comunidad;

-se establezca un diálogo intercultural alrededor de las condiciones que podrían devenir en un pluriverso de configuraciones socio-naturales, es decir, una multiplicidad de propuestas y visiones;

-se propenda por formas de integración regional autónoma basadas en criterios ecológicos, de desarrollo autocentrado, a niveles subnacionales, nacionales, regionales y globales. (Escobar, 2010, pp. 29-30)

Arturo Escobar y el Buen Vivir

A principios de 2010, la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de San Marcos publicó en Lima un libro reuniendo artículos reagrupados de Arturo Escobar, *Una minga para el postdesarrollo*, para el cual me fue solicitada una presentación (Alimonda, 2010b). A su vez, luego de mi presentación, a la cual se refiere escuetamente y sin adjetivos, Escobar redactó (evidentemente, en la segunda mitad de 2009) una introducción, que en su mayor parte está dedicada a comentarios sobre las “primicias”

quiteñas, el Buen Vivir y los Derechos de la Naturaleza, tal como aparecen en el Plan Nacional de Desarrollo (2007-2010) y en la Constitución de 2008.

Enfáticamente, Escobar declara allí acerca de la aparición de la Pachamama en la Constitución ecuatoriana:

Es una presencia diferente que altera fundamentalmente el sentido del desarrollo y del Estado [...] porque semejante supuesto es históricamente impensable dentro de una perspectiva moderna. Que este artículo aparezca en la Constitución ecuatoriana es un evento político-epistémico que trastoca la historia moderna y a los políticos que la habitan —incluyendo las izquierdas— porque desafía al liberalismo, al Estado y al capital. Ambas ideas —los Derechos de la Pachamama y el Buen Vivir— se basan en nociones de vida en las que todos los seres (humanos y no humanos) existen siempre en relación entre sujetos, no entre sujeto y objeto, y de ninguna manera individualmente. (Escobar, 2010, p. 28)

Sin embargo, y creo que se trata de un diagnóstico compartido, aunque se diverja en su evaluación, parece que el espíritu de la Constitución no había sido asimilado por las orientaciones generales de Gobierno, tal como aparecían en el Plan.¹¹ Este es un tema sobre el que podríamos conversar mucho, no quisiera tratarlo superficialmente, y prefiero limitarme a exponer el punto de vista de Escobar. De cualquier forma, la discusión está abierta.

11 Eso tiene que ser evidente por un sentido cronológico básico, ya que el Plan Nacional de Desarrollo fue presentado en septiembre de 2007, y la Constitución es de julio de 2008. Claro que hay otros motivos...

Pues bien, Escobar considera que el Plan presenta singulares avances, en el sentido de abrir una “época de cambios”, pero sin llegar al “cambio de época” que estaría implicado en el espíritu de la Constitución, a causa de que permanece en varios sentidos una inspiración desarrollista,¹² conviven concepciones contradictorias, falta claridad en la indicación de procedimientos para alcanzar los objetivos, no se insiste suficientemente en el carácter de tarea y potencia colectiva relacional que necesariamente implicaría la noción de Buen Vivir.

Claro que, a pesar de esos comentarios, Escobar realiza una evaluación positiva del plan, que, considerada la relevancia del tema y el carácter de este evento, prefiero transcribir textualmente en sus propias palabras, que podrán servir como eje referencial de nuestra discusión. Dice Escobar:

Se ha revitalizado la discusión política y del desarrollo, abriéndola a otros saberes y prácticas culturales (interculturalidad). En relación al modelo dominante, el desarrollo como Buen Vivir 1) cuestiona el “maldesarrollo” basado en el crecimiento y el progreso material como metas rectoras; 2) desplaza el desarrollo como fin hacia el desarrollo como proceso de cambio cualitativo; 3) permite ir más allá de modelos basados en la exportación de productos primarios, y combate

12 Desde mi punto de vista, que es el de la conciliación de posiciones, la definición “Entendemos por desarrollo la consecución del Buen Vivir de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas” del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 me parece más fructífera políticamente que proponer “una moratoria de la palabra desarrollo”, del Plan Nacional para el Buen Vivir (2009-2013) (República de Ecuador, 2009, p. 18), que sin duda es más interesante teóricamente, pero que corre el riesgo de caer en una disputa nominalista.

la reprimarización en boga en el continente, abordando con cierta seriedad la sustentabilidad del patrimonio natural.¹³

Otros aspectos innovadores que han sido resaltados incluyen: 1) al acoger la visión del Buen Vivir, asume que no hay un estado de “subdesarrollo” a ser superado, ni uno de “desarrollo” a ser alcanzado, pues refiere a otra filosofía de vida; 2) mueve el debate del antropocentrismo al biocentrismo, y reinserta la economía en la sociedad y los ecosistemas. Intuye una “nueva ética de desarrollo” que subordine los objetivos económicos a los criterios ecológicos, la dignidad humana y el bienestar de la gente; 3) en este sentido, busca articular economía, medio ambiente, cultura y sociedad. Esto demanda la construcción de economías mixtas y solidarias; 4) recupera lo público, la diversidad y la justicia social e intergeneracional como principios; 5) reconoce diferencias culturales y de género; 6) permite nuevos énfasis, incluyendo la soberanía alimentaria y el control de los recursos naturales. (Escobar, 2010, p. 25)

Ciertamente, Arturo Escobar nos presentó aquí una buena síntesis de su diagnóstico sobre las “primicias de Quito”. Vale la pena reflexionar un poco sobre ellas antes de partir hacia el análisis del *Plan Nacional para el Buen Vivir (2009-2013)* y de sus temas operacionales.

13 Me permito comentar que en estos puntos hay coincidencia con las posiciones críticas de Celso Furtado de hace varios años, como hemos expuesto anteriormente.

Bibliografía

- Acosta, Alberto. (2011). Solo imaginando otros mundos se cambiará este. Reflexiones sobre el Buen Vivir. En Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (comps.), *Vivir Bien: paradigma no capitalista*. La Paz: CIDES / UMSA.
- Acosta, Alberto, y Martínez, Esperanza (comps.). (2009). *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala.
- Alimonda, Héctor. (2010a). Genealogías do desenvolvimento. En Eli de Fátima Napoleão de Lima y Sérgio Pereira Leite (orgs.). *CPDA 30 anos: desenvolvimento, agricultura e sociedade*. (Río de Janeiro: Edur / Mauad).
- Alimonda, Héctor. (2010b). Presentación. En Arturo Escobar, *Una minga para el postdesarrollo. Lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Alimonda, Héctor (org.). (2011). *Mariátegui: la tarea americana*. Buenos Aires: CLACSO / Prometeo.
- Altvater, Elmar. (1987a). A crise de 1929 e o debate marxista sobre teoria das crises. En Eric Hobsbawm (org.), *O marxismo na época da Terceira Internacional*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Altvater, Elmar. (1987b). O capitalismo se organiza: o debate marxista desde a guerra mundial até a crise de 1929. En Eric Hobsbawm (org.), *O marxismo na época da Terceira Internacional*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Cornejo Polar, Antonio. (1993). Mariátegui y su propuesta de una modernidad de raíz andina. *Anuario mariateguiano*, 5 (5).
- Demélas, Marie-Danielle. (2003). *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Instituto de Estudios Peruanos.

- Dussel, Enrique. (1995). El marxismo de Mariátegui como filosofía de la revolución. En *El marxismo de José Carlos Mariátegui*. Lima: Universidad de Lima / Amauta.
- Escobar, Arturo. (1996). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.
- Escobar, Arturo. (2005). El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Escobar, Arturo. (2010). *Una minga para el postdesarrollo. Lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Esteva, Gustavo. (2000). Desarrollo. En Andreu Viola (comp.), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Paidós.
- Farah, Ivonne, y Vasapollo, Luciano (comps.). (2011). *Vivir Bien: paradigma no capitalista*. La Paz: CIDES / UMSA.
- Furtado, Celso. (1974). *O mito do desenvolvimento econômico*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Furtado, Celso. (2002a). *Celso Furtado entrevistado por Aspácia Camargo e María Andréa Loyola*. Río de Janeiro: EDUERJ.
- Furtado, Celso. (2002b). *Em busca de novo modelo. Reflexões sobre a crise contemporânea*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Germaná, César. (1995). *El socialismo indoamericano de José Carlos Mariátegui*. Lima: Amauta.
- Harnecker, Marta (2010). “Tiempos políticos y procesos democráticos”. Entrevista de Marta Harnecker a Alberto Acosta, ex presidente de la asamblea constituyente de Ecuador. Mimeo.

- Harnecker, Marta. (2011). *Ecuador: una nueva izquierda en busca de la vida en plenitud*. Quito: Abya. Yala / Universidad Politécnica Salesiana.
- Quijano, Aníbal. (1995). El marxismo en Mariátegui: una propuesta de racionalidad alternativa. En *El marxismo de José Carlos Mariátegui*. Lima: Amauta.
- Quijano, Aníbal. (2007). José Carlos Mariátegui: reencuentro y debate. En José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. (2009). *Plan Nacional para el Buen Vivir (2009-2013)*. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Stefanoni, Pablo. (2011). Estado de la democracia en Venezuela, Bolivia y Ecuador. *OSAL, año XII* (30).
- Teló, Mario. (1987). Teoria e política da planificação no socialismo europeu entre Hilferding e Keynes. En Eric Hobsbawm (org.), *O marxismo na época da Terceira Internacional*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Tortosa, José María. (2011). *Mal desarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia a escala mundial*. Quito: Abya Yala / Universidad Politécnica Salesiana.

Noticia historiográfica sobre terremotos en América Siglo XVIII (Lima / El Callao y Guatemala)-siglo XIX (Mendoza)*

Introducción

¿Qué nos dicen los desastres —naturales y de otro tipo— acerca de la estructura de los estados-nación del siglo XXI? ¿De qué manera el relámpago súbito de la catástrofe ilumina el sentido de las fronteras y las políticas de pertenencia? [...] Estas preguntas ocultan conexiones históricas variadas y profundas [...].

Con estas interrogaciones se inicia un ensayo de Jean y John Comaroff (2013), titulado *Naciones con / sin fronteras*. En enero del año 2000, en una temporada estival muy seca en África del Sur, se produjo la recurrencia de incendios en áreas naturales, que abarcaron nueve mil hectáreas alrededor de Ciudad del Cabo. En una sociedad de identidad problemática, los incendios dieron origen a una polémica basada en un “nacionalismo botánico” que no deja de ser sorprendente, pero básicamente sintomático. En efecto, contrariando inclusive la opinión de fisonomía técnica de reconocidos especialistas, la opinión pública popular sudafricana,

* Publicado en *Ci. & Tróp.*, 40 (1), pp. 61-76, Recife, 2016.

conducida por los medios de comunicación, recurrió a la noción de “herencia natural” para caracterizar la catástrofe. La causa de los incendios sería la presencia de especies vegetales exógenas, que al implantarse en medio de la vegetación nativa, harían a los ecosistemas naturales sudafricanos más vulnerables a la combustión. Comaroff y Comaroff analizan ese conflicto como expresión pertinente de las vicisitudes de la formación de una conciencia nacional en las condiciones de la inserción en la globalización.¹

Tomamos este ejemplo contemporáneo para indicar la pertinencia de utilizar a las catástrofes y desastres naturales como núcleos de análisis donde se precipitan y se actualizan en forma abigarrada un conjunto de oposiciones y de conflictos que podrían hasta ese momento residir contenidos en la opacidad cotidiana de las relaciones y de los imaginarios sociales. En el caso de los terremotos, la súbita irrupción que, en escasos minutos, siembra muerte y destrucción física, provoca horror frente a lo desconocido e incontrolable de las fuerzas de la naturaleza. Con frecuencia, además de la destrucción física, se vislumbra también el horror de la disolución del lazo social.

Pero lo más significativo para el análisis no estará tanto en la aparición espontánea de conductas y comportamientos

¹ Curiosamente, por lo menos para alguien no familiarizado con la problemática de África del Sur, Comaroff y Comaroff no se refieren a de una sociedad dividida y estructurada por las reglas del *apartheid*, sino que recurren a categorías abstractas como “pueblo”. ¿Todos los sudafricanos, negros y blancos, habrán adoptado con el mismo énfasis las tesis del nacionalismo botánico? ¿No existirán diferencias de sensibilidad, de información o de ingenuidad en una sociedad tan rígidamente segmentada hasta hace pocos años del fenómeno analizado? Es cierto, inclusive, que se han producido en ese país, en fecha reciente, episodios de violencia xenófoba por parte de sudafricanos negros en contra de migrantes.

inmediatos para afrontar el siniestro, sino en el prolongado periodo posterior de reconstrucción de lo destruido, y en la formulación (o no) de políticas reparadoras y preventivas. Allí es donde con frecuencia se producirá la eclosión explícita de los verdaderos conflictos que atraviesan a esas sociedades. Y es posible que la exposición abierta de esos conflictos tenga como resultado nuevas configuraciones sociales, no apenas urbanísticas o territoriales.

Sin ser especialista en el tema, me permito traer aquí algunos casos, de una forma empírica que no llega a configurar verdaderos “estudios de caso”, solamente como un aporte reconocidamente limitado a la consolidación sustentada de un campo de reflexión, elaboración e intercambio que parece especialmente promisorio. Me ha parecido que la presentación de dimensiones de poder social vigentes en algunas catástrofes provocadas por terremotos en la América de dominio español o en la América independiente podría servir como aporte e inspiración para futuros trabajos que profundicen y avancen en la investigación sobre desastres socio-naturales.

Lima y El Callao, 1687 / 1746

El territorio del Imperio español en América resultó ser especialmente vulnerable, sobre todo en su vertiente del Océano Pacífico, a la ocurrencia de temblores de tierra, terremotos e inclusive de maremotos o tsunamis. Todas las ciudades del área andina sufrieron terremotos durante el período colonial, y varias de ellas fueron destruidas o forzadas a la evacuación definitiva. Para poner como ejemplo un cálculo contemporáneo, referente al territorio del Virreinato de Nueva Granada: entre 1563 y 1963 se habrían registrado en el mismo quinientos noventa y siete

sismos, uno y medio por año, de los cuales setenta alcanzaron el grado VIII en la escala Rossi-Forel (Jurado, 2011).

Lima fue y continúa siendo una ciudad sujeta a la ocurrencia de terremotos y tsunamis, por su proximidad a la línea de fractura suboceánica de las placas tectónicas Sudamericana y de Nazca. Nos limitaremos apenas a algunos comentarios referidos a los dos mayores terremotos sucedidos durante el periodo colonial, el 20 de octubre de 1687 y el 28 de octubre de 1746. Este último, además de provocar daños inmensos en Lima, destruyó totalmente al puerto y población de El Callao.²

Un primer elemento que quiero poner en consideración es el que se refiere a la noción de culpa. Por un lado, la conquista de América ha coincidido con grandes procesos de reconstrucción de los mecanismos disciplinarios, estatales, eclesiásticos o sociales, analizados ampliamente en la obra de Michel Foucault. En América, como en España, las catástrofes fueron atribuidas a designios de Dios, indignado por los pecados humanos. Pero no sería suficiente referir esta creencia a la supervivencia efectiva de una mentalidad medieval, como frecuentemente aparece en la bibliografía consultada. Quizás sea necesario buscar la genealogía de esa supervivencia en una reactualización provocada por los nuevos dispositivos disciplinarios de Europa Occidental, actuando como nueva potencia normalizadora en las díscolas fronteras del Imperio, no hace mucho establecidas. Es la piedad barroca, que tuvo su máxima expresión en tierras americanas, justamente

2 Por esta coincidencia cronológica en el mes de octubre, Pierre Bouger, astrónomo, hidrólogo y matemático, miembro de la Misión Científica francesa, en la época en Lima, propuso la hipótesis de que los terremotos se vincularían con el clima de esa época del año (Godoy, 2007).

como una compleja elaboración de diferentes dispositivos de dominación y de resistencia (Echeverría, 1998).

En la bibliografía aparecen referencias insospechadas, por lo menos en esos primeros tiempos, a una culpa que podría provenir de la conquista y de la imposición del orden colonial. Al parecer, durante los primeros tiempos de ese orden, organizado alrededor de la explotación minera de Potosí como actividad económica predominante, el mar se agita de forma preocupante en el puerto de El Callao cuando se está embarcando el mineral de plata. ¿Una especie de resistencia muda, pero amenazante de la naturaleza americana frente al saqueo? Por esta causa, el Virrey Marqués de Mancera decide en 1647 la construcción de un muelle y de una muralla, que otorguen seguridad a las maniobras (y que serán destruidos por el maremoto de 1746) (Ponce, 2014, p. 143).

Otras referencias a esta culpa colonial pueden ser la atribución del gran terremoto de Arequipa, en 1600, a la venganza de los dioses indígenas contra la imposición colonial (Ponce, 2014, p. 123), o a la capacidad de los hechiceros indígenas para provocar alteraciones climáticas (Jurado, 2011). Es verdad, por otra parte, que la arquitectura indígena mesoamericana, de base piramidal, resulta absolutamente apropiada para una región sísmica, a diferencia de la europea. En el caso del Perú, parece que con frecuencia los indígenas advertían a los españoles sobre la inconveniencia de construir edificaciones en altura (Rodríguez, 2005).

Ya en el siglo XVIII, estas culpas coloniales serían reemplazadas por temores concretos, no demasiado fantasiosos, a la sublevación de las clases peligrosas. Sin duda, se refieren a la perspectiva abismal abierta por el desastre, vecina a la desagregación del lazo social, ante la proliferación de saqueos y ausencia de solidaridad manifestada entre los propios españoles y criollos. En

general, parece que los esclavos y los siervos indígenas aprovechaban las catástrofes para huir. De no hacerlo en ese momento, lo hacían más tarde, ante la crisis de abastecimiento alimentario (que los tenía, claro, como las primeras víctimas) y ante los requerimientos de fuerza de trabajo de las operaciones de reconstrucción.³ De cualquier forma, el terremoto limeño de 1746 abrió un periodo de perturbación de la vida urbana, protagonizado especialmente por la indisciplina de la plebe negra y mulata, que ascendía a diez mil quinientos individuos, sobre una población de sesenta mil (Rodríguez, 2005).

En el caso del terremoto de Lima de 1746, el virreinato afrontaba desde 1742 la rebelión indígena amazónica (que acabó invicta) dirigida por Juan Santos Atahualpa, lo que contribuía a reafirmar el temor colonial. Pero es evidente que los efectos sociales del desastre natural no podían sino estimular acciones de resistencia, con la posible confluencia de indígenas y afrodescendientes. En 1750 se descubrió una conspiración indígena, inspirada evidentemente en el escenario catastrófico de 1746. Se trataba de abrir una represa en medio de la noche, provocando una inundación de las calles de Lima. Se daría la alarma diciendo que una ola gigantesca del océano Pacífico había invadido la ciudad y, a medida que los aterrados vecinos salieran de sus casas, irían siendo asesinados. Pero el plan fue descubierto y seis complotados acabaron ajusticiados (Ponce, 2014, p. 142).

En una región de frontera, como Chile, existía el temor de que la insurgencia Mapuche aprovechara los terremotos que

3 De hecho, la reconstrucción del puerto de El Callao debió ser encarada reclutando a doscientos trabajadores de granjas, lo que acabó creando problemas de abastecimiento (Ponce, 2014).

afectaron durante el siglo XVIII a las ciudades de Santiago, Concepción, Valdivia y Ancud para atacarlas.

En relación a la visión de la catástrofe como castigo de Dios, todos los registros se refieren al desencadenamiento de actos de contrición y humillación como forma de espiar los pecados cometidos. Personas corriendo gritando confesiones, tumultos para apoderarse de cruces y de objetos de culto de las iglesias, el momento de la catástrofe provoca reacciones desesperadas. Más adelante, la Iglesia tratará de consolidar el espacio ganado a partir del desastre⁴. Ese es el origen de grandes cultos de masas y de rituales, en el caso de Lima la devoción a Santa Rosa y al Señor de los Milagros, que siguiendo a Durkheim pueden ser debidamente referidas, desde luego, a la necesidad de reconstruir y mantener lazos sociales después de que la catástrofe los ha puesto al borde del abismo.

Un ejemplo de las operaciones de la Iglesia para mantener el espacio recuperado es su ofensiva, apenas tres meses después del terremoto de 1746, contra la moda femenina. En efecto, a partir de 1713, con el Tratado de Utrecht, la dinastía francesa de los Borbones ha asumido la corona de España. Además de importantes consecuencias en ámbitos macropolíticos, se abre la influencia francesa en la moda femenina. Escotes, mangas recogidas y zapatos al descubierto modifican la percepción del cuerpo femenino, y son espacios con una carga erótica explícita, resaltados y engalanados con joyas. Lo notable es que este fenómeno asume

4 Decía con cinismo un jesuita, en relación con el fervor religioso desatado en Cádiz después del terremoto de 1755 que destruyó Lisboa: “Tan buen predicador como son los terremotos y retiradas de mar, ha hecho admirables frutos. Dios quiera que se conserven todos los gaditanos en los buenos propósitos que han concebido” (Godoy, 2007).

un carácter de bola de nieve: las mujeres del servicio doméstico son consideradas como integrantes del grupo familiar de la aristocracia, y son vestidas según los cánones de sus patronas. Por lo que la nueva moda no queda limitada a los salones, sino que se incorpora y se exhibe en las calles, con las mujeres populares como sus portadoras (Godoy, 2007).

Según la Iglesia, la causa del terremoto reside en la impudicia femenina, que ha ofendido a las buenas costumbres y provocado la ira divina. Así, en febrero de 1747, el Cabildo Eclesiástico dispone que las mujeres deban usar ropas que cubran hasta los pies y los puños. El edicto restaurador de las costumbres indica que

[...] todas las mujeres, de cualquier estado, calidad y condición que fuesen no usen ropa que no les llegue hasta los pies, y cuando montasen en mula los cubran, como también en todo caso los brazos cubiertos hasta los puños, y bajo el mismo precepto, no permitan que sus criadas usen vestuario de otra forma. (Godoy, 2007)

Esta deriva eclesiástica, del terremoto a la prescripción de la moda femenina, parece un brillante ejemplo de cómo la catástrofe abre un espacio de transformación / recomposición de relaciones sociales. Y no queda por allí, ya que apunta a cuestiones de identidad sexual, que, evidentemente, alumbran sobre los usos y costumbres limeños de la época, donde está presente el travestismo, o por lo menos el actual *cross-dresser*. El edicto prohíbe también, bajo pena de excomunión, a los hombres

[...] que de ningún modo usen de lo que es traje y adorno femenino, ni que bailen en funciones algunas como lo han

acostumbrado, y bajo de la misma pena prohibimos que ninguna mujer pueda disfrazarse del traje varonil.

Después de esta ojeada sobre consecuencias inusuales, para nuestra época, inesperadas, de un terremoto, queremos apuntar hacia otro tema, mucho más habitual: la cuestión de las políticas de reconstrucción / prevención, y los conflictos por ellas desatadas.

En el terremoto y maremoto de 1687, las murallas de El Callao, bien mantenidas, resistieron a las olas, como los grandes edificios públicos y eclesiásticos de Lima lo hicieron a los temblores. En esa época, el Imperio estaba regido por la dinastía de la Austria y, por lo tanto, los efectos de la reconstrucción transitaban por la dimensión de la piedad barroca y de la recuperación de la capacidad operacional y defensiva del puerto frente a las amenazas de otras potencias marítimas.

Distinto fue el caso del terremoto de 1746. La destrucción en El Callao fue total. Las olas del maremoto superaron las murallas y las derribaron, destruyendo a continuación a la ciudad, a las fortificaciones y al poblado indígena extramuros de Pitipiti, provocando la muerte de toda la población. Solo quedó en pie un torreón de la muralla, donde se habían refugiado veinte pobladores. De los veintitrés buques que estaban en el puerto, diecinueve se hundieron y cuatro fueron arrojados a una legua tierra adentro.

En Lima también la destrucción fue total, los testimonios indican que solo veinte edificios quedaron en pie. De los sesenta mil habitantes, registrados en un censo reciente, murió una décima parte, seis mil (una cantidad equivalente, se supone, debe haber fallecido posteriormente a causa de las pestes sobrevinientes).

La atmósfera de ideas en la España borbónica había incorporado ahora una visión racional, pretendidamente científica, de la

naturaleza, y se pretendía usarla como una fuente de inspiración para la formulación de políticas de Estado. Se intentó entonces una reconstrucción de las ciudades basada en una perspectiva de prevención de futuros desastres.

Estaba en ese momento en Lima el científico francés Louis Godin, quien había participado de la misión que calculó el pasaje del Ecuador en Quito. Ya el día 10 de noviembre, dos semanas después del desastre, Godin presentó un plan de reconstrucción con criterio preventivo, que fue aceptado por el Virrey, Marqués de Superunda. Godin rediseñó la ciudad de Lima, según un nuevo urbanismo, con un damero cuadrangular de calles rectas, sustancialmente ampliadas, en un ancho de doce varas, desapareciendo las tortuosidades y callejones. Debían prohibirse los edificios de más de tres pisos, así como las torres redondas. Las paredes deberían tener bases piramidales, con un ancho del 10 % de su altura. Las nuevas normas incluían también indicaciones sobre las estructuras de los edificios.

El nuevo trazado urbano acabó afectando a propietarios de terrenos, quienes solicitaron indemnizaciones y excepciones de impuestos, que la Corona no concedió. El nuevo urbanismo se impuso, pero no las normas de construcción. La aristocracia limeña no aceptó regulaciones para la construcción de sus mansiones, y acabó abriendo un proceso judicial contra el Virrey, que resultó victorioso. Por otra parte, existieron también criterios de seguridad, ya que las casas patricias debían permitir fortificarse contra posibles insurgencias de las clases peligrosas (Rodríguez, 2005)

Es interesante registrar también que, para la época, Lima tenía un 10 % de su población constituida por religiosos y religiosas, repartidos en cuarenta y cuatro conventos (Sevilla, en la época, tenía setenta conventos). El Virrey, secundado por el

intelectual iluminista Pablo de Olavide, propuso no reconstruir los conventos, y que no fueran enviados más religiosos desde España. Olavide propuso construir teatros de comedia en lugar de conventos. Esto muestra otra grieta en el funcionamiento de la sociedad colonial.

Santiago de los Caballeros de Guatemala: siglos XVII y XVIII

La ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala fue fundada en 1527 en la ladera de un volcán, vecino a otros dos. Al poco tiempo, en 1541, se abrió una grieta en el cráter del Volcán de Agua, por el que se precipitó un aluvión que arrasó a la ciudad, provocando la muerte de la gobernadora, la viuda del conquistador Pedro de Alvarado, la “Sin Ventura”.

El asentamiento urbano, entonces, fue trasladado al valle, rodeado por los tres volcanes, y fue prosperando de forma tal que llegó a constituirse en una de las ciudades principales del Imperio español en América. Fue una referencia del arte barroco, contando con maravillosas iglesias, edificios públicos, universidad, grandes mansiones residenciales, construidas en piedra.

Terremotos de gran intensidad fueron frecuentes, y particularmente el de 1651 provocó grandes daños. Se creó así una situación muy particular: la Corona española comenzó a considerar que la fundación de la ciudad en ese lugar tan vulnerable había sido un trágico error, y que era necesario trasladarla, convicción que se acentuó después de otro gran terremoto en 1717.

Se provocó entonces la aparición de una resistencia “criolla” frente a la Corona, en nombre de la defensa de la permanencia de la ciudad en el lugar donde fue asentada por sus fundadores. Este conflicto, en realidad, expresaba la pretensión de autonomía de

los descendientes de los conquistadores, una aristocracia que era portadora de una atribución de legitimidad y propiedad, en relación a las determinaciones burocráticas de un Gobierno imperial ajeno y transatlántico.

En ese contexto, a fines del siglo XVII, un intelectual patriótico de Guatemala, Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, descendiente de conquistadores y propietario de tierras e ingenios, escribió un extenso intento de justificación de la permanencia de la ciudad en su emplazamiento, a la que llamó *Recordación Florida*. Recurre para ello tanto a la exposición de una narrativa histórica, que se remonta a la conquista y a la genealogía de los descendientes de sus protagonistas, como a la descripción del privilegiado ecosistema donde la ciudad está asentada (Peláez, 1998).

En alguna ocasión nos referimos a este ensayo de Fuentes y Guzmán como un posible primer texto de ecología política latinoamericana (Alimonda, 2006). Por primera vez se trata de justificar un proyecto de autonomía política, basada en una perspectiva arraigada en el lugar, a partir de la legitimidad que otorga su opción por las virtudes de un ecosistema. Es ese enraizamiento en la naturaleza de ese valle y de sus volcanes lo que legitima la autonomía (el desafío, en términos reales) de la aristocracia guatemalteca en relación con la Corte española. Legitimidad que, registremos, excluye tanto a los venidos de España (sea como funcionarios de la Corona o como aventureros advenedizos), como a los indios, que son los silenciados y oprimidos en toda esa historia.

En 1773 la ciudad de Guatemala volvió a ser sacudida por temblores, el llamado Terremoto de Santa Marta, que se prolongó con réplicas durante varias semanas. Esa prolongación en el tiempo implicó en que no hubo demasiadas víctimas humanas, pero sí que fue muy acentuada la destrucción física.

En esas condiciones, volvió a plantearse la cuestión del desplazamiento de la ciudad. Ahora estaba afirmada en la administración imperial una perspectiva racional e ilustrada en relación a la formulación de políticas. En este caso específico, la Corona española tenía el antecedente del terremoto de Lima, de 1746, y, muy especialmente, del terremoto y maremoto que había destruido Lisboa en 1755, y que significó una radical transformación de la conciencia moderna en relación a los desastres. En 1751, la ciudad chilena de Concepción fue arrasada por un maremoto y su puerto destruido, lo que llevó a edificarla en un nuevo lugar. Probablemente esta circunstancia definió el predominio de Santiago en la organización territorial chilena.

El Capitán General Martín de Mayorga, como representante de la Corona, estableció el traslado de la ciudad de Guatemala al valle de la Ermita, más amplio y alejado de los volcanes. Esto desató una oposición cerrada de la iglesia, encabezada por el recalcitrante arzobispo Pedro Cortés y Larraín, que, entre otras cosas, no quería perder sus valiosos bienes inmuebles. Se puso en evidencia a nivel local un conflicto que atravesó todo el siglo XVI-II en el Imperio español, entre la autoridad real y el poder de la iglesia, muchas veces con arraigo en espacios y reivindicaciones locales. Sin embargo, el traslado fue decidido en 1776, con la fundación de Nueva Guatemala de la Asunción (Belaubre, 2008).

A pesar de eso, la ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala no fue abandonada del todo, y hubo población que continuó viviendo en sus ruinas. A partir de 1920 esa resistencia fue legitimada y los tesoros arquitectónicos coloniales comenzaron a ser restaurados. En 1989 Antigua Guatemala fue declarada Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO.

Mendoza, 1861

Establecida en un territorio árido, aunque surcado por ríos caudalosos provenientes de la Cordillera de los Andes, la ciudad de Mendoza, hasta el siglo XIX, no tuvo más importancia que la de su carácter de escala en la línea de comunicación entre Santiago de Chile y Buenos Aires. Esta situación se prolongó a lo largo del periodo independiente, al punto que los registros de los viajeros coincidieron en registrar las carencias y limitaciones de la urbanización mendocina. Como ejemplo, el testimonio de Charles Darwin, quién visitó Mendoza en enero de 1835:

En mi opinión, el aspecto de la ciudad es de estúpido abandono. Ni la ponderada Alameda ni el paisaje son comparables con los de Santiago; pero para los que llegan a Mendoza procedentes de Buenos Aires, después de cruzar las monótonas y uniformes Pampas, forzosamente han de resultar deliciosos los jardines y huertos. (Darwin, 1977)

El 20 de marzo de 1861 Mendoza fue destruida por un terremoto, que provocó una gran destrucción en una ciudad construida en barro y cuatro mil quinientas víctimas, en lo que constituye hasta hoy la mayor catástrofe sufrida por una ciudad argentina. El temblor fue seguido por la inundación, provocada por el derrame del agua de los canales, mientras que paradójicamente otras áreas sufrían incendios.

En este caso, el momento de la catástrofe muestra nuevamente escenas habituales de terror colectivo y de apresurada devoción religiosa. Sin embargo, la polémica de la reconstrucción no adopta el mismo perfil de los casos que ya hemos examinado. A mediados del siglo XIX, la atmósfera dominante tiene como

referencia el liberalismo positivista, y el escenario de la catástrofe y su *momentum* coinciden con el proceso de formación del Estado argentino.

No hay dudas por parte de las elites locales en relación a las causas naturales del fenómeno, y una primera decisión es la de reconstruir la ciudad en un terreno cercano, que incluso es aprobado por una ley de la Legislatura provincial. Sin embargo, esa decisión implicaría en el traslado de la población, en lo que se refería a los sectores populares. En lo que a las clases pudientes se refiere, significaría abrir una discusión afectando al régimen ya establecido de derechos de agua para irrigación, fundamental en Mendoza (de hecho, más decisivo que la propiedad de la tierra) (Martín, 2010).

La reconstrucción se procesó, entonces, en la forma de una Ciudad Nueva que fue erigida en un terreno inmediatamente contiguo a la anterior (Ciudad Vieja), compartiendo, por lo tanto, la misma falla geológica. El Gobierno comenzó a construir edificios públicos y a distribuir lotes para las familias de elite. Pero se desató una poderosa especulación inmobiliaria que levantó los precios de los terrenos⁵ e inclusive en 1885 los datos catastrales muestran que aún faltaba mucho para reconstruir una nueva ciudad.

Mientras tanto, los sectores populares habían preferido regresar a habitar las ruinas de la Ciudad Vieja, imposibilitados de afrontar la difícil empresa de construir viviendas en la Nueva.

⁵ “La reconstrucción tuvo su lado oscuro, principalmente porque favoreció la especulación inmobiliaria. Lotes que el Gobierno había vendido en cincuenta pesos para que la gente se instalara en la ciudad nueva seguían vacíos diez años después, aunque habían adquirido un valor de dos mil pesos” (Gascón, 2005, p. 87).

Era la época en que la formación del Estado argentino se procesaba a través de notorios conflictos políticos y militares. De hecho, el 1 de enero de 1862 llegó a las ruinas de Mendoza la vanguardia del Ejército de Buenos Aires, que vino a ocuparla y deponer al gobernador federal Nazar.

La ideología de la que era portadora la llamada fracción unitaria de la oligarquía de la época era el liberalismo de base positivista. Suponía que la organización del Estado nacional y la integración económica al escenario internacional orientarían a la Argentina en el camino inexorable de la civilización. Atrás quedaría la barbarie, cuya expresión sería precisamente la fracción de la oligarquía que formaba el partido federal, y cuya encarnación patológica y condenada a la desaparición serían justamente los sectores populares.

Esa visión de mundo condicionó las políticas públicas destinadas a la reconstrucción de la capital mendocina. La negativa de sectores populares en ingresar a la Ciudad Nueva y persistir en la Vieja fue caracterizada como un rasgo telúrico negador del progreso. Mientras tanto, la posibilidad de edificar un nuevo urbanismo era definida por las elites como la oportunidad también de edificar una nueva sociedad, fundada en los valores de orden y progreso del liberalismo positivista. La destrucción provocada por el desastre natural vendría a ser revertida: sería una destrucción creativa (tal como la que de hecho estaba procesando el mercado internacional capitalista y sus fuerzas productivas en relación a las sociedades tradicionales y a sus expresiones culturales), sobre la cual sería erigida la urbanización de la modernidad (Ponte, 2007).⁶

⁶ Decía el gobernador Carlos González Pinto, en discurso en la Legislatura provincial, el 1 de agosto de 1864: “[...] los mendocinos podemos

Esta urbanización refundadora de la modernidad mendocina incorporó, ya en la segunda mitad del siglo XIX, una serie de principios técnicos de construcción antisísmica, que ya estaban siendo aplicados en diferentes lugares del mundo. En términos urbanísticos, sus principios contribuyeron a definir el perfil característico de la ciudad de Mendoza, identificado con el mito refundacional de una sociedad trabajadora, ordenada y progresista.

La nueva ciudad fue trazada con alrededor de cinco plazas centrales (una mayor y cuatro menores, localizadas geométricamente), que deberían constituir espacios de refugio para la población, en caso de terremoto. Las calles fueron trazadas según padrones regulares y muy anchas y arboladas. En caso de derrumbe de los edificios, los árboles constituían hitos de apoyo, y la anchura de las calles dejaría espacio para los escombros, impidiendo su bloqueo.

La reconstrucción de la ciudad de Mendoza, por otra parte, se inserta en un proceso de profunda reterritorialización y construcción de una nueva hegemonía regional, en el contexto de la organización nacional. En 1879, la campaña militar de Roca elimina la frontera indígena en el sur de la provincia, y ofrece la paz definitiva y la abundancia de tierras y aguas. En 1884 la provincia dicta su código de aguas y, en función del mismo, comienza un intenso proceso de reterritorialización (zonas de agricultura y desiertos), que preparan el camino para el desarrollo de agricultura especializada y capitalizada (la vitivinicultura), sobre tierras ya apropiadas, donde vendría a asentarse la fuerza de trabajo inmigrante.

lisonjarnos de habernos levantado casi transformados de nuestro anterior modo de ser" (Ponte, 2008, p. 173). Este libro del arquitecto e historiador Jorge Ricardo Ponte es un notable estudio sobre la ciudad de Mendoza, desde su fundación hasta la actualidad.

A modo de conclusión

Es absolutamente pertinente la pregunta de Comaroff y Comaroff, sobre lo que los desastres revelan sobre las estructuras de los estados nación del siglo XXI. Pero digamos que no se trata apenas de ese tópico, sino de complejas articulaciones entre disputados escenarios de poder, imaginarios sociales, prácticas espaciales, representaciones del espacio y espacios de representación, para decirlo en términos de Henri Lefebvre. Y nos parece que, en la perspectiva del crecimiento de un nuevo espacio de reflexión sobre estas problemáticas, una revisión de la historia de desastres sucedidos en la historia latinoamericana, situados en la recuperación de su complejidad conflictiva, constituye un aporte indispensable.

Bibliografía

- Alimonda, Héctor. (2006). Paisajes del volcán de agua. Aproximación a la ecología política latinoamericana. *Gestión y ambiente*, 9 (3).
- Belaubre, Christophe. (2008). El traslado de la capital del reino de Guatemala (1773 / 1779). Conflicto de poder y juegos sociales. *Revista de historia*.
- Comaroff, Jean, y Comaroff, John. (2013). *Teoría desde el Sur (o como los países centrales evolucionan hacia África)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Darwin, Charles. (1977). *Diário de viagem de um naturalista ao redor do mundo*. São Paulo: Abril Cultural.
- Echeverría, Bolívar. (1998). *La modernidad de lo barroco*. México: Era.

- Gascón, Margarita. (2005). *Vientos, terremotos, tsunamis y otras catástrofes naturales*. Buenos Aires: Biblos.
- Godoy O'Phelan Scarlett. (2007). La moda francesa y el terremoto de Lima de 1746. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 36 (1).
- Jurado, Juan Carlos. (2011). Terremotos, pestes y calamidades. Del castigo y la misericordia de Dios en la Nueva Granada (siglos XVIII y XIX). *Hib Revista de historia iberoamericana*, 4 (1).
- Martín, García Facundo. (2010). *La naturaleza del poder. Ecología política del desarrollo (capitalista) regional en Mendoza, Argentina. 1879-2000*. [Tesis de doctorado], Universidad de Buenos Aires.
- Pelaez Martínez Severo. (1998). *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ponce, Álvares, y Emilio, Víctor. (2014). *El mar y las políticas preventivas en el Perú virreinal: impacto, control y vulnerabilidad ante los tsunamis (1647 / 1751)*. Lima: Escuela de Postgrado, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ponte, Jorge Ricardo Mendoza. (2007). Argentina. El terremoto de 1861 como disparador del cambio de representación social de la identidad de una ciudad al pie de los Andes. *Memoria y Sociedad*, 11 (23).
- Ponte, Jorge Ricardo. (2008). *Mendoza, aquella ciudad de barro: historia de una ciudad andina desde el siglo XVI hasta nuestros días*. Buenos Aires: CONICET.
- Sánchez Rodríguez, Susy. (2005). Del gran temblor a la monstruosa conspiración. Dinámica y repercusiones del miedo limeño en el terremoto de 1746. En Claudia Rosas Lauro (ed.), *El miedo en el Perú*. Lima: PUC.

Brasil, extractivismo y la catástrofe ambiental del río Doce*



A fines de 2015, una avalancha de residuos tóxicos de minería destruyó la cuenca de este curso de agua en Minas Gerais. Toda la vida acuática fue eliminada y poblados enteros fueron arrasados. Distintos sectores y niveles de poder tuvieron su cuota de responsabilidad en este desastre ecológico.

*El árbol, solo una rama,
Llora, llora, llora,
Sus lágrimas se vuelven bosque.*

Poemas de Huda al-Daghfag

* Publicado en *Voces en el Fénix*, (60), 1 de abril de 2017, vocesenelfenix.economicas.uba.ar/brasil-extractivismo-y-la-catastrofe-ambiental-del-rio-doce/

Para los argentinos radicados en Brasil ha sido siempre ardua la tarea de informar a nuestros compatriotas sobre la realidad sociopolítica de este país. Desde la profundización de la crisis del Gobierno de Dilma Rousseff, hasta el actual colapso global del sistema político, ese proyecto se ha vuelto un imposible: quizá la mayor dedicación solo provoque mayores malentendidos y simplificaciones.

¿Cómo narrar interpretativamente lo sucedido a partir de las cuatro de la tarde del 5 de noviembre de 2015 en el este de Minas Gerais y, en los días sucesivos, hasta ochenta kilómetros dentro del océano Atlántico? Faltan palabras o quizá falte precisamente la palabra perentoria, aquella que avance anunciando, inaugurando la proximidad de un nuevo estilo de relación civilizatoria (despiadada, abismal, que denote un nuevo ciclo civilizacional entre humanos con poder, humanos sin poder y naturalezas). ¿Lo que sucedió ese día y en los días sucesivos fue un crimen, un desastre, un siniestro, una tragedia, un ecocidio? Esta dificultad, mucho más profunda que apenas nominativa, marca una especie de fin del mundo, de advenimiento de una falla histórica persistente entre la dinámica de acumulación de capital y la reproducción ecológica de la vida. Un fenómeno estruendoso y local de un proceso de colapso civilizatorio más general.

La ruptura del complejo de estanques con residuos de minería en Mariana, Minas Gerais, liberó sesenta millones de metros cúbicos de barro, constituyendo la mayor tragedia registrada con ese material. La avalancha recorrió impunemente seiscientos kilómetros, destruyendo la cuenca del río Doce, y se adentró ochenta kilómetros cuadrados en el océano Atlántico. Fueron afectados soportes fundamentales para la vida; amplias áreas agrícolas quedaron inutilizadas; fue eliminada la vida acuática, en una distribución de daños que, naturalmente, afectó

profundamente a sectores populares y otros “vivientes”, con claras marcas de “racismo ambiental”. Nadie sabe si la naturaleza se recuperará alguna vez: lo que parecen irreversibles son los daños sufridos por las sociedades humanas.

Todos los sectores de poder tuvieron responsabilidad: los niveles federales, provinciales y municipales de poder, el Gobierno federal del PT de Dilma Rousseff, el provincial de Aécio Neves, los organismos técnicos, la Justicia. Unas breves informaciones pueden ser útiles para un lector argentino preocupado (y con razón) por los temas de política ambiental.

Por detrás de la política ambiental está la ecología política, en un elenco de conflictos que pueden no ser evidentes, pero sí son decisivos. Desde la aparición de las propuestas de normatividad e institucionalidad ambientales —digamos que a partir de la década de los ochenta—, en todos los países de la región latinoamericana la cuestión ambiental ganó un brillo renovado, vinculada con los procesos de reforma del Estado y con los “nuevos derechos” (¿habrá hoy algo más perimido que aquellos “nuevos derechos”?).

Pues bien, según una inspiración doctrinaria que ya apuntaba hacia la atmósfera neoliberal de los años noventa, la reforma del Estado y el montaje de la nueva institucionalidad y normatividad estuvieron regidas, en todo caso, no por su capacidad para gestionar los conflictos entre actores diferenciados y legítimos, sino para su condición de garantes de nuevos “pactos de gobernanza”, yendo más bien a conciliar y articular intereses de los factores decisionales estratégicos.

Una vez consolidado este modelo de asociación de grandes actores, las demandas sociales que por ventura hubieran sido incorporadas según las invocaciones a la participación, irían siendo absorbidas por la aspiradora del clientelismo político, las

invocaciones a la creación de empleos, etcétera, hasta consolidar progresivamente grandes bloques asociados de impunidad.

En Brasil, Minas Gerais ha sido un ejemplo de manual de estos procesos. Y no casualmente existe allí una red universitaria de buen nivel académico dedicada al acompañamiento de estos conflictos, con observatorios y centros de documentación. Justamente, ellos trabajan con la noción central orientadora de la “oligarquización de la política ambiental”.

Todo sigue igual, gracias a la “seguridad jurídica”. En su edición de hoy, 24 de marzo, el periódico *Tempo*, de Belo Horizonte, anuncia que la Anglo American ampliará sus inversiones en Minas Gerais (las mayores que posee en el mundo). La producción de 2016, de 16 000 000 de toneladas de hierro, será llevada para 2018 a 28 000 000. Las declaraciones del presidente de la empresa no incluyen una palabra sobre las dimensiones ambientales del proyecto.

La minería en América Latina: colonialidad y degradación*

Hablar de una ecología política latinoamericana es enfrentarse a ciertas preguntas en torno a la especificidad de la identidad regional. Las posibles respuestas deben ubicarse en las largas relaciones históricas entre sociedades y naturalezas que caracterizan a esta parte del mundo. Tal vez más que en otras partes, los análisis de la ecología política en América Latina requieren establecer vínculos con la historia ambiental.

El proyecto de colonialidad es central en este caso: complejos procesos políticos, económicos, culturales y ecológicos que desde hace mucho tiempo definen a “América Latina”. Este proyecto cortó una miríada de procesos históricos y culturales que ocurrían en la región (marcados ellos mismos por la guerra y la opresión), al mismo tiempo que subordinaba naturalezas y sociedades a lógicas ajenas basadas en la acumulación frenética de recursos económicos. Los Estados europeos clave ejercían poder real y simbólico tanto a nivel macro (reorganización territorial y administrativa según la producción imperial) como a nivel micro (poder sobre la naturaleza, así como sobre los seres humanos). De

* Publicado en Bryant, R. (ed.) *The International Handbook of Political Ecology*. UK: Edward Elgar.

hecho, el proyecto de colonialidad en América Latina fue la contraparte necesaria del proyecto de modernidad en Europa (y más tarde en los Estados Unidos), como han señalado los académicos de la región durante décadas (por ejemplo, Furtado, 1969; Cardoso y Faletto, 1970; Lander, 2000). Por supuesto, el control sobre las personas y la naturaleza nunca fue completo en todas partes. Además, la colonialidad no fue la única historia en un drama de tan gran escala, como lo atestiguan cinco siglos de mestizaje social, hibridación y resistencia.

Sin embargo, este capítulo sostiene que no solamente la colonialidad es clave para entender la evolución de la sociedad y la naturaleza en América Latina, sino que también la minería como actividad específica (y sus impactos asociados) es fundamental para la constitución de la colonialidad latinoamericana; de hecho, la explotación de minerales en la región es vital para la génesis misma de la modernidad. Como sugiere Machado Aráoz, “tal vez, más que cualquier otra actividad, la evolución histórica de la minería moderna está intrínsecamente vinculada al surgimiento, la constitución y las vicisitudes políticas del colonialismo/colonialidad, la contraparte oscura y recurrentemente negada del Orden Moderno” (2011, p. 141). Por lo tanto, este capítulo se centra en la actividad minera en la región para así entender las ecologías políticas más amplias de la transformación sacionatural, comenzando con un panorama histórico antes de evaluar la dinámica contemporánea.

La minería y el nacimiento de la colonialidad

La apropiación de metales preciosos fue el motor de la conquista española. El robo a gran escala se centró primero en el oro, lo que dio inicio a lo que Marx llamó “la biografía moderna del

Capital”. Sin embargo, esto cambió durante el siglo XVI, cuando la Corona española buscó un control más firme sobre sus colonias. Por un lado, después de la caótica lucha por las riquezas que marcó los primeros años coloniales, la Corona intentó reinar a través del poder de los conquistadores rapaces, que estaban socavando la propia autoridad de la Corona. Por ese motivo, las Leyes Nuevas de 1542 reforzaron el control sobre ellos al establecer reglas para el “buen” gobierno de los territorios conquistados y las comunidades indígenas. Por otro lado, la Corona concibió el espacio colonial como un conjunto articulado de escalas sociales, políticas y económicas, que en América del Sur se centró en la producción de plata en El Cerro Rico en Potosí (hoy Bolivia), y que fue puesto en práctica por el Virrey del Perú, Francisco Álvarez Toledo en 1570.

El desarrollo de la minería de plata tras el descubrimiento de los yacimientos de Zacatecas y Guanajuato en el Virreinato de Nueva España (hoy México) y de los yacimientos de Cerro Potosí en el Virreinato del Perú (hoy Perú, Bolivia, Ecuador, Chile, Argentina, Paraguay y Uruguay) fue más que la simple historia de una actividad económica, incluso para una actividad líder en la economía mundial de entonces. Esto se debe a que la producción masiva de plata no era nada menos que la producción de mercancía-dinero, más precisamente el único tipo de mercancía que no se agotaba con el consumo. Como moneda del imperio, la plata (como era el caso del oro) permitía el intercambio de todas las demás mercancías, lo que permitía una fijación estandarizada de precios, así como la acumulación de excedentes económicos. Las implicaciones de esta mercancía-dinero eran de largo alcance. Transportados desde América bajo estricta supervisión, primero a España y luego a toda Europa, los metales preciosos facilitaron la acumulación económica en Europa occidental, impulsando

a su vez la transformación de las estructuras sociales y económicas; en resumen, un movimiento hacia la “modernidad”. También tuvieron un impacto decisivo en la geopolítica, pues permitieron a los Estados europeos hacer frente a la amenaza musulmana en el Mediterráneo y más allá, y así establecer lucrativas bases comerciales en Asia. La hegemonía europea internacional a partir del siglo XVI se basó, pues, en el dominio colonial en América Latina.

La ecología histórica y política de la minería es, por tanto, sobre todo una historia sobre la plata (especialmente a partir de la decadencia de la minería de oro en el siglo XVI) y, en lo que sigue, me centraré principalmente en el “espacio peruano”: el territorio abarcado por el Virreinato del Perú. La minería de plata implicó una importante reorganización territorial y administrativa, ya que la vida se reestructuró en torno a las necesidades de este metal precioso; de hecho, la creación misma del espacio peruano con sus regiones y rutas de transporte más o menos “importantes” fue un subproducto necesario de la explotación de la plata. La plata, que prácticamente era el único producto de exportación significativo de la región, era el hilo que unía este inmenso territorio con la metrópoli imperial y la economía mundial. La importancia de estas geografías de la plata no debe tomarse a la ligera. Así, la minería se centró en el Cerro Potosí, que, a 4.500 metros de altitud, albergaba una de las mayores aglomeraciones urbanas del mundo: Potosí contaba con 120.000 habitantes en 1573, 170.000 en 1650 y 200.000 en 1700, una población equivalente al tamaño de Londres y otras grandes ciudades europeas. En cambio, la capital del Virreinato, Lima, contaba en 1600 con apenas 15.000 habitantes, por lo que se encontraba muy a la sombra de la metrópoli argentífera de la región (Assadourian, 1983, pp. 127-254).

La búsqueda de plata también exigía un control estricto sobre la vida de las personas. Así, las Leyes Nuevas buscaban disciplinar a los descendientes de los conquistadores, ya que la Corona (apoyada por la Iglesia Católica) regulaba así la explotación de los indígenas. Con ello, la Corona y la Iglesia querían evitar que se repitiera el colapso demográfico que experimentó la población caribeña como resultado de las brutales prácticas de recolección de oro introducidas por los conquistadores. Sin embargo, esas Leyes también establecieron un sistema de explotación laboral propio del colonialismo minero, en el que las comunidades indígenas se reagrupaban en aldeas oficialmente autorizadas, donde su control y evangelización eran más fáciles. Este sistema implicaba que los residentes tenían que pagar impuestos a los encomenderos (patrones) y trabajar en las minas de Potosí (mitas), que aceptaban hasta 14.000 trabajadores por año de 16 provincias del Virreinato (así como 2.000 esclavos africanos por año).

La red de Potosí también incluía la producción de materiales auxiliares (sobre todo cobre y mercurio) que implicaban el mismo régimen de trabajo. Por ejemplo, el mercurio se producía en Huancavelica, en la sierra peruana. Ya fuera en las minas de plata o en los sitios de producción conectados, las condiciones de trabajo opresivas se combinaban con la depredación ambiental. Se producía una contaminación del agua a gran escala asociada a técnicas de producción tóxicas, de modo que Potosí estaba rodeada de lagunas venenosas. Además, había una intensa necesidad de madera tanto en los sitios de producción como por parte de la población local (para calefacción, cocina y materiales de construcción). El resultado fue una deforestación masiva en los bosques andinos cercanos (Dore, 1994, pp. 33-54).

Irónicamente, este espacio peruano, que fue central en la reconfiguración del sistema mundial de la época, estaba físicamente

bastante aislado. Sólo había una ruta de salida en el puerto de Arica, por donde se enviaba plata a España. En consecuencia, en el interior peruano se desarrollaron diversas actividades para abastecer de bienes esenciales a Potosí: mulas de Salta y Tucumán, yerba mate de Paraguay, coca de los valles andinos y la selva, textiles de Quito, trigo y vino de Chile, etc. Sin embargo, después de 1650 la producción de plata de Potosí comenzó a declinar de tal manera que todo este sistema comenzó a desintegrarse.

Mientras tanto, los portugueses se dedicaban a construir su propia ecología política de la producción de recursos naturales en la inmensa masa continental brasileña. Basándose en sus experiencias en otros lugares, los portugueses se centraron primero en la extracción de palo de Brasil (pau-brasil), un producto de gran demanda en la industria textil europea. También se interesaron por el azúcar, dado el aparente potencial de la agricultura de plantación en la colonia, y ya en 1540 un productor operaba en Bahía. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurrió en las colonias españolas, los portugueses experimentaron grandes dificultades para subyugar a la población local, de modo que, para obtener la fuerza de trabajo necesaria, introdujeron esclavos africanos, transformando así la dinámica política, económica y cultural de Brasil.

Sin embargo, los portugueses envidiaban el acceso de España a los minerales preciosos, por lo que desde el principio se organizaron expediciones que recorrieron el continente en busca de yacimientos “nobles”. El éxito llegó en 1690, cuando se descubrió oro no lejos de Río de Janeiro, y en 1713 la producción estaba en pleno apogeo allí. También se descubrieron importantes yacimientos de diamantes en las cercanías. Entre 1700 y 1800, los registros estatales muestran que se extrajeron 1.000 toneladas de oro, pero es probable que al menos una cantidad equivalente

escapara al control oficial. De manera similar, se registraron oficialmente 2,4 millones de quilates de diamantes, pero también una cantidad no registrada de contrabando.

Al igual que en el caso de las colonias españolas, la producción de minerales preciosos impulsó una reorganización territorial en la colonia portuguesa. Se creó un virreinato y se cancelaron las capitanías hereditarias preexistentes, a medida que la Corona y sus designados reforzaban su control sobre Brasil. La capital se trasladó de Bahía a Río de Janeiro, al mismo tiempo que se establecía una zonificación minera especial (Minas Gerais), con capital en Ouro Preto y carreteras de transporte vitales hasta el puerto de Paraty. La migración masiva complementó este proceso, proporcionando una reserva de trabajadores libres y no libres. Se estima que 450.000 súbditos portugueses se trasladaron a Brasil solo en el siglo XVIII, lo que desarrolló una población relativamente estable y “leal” en el interior. Esta afluencia fue en su mayoría espontánea, y su naturaleza no planificada provocó conflictos entre empresarios mineros (garimpeiros), pueblos indígenas, esclavos africanos y funcionarios de la Corona. Si bien estos últimos intentaron regular el comportamiento social en los distritos mineros, no hicieron nada para aliviar la devastación ambiental: se talaron más de 4.000 kilómetros cuadrados de bosque atlántico, al mismo tiempo que se producía una intensa contaminación del agua y la tierra (Dean, 1996, pp. 108-133).

La minería durante el imperialismo industrial

Las mentalidades y prácticas desarrolladas bajo el dominio español y portugués persistieron mucho después de que estos conquistadores se marcharan. Así, mientras que el siglo XIX trajo consigo un nuevo orden económico internacional basado en el

predominio del capitalismo industrial y una división del trabajo asociada, los países latinoamericanos recién independizados siguieron profundamente marcados por las relaciones neocoloniales. En toda la región, las economías de exportación agrícolas y mineras eran la norma. De hecho, se desarrollaron a medida que los nuevos medios de transporte y comunicación (por ejemplo, los barcos de hierro impulsados por vapor, el telégrafo, los ferrocarriles), así como los nuevos medios de organización de los Estados nacionales (por ejemplo, burocracias complejas, estudios demográficos y topográficos) transformaron América Latina.

Del oro y la plata, la atención se dirigió a otros recursos naturales que ahora eran demandados en la Europa industrializada y en los Estados Unidos. Se trataba de los minerales “pobres”: hierro, plomo, estaño, zinc, bauxita, entre otros (aunque la extracción de materias primas como el guano y el salitre también desempeñó un papel ocasionalmente destacado). Sin embargo, la extracción de minerales “pobres” requería grandes cantidades de capital para financiar las operaciones vastas, complejas y cada vez más impulsadas por la tecnología. Así, y aunque algunos Estados latinoamericanos intentaron realizar actividades mineras, la mayor parte de las operaciones solían estar en manos de grandes corporaciones estadounidenses. De hecho, la expansión de estas corporaciones fue un claro ejemplo de la neocolonial Doctrina Monroe de 1823, en la que el gobierno de los Estados Unidos advirtió a las potencias europeas que se alejaran de las Américas, una “zona de influencia” de los Estados Unidos.

Una vez más, la colonialidad de América Latina fue parte integral de la articulación de la modernidad en otras partes, siendo la minería el hilo conductor que conectaba ambas. A lo largo del siglo XIX y principios del XX, Estados Unidos consolidó su control sobre la minería de la región. De hecho, en la primera mitad

del siglo XX, cuatro corporaciones estadounidenses controlaban por sí solas más del 56% de la producción mundial de cobre (un material estratégico de la industria eléctrica y, por lo tanto, un elemento que sustentaba la modernidad industrial), gran parte de la cual provenía de gigantescos establecimientos mineros o “enclaves” en Chile y Perú. Estos enclaves –los sucesores modernos de las minas de plata de Potosí– combinaban avanzadas capacidades tecnológicas de las minas de propiedad estadounidense, condiciones de trabajo mal pagadas y opresivas y poderes extra-territoriales que dejaban a los propietarios extranjeros en control total de los sitios de producción. Esos enclaves incluían enormes minas de cobre a cielo abierto en Chuquibambilla y El Teniente, en el desierto del norte de Chile, así como minas comparables en el sur de Perú, en Cuajone y Toquepala.

El desarrollo de estas economías de enclave moldeó fundamentalmente el desarrollo político, económico y ecológico de América Latina y distorsionó el desarrollo de la región de varias maneras clave. En primer lugar, estos enclaves generaban inmensos ingresos, la mayor parte de los cuales se repatriaban directamente (junto con los minerales “pobres”) a los centros industriales del Norte, mientras que las regalías y otros ingresos similares proporcionaban sólo un modesto ingreso oficial a los países productores. En segundo lugar, la influencia política extranjera sobre los Estados latinoamericanos se irradiaba hacia afuera desde estos enclaves, dando forma a una miríada de políticas nacionales que abarcaban desde leyes de propiedad privada hasta normas laborales, y desde políticas de transporte hasta prácticas militares (por ejemplo, medidas represivas contra los trabajadores “rebeldes”, como las masacres de Santa María de Iquique en Chile en 1907 y Río Blanco en México en 1906, para algunos historiadores, el comienzo de la Revolución Mexicana).

Las élites nacionales se alinearon con los intereses occidentales. En tercer lugar, los enclaves mineros ubicados en áreas rurales remotas proporcionaban poco o ningún beneficio a las poblaciones locales o incluso nacionales: en términos económicos, hubo pocos o ningún efecto multiplicador de una inyección tan grande de inversión extranjera (Furtado, 1969; Cardoso y Faletto, 1970). Por último, los enclaves fueron centros de grave degradación ambiental, ya que las minas transformaron ecosistemas enteros. Así, se arrebató a las comunidades locales el control sobre los recursos hídricos considerados esenciales para el procesamiento de minerales, al mismo tiempo que se contaminaban los suministros de agua, mientras que las necesidades energéticas de los complejos llevaron a una deforestación generalizada, así como a la construcción de grandes represas para la energía hidroeléctrica. Estas ecologías políticas de los enclaves proporcionaron el modelo para gran parte del futuro desarrollo económico de la región.

Los resultados fueron desastrosos. Tomemos el caso de la mina de cobre de Cerro de Pasco, en la sierra central del Perú. Iniciada a principios del siglo XX mediante la compra de pequeñas minas de propiedad local que habían existido durante años, un conglomerado estadounidense amplió sus operaciones, beneficiándose enormemente de la extensión del ferrocarril a la zona en 1904, que conectaba Cerro de Pasco con Lima. En 1922, la construcción de una refinería y fundición de metales en La Oroya contaminó el aire y el suelo a 80 kilómetros del lugar de producción, minando así los medios de vida de los campesinos. La empresa compró tanta tierra para sus operaciones que se convirtió en el mayor terrateniente del Perú, mientras que los campesinos desposeídos se vieron prácticamente obligados a convertirse en sus trabajadores. El interés propio llevó a ciertas prácticas de

reducción de la contaminación: así, el tratamiento del humo de las fábricas no sólo redujo un poco la contaminación del aire, sino que también permitió a la empresa recuperar valiosas partículas de plomo y zinc (cuyo valor hizo que esas exportaciones superaran las de cobre). El carácter internacional de estos proyectos mineros en Cerro de Pasco fue tal que el enclave minero encontró incluso expresión cultural, como lo demuestra una serie de cinco novelas escritas por el peruano Manuel Scorza. El complejo fue nacionalizado en 1974 bajo el nombre de CENTROMIN Perú y luego privatizado en 1997 cuando la empresa estadounidense Doe Run tomó el control (como parte de una tendencia neoliberal más amplia). Hoy en día, Cerro de Pasco es considerado una de las zonas más contaminadas del mundo. A 3.300 metros de altitud, es la mina a cielo abierto más alta del mundo, con un agujero de dos kilómetros de ancho y 400 metros de profundidad, que se desarrolló destruyendo la ciudad antigua y aún hoy pone en peligro el resto del centro de la ciudad de Pasco. Incapaz de resolver estos problemas, el gobierno peruano ha ordenado una evacuación y trasladar a sus 57.000 habitantes a otro lugar (Palacios Panéz, 2009, pp. 133-154; Helfgott, 2013, pp. 179-190).

Estas brutales ecologías políticas de enclave también han generado formas de resistencia que, a su manera, han influido profundamente en el desarrollo de América Latina. Por un lado, la combinación de una concentración sin precedentes de trabajadores mineros y una intensa explotación (bajos salarios y condiciones peligrosas) en todos los principales países mineros de América Latina (México, Chile, Perú, Bolivia) condujo al establecimiento de sindicatos de importancia nacional durante el siglo XX. Estas minas cumplieron una función similar a la de las grandes fábricas del Norte industrializado: laboratorios para la organización sindical y la acción política. La máxima expresión

política del sindicalismo minero se produjo en Bolivia. En la revolución de abril de 1952, iniciada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario, los mineros sindicalizados fueron parte esencial de la batalla de tres días que destruyó al ejército que estaba a favor de las grandes empresas. Posteriormente, se creó la Corporación Minera Boliviana como parte de la nacionalización de la gran minería de estaño en el país, con los sindicatos instalados en un papel de cogestión.

Además, la propiedad extranjera de valiosos enclaves mineros se convirtió en un blanco perenne de la crítica nacionalista a medida que se extendían por América Latina grandes cambios políticos y económicos después de 1930. En 1938, el gobierno posrevolucionario de Lázaro Cárdenas nacionalizó la industria petrolera mexicana, creando la empresa estatal PEMEX, y por lo tanto la columna vertebral de la capacidad financiera de ese Estado. Al igual que con el petróleo, la propiedad nacional de la minería se consideró central para la implementación de proyectos de desarrollo estatales y de una reorientación de la política pública vinculada a la reforma agraria. Lo mismo ocurrió con la mencionada nacionalización boliviana de la gran minería de estaño (y petróleo) en 1952. Una historia similar puede contarse de Perú, donde el gobierno nacionalista del general Juan Velasco Alvarado llevó a cabo un golpe militar en octubre de 1968, tomando el control, el mismo primer día, del vital campo petrolífero de Talara, propiedad y operado por Occidental Petroleum. Luego está, por supuesto, el famoso caso de Chile, donde el gobierno socialista recién elegido de Salvador Allende nacionalizó, el 11 de julio de 1971, el gigantesco complejo minero de cobre a cielo abierto propiedad de la firma estadounidense Anaconda Mining y Kennecott Copper. Como parte de una tendencia política mucho más amplia que se extendía por el mundo, en la que los

estados sureños hasta entonces periféricos y dependientes de los recursos naturales promovían el nacionalismo económico, estas nacionalizaciones latinoamericanas fueron diseñadas para arrebatar el control económico a los extranjeros, al mismo tiempo que prometían una recompensa fiscal para los Estados en dificultades, a menudo ansiosos por promover un rápido desarrollo económico para sus ciudadanos.

La minería y la colonialidad neoliberal

Los grandes sueños y promesas de aquellos tiempos revolucionarios, a menudo centrados en la reconfiguración del control sobre los enclaves mineros, no duraron mucho. La contrarrevolución impulsada por el capital internacional no tardó en llegar y, dada la importancia que sigue teniendo la minería latinoamericana para la prosperidad económica del Norte, no sorprende que sus primeras manifestaciones importantes se sintieran en la región a partir del golpe militar en Chile, encabezado por el general Augusto Pinochet y respaldado por Estados Unidos, el 11 de septiembre de 1973. Desde entonces, la violencia militar y las políticas neoliberales han trabajado de la mano para restaurar un sistema de colonialidad. Una vez más, la minería es clave en este caso, ya que lidera el camino en la reestructuración de la naturaleza, las culturas, los ecosistemas y los cuerpos.

En los años ochenta, el Banco Mundial, dominado por los países del Norte, utilizó la crisis de la deuda del “Tercer Mundo” como palanca para lanzar una campaña para que la legislación minera de setenta países del mundo fuera favorable al capital transnacional (Rodríguez, 2013, p. 115). América Latina fue el blanco principal. Se esperaba que todos los productos clave mejoraran el clima de inversión mediante un paquete

de medidas que incluía exenciones impositivas, subsidios, devoluciones de impuestos a las exportaciones, facilidades sin trabas para remitir ganancias, etc. El nacionalismo económico fue abandonado, ya que el sector minero sirvió como vanguardia del neoliberalismo (una vez ensayado en este sector, luego se aplicó a otros). Algunos países, como México, llegaron a definir la explotación del subsuelo como una cuestión de interés y prioridad nacional, con inmensas ramificaciones, ya que los terratenientes y los arrendatarios no pudieron resistir las medidas de las empresas mineras para convertir los campos en sitios de extracción. Las comunidades más pobres fueron especialmente vulnerables a esa expropiación. Otros países, como Argentina, prohibieron por completo la participación del Estado en la minería. Esta campaña liderada por el Banco Mundial también buscó consolidar políticas pro empresariales para evitar que el capital transnacional fuera tomado como “rehén” por futuros gobiernos nacionalistas. Así, para promover la “certidumbre jurídica”, este nuevo régimen regulatorio neoliberal exigía que los Estados brindaran garantías contra la nacionalización de las operaciones mineras (así como de otros sectores), con fuertes multas que serían impuestas por los tribunales estadounidenses y/o el Centro Internacional de Arreglo de Diferencias Relativas a Inversiones (CIADI) del Banco Mundial.

Esta neoliberalización fue parte de una globalización económica más amplia que impulsó una renovada demanda de minerales de América Latina. Así, la demanda global agregada de bienes de consumo que requieren insumos minerales estuvo en aumento a fines del siglo XX y principios del XXI, mientras que el ascenso meteórico de ciertas tecnologías, en particular las computadoras y los teléfonos móviles, no hizo más que intensificar este proceso con su demanda insaciable de diversos minerales

como el litio. Los crecientes temores sobre el futuro en una “era de incertidumbre” desde 2008 también han significado que los metales preciosos se han convertido en una importante reserva de valor, así como en una fuente primordial de especulación en el mercado. Así, como señala la CEPAL:

Los persistentes desequilibrios fiscales en Estados Unidos y Europa, los temores inflacionarios en las economías emergentes y la debilidad del dólar y otras divisas son los elementos que explican la tendencia alcista. A los factores anteriores se suma una creciente demanda de joyas de oro y plata, especialmente de China y la India, que son los mayores consumidores. (Acquatella et al., 2013, p. 34)

En 2010, por ejemplo, la industria joyera india consumió 746 toneladas de oro, aproximadamente la misma cantidad que las reservas nacionales de oro combinadas de España, Portugal y Grecia en ese año (Rodríguez, 2013, pág. 111).

Esta tendencia se refleja en el movimiento de los precios. Entre 1990 y 2000, los precios de los principales metales se mantuvieron estables, pero a principios del siglo XXI se dispararon. Tomando como base el año 2000 (índice 100), los valores para 2010 fueron 400 para el cobre, 350 para el hierro, 200 para el níquel y el zinc, 350 para la plata y 420 para el oro (el precio de este último siguió subiendo hasta que en 2013 alcanzó su precio más alto). Este aumento es aún más pronunciado si se toma el índice de base 100 como enero de 2008. Solo tres años después, todos los metales mencionados anteriormente habían alcanzado un valor de 450; en comparación, los productos energéticos (petróleo, gas natural y carbón) habían subido a 350 (Acquatella et al., 2013).

Este asombroso aumento está vinculado sobre todo a la demanda asiática, en particular a la de China, que, por citar un ejemplo, consume hoy por sí sola el 40% de la producción mundial de cobre. Pero, al mismo tiempo, esta tendencia pone de relieve la vulnerabilidad de las economías industriales de alto consumo, como Europa, que extrae de su propio territorio sólo el 3% de los minerales mundiales, o Japón, con una extracción prácticamente nula. Asegurar el suministro de materiales estratégicos es, por tanto, una cuestión de gran seguridad nacional, como lo demuestra el apoyo del Norte a las mencionadas reformas neoliberales y a los acuerdos de libre comercio, así como a políticas como la Estrategia de Materias Primas de la UE de 2008, dedicada a superar la vulnerabilidad en el suministro de catorce minerales (Rodríguez, 2013).

Esta demanda de minerales ha puesto de relieve el papel de América Latina como reserva estratégica de minerales del mundo. Las cifras son reveladoras. Así, en 2010: Chile, Perú y México produjeron el 45% del cobre mundial y el 32% del molibdeno; Perú, Brasil y México produjeron el 19% del oro mundial; Perú, México y Bolivia produjeron el 31% de la plata mundial; Bolivia, Perú y Brasil fueron responsables del 20% del estaño mundial; Brasil, Venezuela y México produjeron el 23% del hierro; y Brasil, Jamaica y Surinam produjeron el 19% de la bauxita mundial (Acquatella et al., 2013). La creciente concentración geográfica de la producción mundial de minerales en América Latina se refleja en la concentración subnacional de la producción en un pequeño número de enclaves minerales, lo que proporciona un conjunto único de dinámicas políticas, económicas y ecológicas.

Por un lado, la supremacía minera global de América Latina no hará más que crecer en el futuro. La región contiene muchas de las mayores reservas minerales del mundo: al menos el 65%

de litio, el 49% de plata, el 44% de cobre, el 33% de estaño, el 26% de bauxita, el 23% de níquel, el 22% de hierro, etcétera. Mientras tanto, trece países latinoamericanos figuran entre los quince mayores productores de minerales del mundo, con Chile y Perú a la cabeza. Su papel es tan preeminente en este ámbito que, si la producción de los principales productores latinoamericanos se ve interrumpida debido a huelgas o accidentes graves, el precio de los minerales afectados se dispara en las bolsas internacionales. Esa preeminencia refleja y refuerza a la vez las dramáticas entradas de capital transnacional a la minería latinoamericana. Así, entre 1990 y 1997, las inversiones en exploración minera aumentaron un 90% en todo el mundo, pero un 400% en América Latina. En 2010, un tercio de la inversión minera mundial se destinó a la región, alcanzando un total de 180.000 millones de dólares (en comparación con sólo 25.000 millones de dólares en 2000) (Acquatella et al., 2013).

Por otra parte, los Estados de América Latina se han apresurado a sumarse a este auge minero internacional en nombre del “desarrollo”, independientemente de su ubicación o ideología política. Con la posible excepción de Ecuador, cuya constitución reformada puede obstaculizar la minería sin trabas, incluso los gobiernos “progresistas” justifican su postura sobre la minería diciendo que los ingresos que ésta genere producirán los recursos necesarios para las inversiones sociales. Este entusiasmo, cuando se vincula con las reformas políticas neoliberales señaladas anteriormente, ha significado que los gobiernos de toda América Latina se han apresurado a otorgar concesiones mineras. El resultado es lo que David Harvey llama “acumulación por desposesión”, especialmente en lo que respecta a las tierras indígenas. Así, México ha otorgado 5.087 concesiones en tierras de comunidades indígenas que no han sido consultadas, que

abarcen 1.940.000 hectáreas o el 17% de las tierras indígenas del país (Boege, 2013). Una historia similar se puede contar en Brasil, donde actualmente hay 4.519 solicitudes de exploración minera en tierras indígenas en busca de oro, cobre, casiterita, plomo y estaño. Sólo la gran empresa minera Vale tiene 211 solicitudes de exploración de cobre, mientras que el mayor número de pedidos (664) de oro, casiterita y plomo se concentran en las tierras de la nación Yanomami, que cubren el 55% de su territorio. Por otra parte, las reservas indígenas Xikrin y Baú en el estado de Pará tienen órdenes de exploración que cubren el 100% y el 93% de sus territorios respectivamente. Si bien esa minería brasileña en tierras indígenas no es una conclusión inevitable, dados los complejos procedimientos burocráticos involucrados, la apertura de Brasil a los negocios mundiales (y cada vez más, chinos) bajo sucesivos gobiernos “progresistas” sugeriría que es solo cuestión de tiempo antes de que la minería a gran escala siga los pasos de esta avalancha de solicitudes de exploración (Nogueira, 2013, p. 25). Mientras tanto, en Perú, las concesiones mineras representaban un enorme 20% del territorio nacional en diciembre de 2012, y el 49% de estas concesiones se superponía con tierras de comunidades campesinas (Cooperación, 2013); en 2003, Chile tenía concesiones mineras en el 10% de su superficie terrestre, mientras que en Ecuador en 2004 esa cifra era de más del 16%; sin embargo, los casos más extremos son Colombia y Panamá, donde el 50% y el 45%, respectivamente, de sus territorios nacionales están bajo concesiones mineras. Se podría decir que una apropiación de tierras a tan gran escala no tiene precedentes en un momento en que la gran minería busca “reformatear” un continente entero; sin embargo, como lo demuestra la creciente intensidad y ubicuidad del conflicto, los residentes y trabajadores locales no se dan por vencidos sin luchar.

Territorios de resistencia

La naturaleza de las ecologías políticas de enclave descritas en este capítulo ha determinado la manera en que los oprimidos han contraatacado. Si bien gran parte de esta historia, como se destacó anteriormente, ha sido una saga de explotación despiadada de los trabajadores, desde fines del siglo XX también se ha convertido, y quizás sobre todo, en una historia de destrucción de la naturaleza y el territorio cultural (Dore, 1994).

La naturaleza cambiante de la opresión y la resistencia refleja cambios fundamentales en el mundo de la minería impuestos por el capital transnacional. Cabe destacar aquí la progresiva sustitución del capital por el trabajo a medida que se automatiza cada vez más la minería. Los efectos han sido revolucionarios. Por un lado, las empresas emplean cada vez menos personal, de modo que, incluso en Perú, uno de los principales productores del mundo, hoy en día solo el 2% de su fuerza laboral está empleada en el sector (y esta cifra incluye a las pequeñas y medianas empresas mineras, que requieren más mano de obra). Por otro lado, el poder transformador de las nuevas tecnologías mineras es tal que ahora lo que está en primer plano es la destrucción de la naturaleza y las culturas humanas circundantes, en lugar de la explotación de los mineros.

La violencia contra la naturaleza que se ha producido como resultado no tiene precedentes. Ya han pasado los días en que miles de mineros trabajaban en una red de túneles y cavernas; ahora simplemente se hacen estallar montañas enteras y el material resultante se sumerge en colosales soluciones químicas que requieren enormes cantidades de agua, de las que se extraen los minerales mediante lixiviación. Al final de esta operación, quedan enormes cráteres y cuencas hidrográficas contaminadas,

envenenadas para el largo plazo. La magnitud de esta catástrofe se puede ver en el ejemplo contemporáneo del proyecto aurífero Caballo Blanco en el estado mexicano de Veracruz. Este proyecto implica primero la tala generalizada de bosques de gran diversidad biológica, con algunos árboles de 3.000 años de antigüedad. Después, el plan es excavar un enorme pozo de 400 metros de profundidad y con un diámetro de 1.000 x 400 m. Se estima que la producción será de 119 millones de toneladas de material, de los cuales solo 35 millones de toneladas son del tipo deseado, por lo que aproximadamente el 70% del material se desecha como tepetateras (roca estéril). Mientras tanto, el proceso de lixiviación consumirá 3.000 metros cúbicos de agua por día durante 10 años, lo que inevitablemente alterará los usos preexistentes de la cuenca hidrográfica. A esto hay que sumarle todos los insumos altamente tóxicos que se necesitan en este tipo de minería: dos millones de litros de diésel por mes, 35.000 toneladas de explosivos, 7,5 toneladas de cianuro, 300.000 litros de ácido clorhídrico, etc. Como en tantas otras minas a cielo abierto de América Latina, las cicatrices ambientales serán enormes, y para un solo objetivo: “el volumen de oro recolectado sería inferior a un metro cúbico... En resumen: reduce una colina que contiene 119 millones de toneladas a un metro cúbico de oro” (Boege, 2013, p. 20).

Esta minería es también una forma de violencia contra las comunidades humanas que viven en las zonas afectadas. Las comunidades distantes pueden verse tan afectadas como las que viven cerca de las minas. En el noroeste de Argentina, por ejemplo, una rotura en un oleoducto que transportaba minerales propiedad de la empresa Alumbreira a través de la provincia de Catamarca causó una grave contaminación de las zonas agrícolas de la vecina provincia de Tucumán, hasta el punto de que los tribunales federales procesaron a un vicepresidente de la empresa por

este delito. Además, las zonas afectadas pueden ser a veces relativamente prósperas económicamente, como en el caso de Tambo Grande, en el norte de Perú, donde se celebró el primer plebiscito contra la minería en América Latina, y que es una zona de producción intensiva de cítricos basada en proyectos de irrigación y colonización que datan de la década de 1960.

En estos conflictos que se están generalizando en toda América Latina, lo que está en juego es el choque de lógicas territoriales. La última ola de concesiones mineras es al mismo tiempo un intento de promover una reterritorialización radical que responde a la lógica del capital global, respaldada por la represión del Estado o de las milicias privadas financiadas por las empresas mineras. En una lucha que parece de David contra Goliath, quienes se enfrentan a estos proyectos son comunidades pequeñas, generalmente bien establecidas, sometidas durante mucho tiempo a un aislamiento relativo de otras partes del país y donde las instituciones del Estado han tenido poco impacto (Bebbington, 2007; Bunker, 2011; Svampa, 2011).

En cierta medida, y no en todos los casos, han surgido redes de resistencia de múltiples escalas, como la Unión de Asambleas Ciudadanas de Argentina, para informar a la población local sobre la amenaza que supone la minería planeada para su localidad, promover la conciencia nacional e internacional, presionar a las autoridades legislativas y judiciales, recopilar datos sobre los efectos adversos de la minería en el medio ambiente y la salud pública, etc. Esas iniciativas buscan contrarrestar las campañas locales, a menudo hábiles, de las grandes empresas mineras que despliegan sofisticados equipos de relaciones públicas y proyectos de responsabilidad social corporativa (por ejemplo, apoyo a escuelas y equipos deportivos locales) para ganar a la población local para su causa.

Como lo que está en juego es mucho, el resultado suele ser un conflicto violento. En su afán por atraer capital minero transnacional en estos tiempos neoliberales, muchos Estados han tratado de criminalizar las protestas locales, lo que ha dado como resultado decenas de muertes y cientos de arrestos en toda la región. En este sentido, la ecología política de la minería es al mismo tiempo un importante problema de derechos humanos. Los datos contemporáneos dan al menos una idea de la escala de la lucha. Así, en noviembre de 2013, la Defensoría del Pueblo del Perú informó de la existencia de 221 conflictos sociales en el país, 172 de los cuales fueron clasificados como activos. De ellos, el 64,7% (143) estaban motivados por la minería y el 11,9% (17) por la actividad petrolera (Defensoría del Pueblo del Perú, 2013). Una instantánea regional de 2013 realizada por el Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina (OCMAL) es igualmente reveladora. Se registraron 189 disputas actuales relacionadas con el desarrollo de la minería a escala regional, seis de las cuales involucraban operaciones transnacionales. Esta cifra aumentó drásticamente con respecto a las 120 disputas registradas el año anterior, lo que posiblemente sugiere una importante escalada de conflictos en América Latina a medida que la nueva ola de inversiones mineras se materializa. De hecho, la distribución de los conflictos por país (Perú 33, Chile 32, Argentina 26, México 25, Brasil 20, Colombia 12, Bolivia 8, Ecuador 7, Guatemala 6, Panamá 6, Nicaragua 4, República Dominicana 4, El Salvador 3, Honduras 3, Costa Rica 2, Guayana Francesa 1, Paraguay 1, Trinidad y Tobago 1, Uruguay 1) señaló la ubicuidad de los conflictos relacionados con la minería.

La resistencia ha adoptado diversas formas, incluidas marchas nacionales y locales, trabajo en los medios de comunicación, formación de coaliciones con organizaciones no gubernamentales

y académicos, etc. Los opositores han recurrido a todos los cauces legales a su alcance, incluso frente a la intransigencia oficial. Por ello, existe una demanda constante de consultas oficiales vinculantes que permitan que la democracia local cuente en las decisiones mineras. Ha habido varios referendos sobre grandes proyectos mineros que siempre han dado lugar a votos masivos en contra. El primero tuvo lugar en Tambo Grande, Perú, y el segundo en Esquel, en la Patagonia argentina, en 2003. Ha habido otros plebiscitos mineros en Perú y en Guatemala. Los gobiernos han tratado sistemáticamente de obstaculizar estas iniciativas locales. Por ejemplo, después de uno de esos referendos, los gobiernos provinciales de las zonas mineras de Argentina bloquearon las consultas locales, argumentando que los recursos relacionados con la minería son de jurisdicción provincial y, por lo tanto, la decisión final debería recaer únicamente en ellos.

Algunos opositores intentan con regularidad ampliar la cuestión local para obtener apoyo nacional e internacional. Un ejemplo es la forma en que muchos pueblos indígenas insisten en la aplicación de la Resolución 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Indígenas, que establece la obligación de la consulta previa e informada a los pueblos indígenas sobre el uso de sus territorios antes de que los Estados locales puedan aprobar nuevos proyectos mineros. En otros casos, los movimientos de oposición han hecho presentaciones contra sus gobiernos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y han obtenido opiniones favorables, como en el caso de la represa de Belo Monte en Brasil y la mina de oro Marlin en San Marcos, Guatemala. En ambos casos, los gobiernos ignoraron la decisión de la Comisión, según la cual los Estados deben detener estos proyectos, esgrimiendo una retórica nacionalista beligerante tanto contra la

Comisión como contra sus opositores mineros. Si bien estas batallas son un asunto de éxito o fracaso, la expansión de la minería neoliberal se está enredando cada vez más en referendos locales, en campañas nacionales e internacionales e incluso en algunos fallos judiciales que en conjunto están planteando un desafío a esta última fase de la colonialidad de larga data de la minería latinoamericana.

Conclusión

En este capítulo se ha insistido en el vínculo histórico-estructural entre el auge de la minería a gran escala en América Latina y la condición colonial de la región en relación con el sistema mundial. Esa colonialidad se refiere a la explotación y degradación tanto de la naturaleza como de las personas. Para algunos, esto es “progreso” o “desarrollo”: infraestructura construida, ingreso nacional, etc. Sin embargo, siempre fue una forma sesgada de desarrollo. La infraestructura invariablemente giraba en torno a la minería y la circulación de sus productos, en lugar de las necesidades de los residentes donde estaba ubicada la industria. Mientras tanto, los ingresos mineros se retiraban de la región para servir a propósitos nacionales que rara vez se traducían en avances locales, lo que equivalía a un “colonialismo interno”. Así, regiones como la Sierra peruana o el norte de Chile muestran datos de desarrollo social marcadamente inferiores a los de las áreas metropolitanas de estos países, a pesar de la prolongada minería a gran escala que allí se practica.

Los enclaves mineros de América Latina se basan en marcadas asimetrías de poder político y económico, de las que los residentes locales son víctimas cotidianas. Aquí, la “modernidad” y la “colonialidad” colisionan a medida que la minería de vanguardia

transforma la naturaleza, desposee a la gente e inscribe nuevas territorialidades en un lenguaje neoliberal. No es de extrañar que la minería sea un punto de conflicto regional, ya que los grupos locales y sus partidarios nacionales e internacionales luchan contra megaproyectos que violan los derechos humanos y los principios democráticos. Por lo tanto, es necesario seguir investigando el funcionamiento de las ecologías políticas de los enclaves, explorando las imposiciones materiales y discursivas de la minería transnacional, al tiempo que se destaca la lucha multifacética y en múltiples escalas contra estas imposiciones. Esta dinámica de control y resistencia tiene raíces profundas en la historia latinoamericana, como ha demostrado este capítulo, y su evolución en el futuro seguirá siendo central para el futuro de las socionaturalezas de la región.

Bibliografía

- Acquatella, Jean et al. (2013). *Rentas de recursos no renovables en América Latina y el Caribe*. Santiago: CEPAL.
- Assadourian, Carlos (1983). *El sistema de la economía colonial*. Mexico City: Nueva Imagen.
- Bebbington, Anthony (ed.) (2007). *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Boege, Eckart (2013, 15th of June). Minería: el despojo de los indígenas de sus territorios en el siglo XXI. *La Jornada del Campo*, (69), 20. <https://www.jornada.com.mx/2013/06/15/cam-mineria.html>
- Bunker, Stephen (2011). Matéria, espaço, tempo e globalização: o caso de Carajás na Amazonia brasileira. In: Alimonda, Héctor (ed.), *La naturaleza colonizada - Ecología política y minería*

- en América Latina* (pp. 127-133). Buenos Aires: CLACSO/CICCUS.
- Cardoso, Fernando Henrique; Faletto, Enzo (1970). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Mexico City: Siglo XXI.
- CooperAcción (2013). Mapas, cuadros y tablas de la realidad de la minería en el Perú. In: Hoetmer, Raphael; Castro, Miguel; Daza, Mar; De Echave, José; Ruiz, Clara (Ed.), *Minería y movimientos sociales en el Perú* (pp. 249-262). Lima: Programa Democracia y Transformación Global.
- Dean, Warren (1996). *A ferro e fogo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Dore, Elizabeth (1994). Una interpretación socio-ecológica de la historia minera latinoamericana. *Ecología Política*, (7), 33-54.
- Furtado, Celso (1969). *La economía latinoamericana desde la conquista ibérica hasta la Revolución Cubana*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Helfgott Seier, Federico (2013). Cerro de Pasco: el eterno traslado. In: Hoetmer, Raphael; Castro, Miguel; Daza, Mar; De Echave, José; Ruiz, Clara (Ed.), *Minería y movimientos sociales en el Perú* (pp. 179-290). Lima: Programa Democracia y Transformación Global
- Lander, Edgardo (Ed.) (2000). *La colonialidad del saber*. Buenos Aires: CLACSO/UNESCO.
- Machado Aráoz, Horacio (2011). El auge de la minería transnacional en América Latina — De la ecología política del neoliberalismo a la anatomía política del colonialismo. In: Alimonda, Hector (Ed.), *La naturaleza colonizada — Ecología política y minería en América Latina* (pp. 135-179). Buenos Aires: CLACSO/CICCUS.

- Nogueira, Danielle (2013, 3rd March). Mina em terra de índio. *O Globo*, 39. https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/24522_20130304_103531.pdf
- Palacios Panez, Mario (2009). Un siglo de minería transnacional, una misma conducta empresarial. In: De Echave, José; Hoetmer, Raphael; Palacios Panéz, Mario (Eds.). *Minería y territorio en el Perú* (pp. 133-54). Lima: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Peruvian Ombudsperson Office (2013, november). *Reporte Mensual de Conflictos Sociales*, (117), 9-11.
- Rodríguez, G. (2013). Minería: ¿para qué?, ¿para dónde? y ¿para quién?. In: Hoetmer, Raphael; Castro, Miguel; Daza, Mar; De Echave, José; Ruiz, Clara (Ed.), *Minería y movimientos sociales en el Perú* (pp. 109-120). Lima: Programa Democracia y Transformación Global.
- Svampa, Maristella (2011). Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro eco-territorial. In: Alimonda, Héctor (Ed.), *La naturaleza colonizada — Ecología política y minería en América Latina* (pp. 181-215). Buenos Aires: CLACSO/CICCUS.

Una herencia en comala

Apuntes sobre ecología política latinoamericana y la tradición marxista*

Otra vez: a la memoria de Pancho Aricó, sábado al mediodía,
un vermut en El Parnaso, frente a la plaza de Coyoacán

*Vine a Comala porque me dijeron que acá vivía mi
padre, un tal Pedro Páramo. Mi madre me lo dijo. Y yo le
prometí que vendría a verlo en cuanto ella muriera.*

Juan Rulfo, *Pedro Páramo*

*Alguien, un crítico ruso, el crítico ruso Iuri Tinianov afirma que
la literatura evoluciona de tío a sobrino (y no de padres a hijos).
Expresión enigmática que nos ha de servir por el momento...*

Ricardo Piglia, *Respiración artificial*

*Justo ahora, que sabía todas las respuestas,
me cambiaron las preguntas.*

Pintada en una pared de Montevideo

Para moderar la ambición que parece pretender este texto, prefiero darle explícitamente el carácter de “apuntes”; solamente unos esbozos muy generales, que ojalá sean capaces de indicar un camino posible para viajeros interesados en transitar un territorio lleno de escollos, algunos edificios derrumbados, algunos

* Publicado en *Ambiente & Sociedad*, año IV (9), segundo semestre de 2001.

profetas aún predicando en el desierto. Y, sobre todo, laberintos, espejos deformantes y espectros. Se trata solamente de esbozar un “mapa cognitivo” (Jameson, 1996, pp. 76-79) que pueda servir como materia prima para localizar una discusión esclarecedora.

En primer lugar, quiero indicar algunas características relevantes que, me parece, constituirían puntos de partida verosímiles para una ecología política latinoamericana. Siguiendo a Derrida (1994), creemos que la vigencia de estas características no se ejerce puntualmente, en la forma de “determinaciones”, sino como una presencia espectral de lo ausente, constitutiva de los lazos sociales básicos y de los imaginarios que, aún inmaterial, no resulta menos concreta. Hasta el lector más distraído verá que también nos interrogamos sobre la propia identidad latinoamericana. Además, será evidente que —desde este punto de vista— la perspectiva de una ecología política supone la construcción de una historia ambiental de la región.

A continuación, queremos indicar alguna aproximación posible, y que creemos legítima, de esa ecología política con la herencia de Marx. El tema ya ha sido transitado de forma competente por otros autores (Martínez Alier, 1995; Bensaid, 1999), y solo pretendemos insistir en una de sus dimensiones, justamente la que se refiere a las fantasmagorías. Y, por último, queremos indicar, a través de Alexander Herzen y de Nikolai Danielson, que la primera gran tradición heredera de Marx, la del socialismo ruso del siglo XIX, con la riqueza de sus preguntas sobre la identidad nacional y la condición periférica, es una fuente donde el pensamiento latinoamericano, y en especial la ecología política, pueden encontrar aún espejos empañados capaces de sugerir reflexiones contemporáneas.

La relación entre las tres partes que componen el trabajo no es directa, y posiblemente no formen un todo coherente. Bueno, justamente de eso se trata...

La ecología política latinoamericana

Quizás podemos comenzar con una reflexión de Gustavo Lins Ribeiro (2001) sobre la antropología latinoamericana, como forma de presentar la radical ambigüedad que atraviesa al pensamiento social de la región, que no es sino un síntoma de un peculiar conflicto de identidad.

Por un lado, no somos miembros de los ricos centros imperiales (de hoy o del pasado) como lo son nuestros colegas norteamericanos o europeos, pero compartimos con ellos la herencia formativa de los cánones de Occidente. Por otro lado, no somos educados en grandes tradiciones no-occidentales como lo son nuestros colegas asiáticos, pero compartimos con ellos historias de inserción en posiciones subordinadas internas a imperios capitalistas occidentales. (Ribeiro, 2001, p. 162)

Por detrás de esta ambigüedad y de esta crisis de identidad, la investigación genealógica encuentra la “escena primaria”, la “zona de indecibilidad” donde se originan los espectros, que “abre una ventana desde dónde es posible percibir la constitutiva contingencia del capitalismo” (De Ipola, 1997, p. 160). Se trata de la acumulación originaria, con su carga de violencia, despojo, sangre y barro, que va siendo recubierta fantasmagóricamente en el capitalismo estabilizado, pero que es recreada en sus fronteras de expansión. Se trata también de los dispositivos espectrales del

fetichismo de la mercadería, del carácter fantasmático de la renta de la tierra, de la realimentación del imaginario político por las apariciones (trágicas o farsescas) del pasado. También la memoria de las luchas de resistencia aparece como fantasmas del pasado, que los oprimidos convocan para mirarse en ellos y extraer inspiración o coraje para las luchas del presente.

Una reflexión latinoamericana sobre la ecología política de nuestra región tiene como referencia fundante el tremendo trauma de la conquista del continente por los europeos. Al decir esto, no estamos encadenando la reflexión contemporánea en una determinación monista omniexplicativa, como en algunos excesos de la “teoría de la dependencia”. Primero, porque nos estamos refiriendo a una de las experiencias más violentas y radicales de la historia de la humanidad (pensemos solamente en las transformaciones en el valle de México entre 1520 y 1540). Pero también porque no la tomamos literalmente como factor causal de toda la historia posterior, sino como ruptura que da origen a la particular heterogeneidad y ambigüedad de las sociedades latinoamericanas, y como una presencia / ausencia espectral en la constitución de los lazos e imaginarios sociales.

- a) La conquista europea significó una dramática interrupción en el curso histórico natural de la población americana, que en la época representaba 20 % de la humanidad. Grandes culturas desaparecieron sin dejar muchos más rastros que las ruinas de sus ciudades; pero también desaparecieron pueblos y naciones indígenas no urbanas, sin dejar ningún vestigio. Se trató de un gigantesco etnocidio, que implicó el sacrificio gratuito de universos simbólicos y de tecnologías adaptadas

- a diferentes ecosistemas del continente, basadas en siglos de paciente observación de los procesos naturales.
- b) Al mismo tiempo, es necesario recordar que este etnocidio tuvo expresión muy concreta en la espeluznante mortalidad que arrasó a las poblaciones indígenas. No se trató solamente de la violencia directa de los conquistadores, de los trabajos forzados, del hambre provocada por la desorganización de los sistemas agrícolas. Fue consecuencia también del efecto devastador que tuvieron, sobre la población de América, hasta entonces aislada del resto de la humanidad (y, por lo tanto, con escasa inmunidad), los microorganismos patógenos trasplantados al continente por los europeos (Crosby, 1993; Tudela, 1992).
 - c) Pero junto con esta catástrofe demográfica, se produjo también una gigantesca migración de flora y fauna extramericana, que rápidamente se extendió por la superficie del continente, y que en algunos lugares produjo —en pocos años— radicales transformaciones de los ecosistemas y del paisaje (Hernández Bermejo / León, 1992; Ferrão, 1992). En la mayoría de los casos, estos fenómenos contribuyeron al colapso de los sistemas agrícolas y de recolección nativos. En unas pocas situaciones, como las de las llanuras del Río de la Plata y del norte de México, los habitantes fueron capaces de sacar provecho de estas transformaciones que, paradójicamente, potenciaron su capacidad de resistencia frente a los invasores (Crosby, 1993).
 - d) Simultáneamente, hacían la travesía del Atlántico —en sentido contrario— vegetales de gran valor alimenticio hasta entonces desconocidos en Europa, junto con saberes agrícolas a ellos vinculados que habían sido desarrollados durante siglos por los nativos de América, y que tuvieron en el continente

de adopción consecuencias demográficas y sociales de primera magnitud.

- e) Gran parte de estos procesos se desarrollaron espontáneamente, con independencia de la voluntad y de las intenciones del poder imperial. Sin embargo, formaron parte de un gigantesco dispositivo de reordenamiento social y ambiental de los territorios en función del establecimiento de lo que ha sido denominado “economía de rapiña” (Castro, 1996).
- f) Este reordenamiento significó también una reterritorialización del espacio continental, en una escala hasta entonces desconocida por la humanidad. Cada punto del continente fue redimensionado según una red multifacética de poder que respondía a la lógica y a las capacidades concretas de acción y de presencia efectiva de la potencia imperial. Lo local latinoamericano se constituyó según una relación con un global hegemónico. Las ciudades surgieron como producto de ese reordenamiento territorial, como centros de guarnición y de administración, como gestos del poder, y no como progresivo adensamiento de relaciones sociales según las virtualidades del territorio. Fue antes la ciudad capital que la aldea (Mariátegui, 1995; Rama, 1985).
- g) Esto llevó a la formación de sociedades netamente concentradoras de poder político, social y económico, caracterizadas por profundos cortes étnico-culturales y por la rigidez de las estructuras sociales que incluyeron la esclavitud africana. La lógica de la “economía de rapiña”, cuyas ganancias dependían de la vinculación con el mercado global, alimentó y fue retroalimentada por estos mecanismos de exclusión. En todas partes, con dimensiones e intensidad variables, se incrementó

la tendencia a la constitución de la naturaleza en mercadería (Polanyi, 1957, cap. 15).¹

- h) Sin embargo, esta reorganización social altamente excluyente no significó la desaparición absoluta de los pueblos indígenas o de sus culturas. Recomposiciones demográficas y mestizajes fueron constituyendo un magma cultural de origen americano, europeo y africano, donde sobrevivieron antiguos saberes sobre la naturaleza y se crearon otros nuevos.
- i) En estas sociedades —caracterizadas por una particular orfandad en relación a su propio pasado, y por la heterogeneidad y subalternidad de su herencia— la independencia vino a crear una nueva crisis de identidad. En efecto, fue cortado el vínculo con las metrópolis a comienzos del siglo XIX (a excepción de Cuba), sin que esta circunstancia significara una transformación significativa con relación a las tendencias estructurales ya existentes. En todo caso, a los espectros tradicionales se sumaron otros nuevos. Las elites triunfantes continuaron reproduciendo los mecanismos de exclusión existentes; se preocuparon especialmente con la ampliación o establecimiento de sectores económicos para exportación (con nuevos y decisivos costos ambientales) y llevaron adelante la conquista de nuevos territorios a costa de los pueblos indígenas aún no sometidos, reproduciendo los mecanismos clásicos de la acumulación originaria (Rey, 1975; Alimonda y Ferguson, 2001; González y León, 2000).
- j) Pero, al mismo tiempo, al cortar los vínculos con las metrópolis ibéricas se abrió la posibilidad de un nuevo tipo de

¹ Este punto constituye una preocupación central en los trabajos de Rosa Luxemburgo, especialmente *La acumulación del capital* e *Introducción a la economía política*.

vinculación con otras metrópolis, aunque desde el exterior de sus sistemas coloniales. Así, al mismo tiempo que esas nuevas metrópolis establecían los paradigmas de referencia de la modernidad latinoamericana, no hubo sino una interlocución desde un lugar de enunciación subordinada. América Latina no fue parte de la constitución de una cultura política democrática e integradora, como fue el caso de los dominios británicos, ni tampoco participó en pie de igualdad en los avances de la investigación de las ciencias de la naturaleza. El positivismo tuvo más significado político que científico-cultural, así como el liberalismo fue más económico que político. El cosmopolitismo, presentado como sinónimo de modernidad, fue frecuentemente un recurso de elitización antidemocrática y, por lo tanto, antimoderno.

- k) Así, América Latina llega a la contemporaneidad con una tremenda herencia histórica, “cuyos fantasmas pesan sobre los cerebros de los vivos”. La exclusión social y económica y sus consecuencias siguen siendo norma corriente, así como la apropiación oligopólica de los recursos naturales y la degradación ambiental al servicio de la economía de rapiña.
- l) Sin embargo, hay elementos positivos. Uno de ellos es que la propia heterogeneidad, como condición concreta de existencia y reproducción de la sociedad, crea la posibilidad de articulaciones plurales y de un riquísimo intercambio de experiencias socioambientales alternativas a la lógica de la rapiña, así como de lazos sociales cooperativos y solidarios. Son los espectros de las utopías del pasado andino (Flores Galindo, 1988; Burga, 1988), de las civilizaciones amazónicas o inclusive de las tradiciones libertarias ibéricas (Masjuan, 2001), combatidos, conjurados, renacidos una y otra vez. En la actual crisis de los paradigmas de la modernidad, la invocación

de Mariátegui al socialismo indoamericano adquiere nuevas dimensiones, a partir de un rescate de tradiciones socioambientales autóctonas.

- m) La propia identidad transnacional latinoamericana, a su vez, se alimenta de esos espectros y de los que fueron creados en la Independencia. Los ejércitos transnacionales de San Martín y Bolívar, las proclamas de la Reforma Universitaria, la intensa continentalización de la política y la cultura en los años sesenta y setenta del siglo XX constituyen otra fuente fantasmática de la identidad latinoamericana. Paradójicamente, las fallas de constitución de los Estados nacionales de la región abren la posibilidad y el fundamento de esa identidad transnacional. Si en la década de 1920 Mariátegui podía proclamar en su revista “Todo lo humano es nuestro”, con mucha más propiedad todo latinoamericano puede hoy proclamar como “suyo” el conjunto de la herencia cultural y socioambiental del continente.
- n) Por último, el mismo cosmopolitismo que tantas veces fue esgrimido como factor esterilizador de las capacidades de creación intelectual del continente, puede, en la actual crisis de los relatos hegemónicos, ser un factor positivo. Desde siempre, la cultura latinoamericana ha estado abierta al diálogo y al intercambio. No aceptando un lugar de enunciación subordinado, hay un espacio enorme disponible para que América Latina participe en la búsqueda y elaboración de alternativas para la crisis planetaria. El Forum Social Mundial de Porto Alegre es apenas un ejemplo de las posibilidades potenciales para esas iniciativas.

Este elenco de elementos espectrales pueden ser válidos, nos parece, para aportar a una agenda de discusión sobre la constitución de una ecología política latinoamericana.

Marx, “feitiços” y herencias

Los portugueses inventaron en sus factorías de Guinea el concepto de “fetiche” [...] [aplicando] un término vernáculo y medieval (feitiço) a unas prácticas y unas creencias que les intrigaban [...].

Serge Gruzinski (1994)

Si el lector benevolente acepta los postulados anteriores, a pesar de su esquematismo y de su amplitud, quisiera pasar ahora al segundo punto de mi argumentación, aquél que se refiere a la posible “herencia” que una ecología política latinoamericana puede pretender usufructuar del legado de Carlos Marx.

Para comenzar, digamos que la posibilidad de ese usufructo se establece precisamente con y por medio de la derrocada de lo que Theodor Shanin (1990) llamó los “cuatro ídolos” (o columnas sagradas, o espectros, o fetiches) que aquejaron a la tradición marxista a partir de su sistematización por la social-democracia alemana y sus continuadores bolcheviques. Para Shanin, estos ídolos que componen lo que él denomina “cuadrángulo de legitimación” son a) el énfasis en la pureza doctrinal como método de organización, más que de análisis, y consecuentemente la constitución de la “ortodoxia” en recurso de consagración del poder político; b) la visión de la ciencia como guía de la historia, disminuyendo el papel de la voluntad y de la acción humana; c) la propia noción de “progreso”, vinculada al finalismo y la necesidad histórica, como un efecto de la racionalización creciente y de la aplicación de los conocimientos científicos al dominio de la

naturaleza y de la organización de la sociedad; d) las herramientas (necesariamente estatistas-burocráticas) y las metas u objetivos que de allí se derivan (Shanin, 1990, p. 320-340).

Para Shanin, la caída de estos ídolos, destinados a bloquear y descalificar todo pensamiento creativo y crítico, abre la posibilidad de recuperar la riqueza analítica de la obra de Marx, un legado del cual los contemporáneos no tenemos razón para privarnos. Y, al mismo tiempo, se franquea el espacio para reconocer a la tradición socialista como un enorme continente, un “ideopanorama” heteroglósico (Ribeiro, 2001), donde el marxismo ortodoxo queda reducido apenas a una entre otras líneas posibles de organización político-cultural.

La obra de Shanin está destinada a recuperar uno de esos ámbitos de cuestionamiento crítico, los debates rusos del siglo XIX, de los que participó el propio Marx, y que tuvieron como interrogante central el descubrimiento de las particularidades nacionales en una situación de acumulación originaria en el capitalismo periférico. Como veremos más adelante, mucho de esa discusión tiende puentes plurales hacia los dilemas del pensamiento latinoamericano, incluyendo una perspectiva de ecología política.

Un autor preocupado especialmente por la herencia del marxismo y su relación con la ecología política es Alain Lipietz (2000). En este caso, el marxismo, entendido como “la aplicación de un método de pensamiento, de un conjunto de representaciones, de algunas hipótesis básicas, como un compás para encontrar rumbos y como una guía para la acción social transformadora”, tendría todo un “aire de familia” con la ecología política. Superada la fetichización del “productivismo” (que privilegia el desarrollo de las fuerzas productivas como un valor absoluto y positivo, pero también a los “productores” como actores políticos estratégicos) y el finalismo histórico que aquejan al pensamiento

marxista, los puntos de contacto serían múltiples, basados en una perspectiva de análisis materialista, dialéctica, historicista y destinada a la transformación social. Marxismo y ecología política, propone Lipietz siguiendo a Ernest Bloch, comparten el mismo “modelo de esperanza”. La apropiación de la herencia marxista por parte de la ecología política es para Lipietz absolutamente legítima, pero a condición de que la estructura general del andamiaje teórico del paradigma marxista sea sometida a una cuidadosa revisión.

En el horizonte latinoamericano de este debate debe ser destacada la propuesta de Enrique Leff (1986). Para Leff, el paradigma marxista quedó deslegitimado por carecer de una adecuada comprensión de los procesos de la naturaleza, que no la reducen apenas a un objeto de la práctica humana, y por creer (y sostener como un valor positivo) en la uniformización cultural de las sociedades humanas a partir de la evolución de sus bases tecnológico-productivas.

“La crisis ecológica se sitúa en un campo de externalidad teórica y en un horizonte de temporalidad alejado del referente real de *El capital*” (Leff, 1986, p. 342). El desafío, entonces, es una reconstrucción del materialismo histórico, para “pensar lo impen-sado en *El capital*” (pp. 344).

Así, el ecomarxismo se plantea como un campo de articulación entre la economía ecológica y la ecología política, capaz de integrar las condiciones ecológicas de la producción, el potencial ambiental del desarrollo sustentable y el poder político del movimiento ambientalista, para construir una racionalidad ambiental. (pp. 335)

Lo decisivo aquí será precisamente la consideración de todo aquello que escapa a su reducción a los términos de valor mercantil: la relación entre diversidad cultural y prácticas preservacionistas, los bienes culturales y comunales, los padrones de calidad de vida, los procesos naturales de largo plazo, etcétera. Siguiendo a Baudrillard, Leff verifica un intento del capital por apropiarse simbólicamente de todo lo que no puede incorporar a su lógica de ganancia, por medio de la resemantización de la naturaleza y de la cultura. Ese sería el campo privilegiado para la (re)construcción teórica del ecomarxismo.

Otra perspectiva latinoamericana es la de Michel Löwy (1995), quién llama la atención para la presencia, en la obra de Marx, de dos concepciones distintas de lo que denomina “dialéctica del progreso”. Existiría una dialéctica cerrada, prisionera del desarrollo de las fuerzas productivas, como criterio organizador de su visión de la historia. Pero existiría también una dialéctica abierta, en la cual la historia puede ser al mismo tiempo progreso y catástrofe.² Esta segunda perspectiva, permeable para la consideración de las diferencias históricas y de la diversidad cultural, sería la que indujo a Marx a acercarse a la problemática rusa, y donde radicaría la posibilidad de una herencia por parte de los movimientos ecosocialistas contemporáneos.

Löwy se preocupa, también, por presentar una somera revisión de la tradición marxista posterior, donde verifica la existencia de “una corriente disidente, que retoma y desarrolla el esbozo intuitivo de la dialéctica abierta de Marx”, y donde se refiere a Rosa Luxemburgo, Trotsky, Mariátegui y Walter Benjamin. Se trata de una galería muy honorable y justiciera, pero que también

2 Michel Löwy sigue en este punto a Jameson (1996).

debería incluir, quizás, a algunos interlocutores rusos de Marx, Danielson por lo menos, quién no solamente lo ayudó a quebrar su firmeza eurocéntrica y su “dialéctica cerrada”, sino que también es participante del debate que dio origen al horizonte problemático de Rosa Luxemburgo y de Trotsky.

En América Latina, por su parte, existiría un arraigado ecologismo popular, que no siempre ha sido percibido como tal (Martínez Alier, 1995). Su fundamento es la preservación de formas de vida y de relación con el medio natural amenazadas por la lógica de mercantilización. Ejemplos de esta resistencia, para Löwy, serían el movimiento de Chico Mendes en la Amazonia y el Ezln en México. Lamentablemente, su texto se limita a superponer estas dos narrativas, y a sugerir que el marxismo tiene mucho para enseñar a estos movimientos y también para aprender de ellos, pero sin profundizar en la cuestión de su compatibilización teórica y política.

Ya que el debate se está trabando en relación a la herencia intelectual de Marx, quizás sea una orientación útil incluir en nuestro mapa cognitivo una referencia al inspirado libro de Jacques Derrida, *Espectros de Marx* (1994). Teórico de la deconstrucción, Derrida se dedica a revisar la herencia marxista precisamente en el territorio fantasmático. Los “espectros” en Marx no son apenas singulares figuras de retórica: constituyen al mismo tiempo la confesión de sus obsesiones profundas y la “deconstrucción” de todas las formas constitutivas de la sociedad burguesa, de su época y de la nuestra.

Derrida está absolutamente en lo cierto cuando comprueba que “espectros” es el primer sustantivo que aparece en el Manifiesto Comunista, y dos veces en la primera frase: “Un espectro ronda a Europa, el espectro del comunismo”. Desde su punto de

vista, toda la obra de Marx puede ser leída como una especie de tratado sobre los espectros.

Desde luego, una verdadera ópera fantasmática es para Derrida el *18 Brumario*, y también desde su primer párrafo. La coyuntura crítica que va de la caída de la Monarquía de Julio y la proclamación de la Segunda República hasta el golpe de Estado de Luis Napoleón es leída por Marx como una virtual danza de espectros, y los ejemplos se suceden obsesivamente. Los hombres del presente se visten con disfraces del pasado, y convocan a los fantasmas de la revolución o del orden: los legitimistas borbónicos, la sombra de Napoleón Bonaparte, la Montaña de 1793, “el sobrino por el tío”. Ponen en escena nuevamente el drama de la revolución de 1789, del consulado y del imperio, quienes, a su vez, se habían vivido a sí mismos como romanos.³

Pero es mucho más lo que nos espera cuando Marx se introduce en el análisis teórico de las categorías centrales de la producción capitalista. Allí todo se ha transfigurado en “feitiços”: la mercadería, el dinero, el trabajo, la renta de la tierra, el propio capital. Todos ellos se han erigido a partir de la transmutación de la

³ Cabe recordar aquí una observación de Ernest Bloch en su *Thomas Münzer*: “Marx concede lugar a las exaltaciones religiosas, por lo menos en el primer período de toda gran revolución, en la medida en que los nuevos señores se sintieron romanos nuevos, paganos nuevos, en la medida en que los campesinos alemanes, como lo harían más tarde los puritanos para su revolución burguesa, tomaron prestado al Viejo Testamento su vocabulario, sus pasiones e ilusiones; en la medida en que también la Revolución francesa se adornó con los títulos, con las palabras de orden, con las costumbres del consulado y del Imperio romano. [...] En el caso particular de la Guerra de los Campesinos, con toda su poderosa actividad de fabricación, de comercio de imágenes, con todo su espiritualismo, es imposible [...] no considerar su elemento esencial y primitivo: el arrobado querer de una caminata que lleva directamente al paraíso” (citado por Birnbaum y Chazel, 1977, p. 408). Ver también los interesantes comentarios de Trotsky (1967, cap. 1).

naturaleza y de las fuerzas vivas de la humanidad, y, sin embargo, se defrontan con sus creadores como dotadas de un poder sobrenatural. El mundo del capital y de las mercaderías no está constituido por objetos inanimados; al contrario, es un torbellino de apariciones fantasmáticas, un frenético teatro de sombras dominado por los muertos-vivos. Contra ellos, Marx esgrime, como un conjuro, su análisis crítico. Solo que él también está atravesado y poseído por espectros y obsesiones.

Esos espectros y esas obsesiones están presentes, no por debilidad o por inconsistencia, en su propio texto que se constituye como una heterogeneidad irreductible, en una “disyunción” permanente y necesaria. Contra los fantasmas, Marx levanta el estandarte de la ciencia; pero, al mismo tiempo, esa ciencia supone una doble ruptura. Por un lado, por un “pensamiento del saber” que incluye la propia superación de su enunciación, que se confiesa históricamente ligada a su tiempo y, por lo tanto, abre la posibilidad de su crítica y de su denegación en su propia constitución. Por otro lado, porque la obra de Marx, al mismo tiempo que científica, es política y es subversiva de la propia noción de ciencia, convocando con impaciencia para una acción que es siempre excesiva, que atraviesa el presente histórico más allá de cualquier imperativo científico.

Derrida sigue aquí a Maurice Blanchot: “Marx não convive confortavelmente com essa pluralidade de linguagens que sempre se chocam e desunem-se nele. Ainda que essas linguagens pareçam convergir para o mesmo fim, elas não teriam meios de serem retraduzidas uma na outra” (Blanchot, en Derrida, 1994, p. 55). Y luego se pregunta: “Cómo receber, cómo entender uma fala, uma vez que ela não se deixa traduzir de si para si mesma?”. Pero allí reside justamente el secreto: el legado que se recibe es siempre heterogéneo, y solo así puede ser aceptado. “A

traduzibilidade assegurada, a homogeneidade dada, a coerência sistemática absoluta, eis o que torna seguramente a injunção, a herança e o porvir, numa palavra, o outro, impossíveis” (Derrida, 1994, pp. 54-55).

Es obvio sugerir que infinitamente más espectral es nuestro capitalismo contemporáneo, hecho de movimientos embrujados del capital financiero, de superestados espectrales, de ciberespacio y tecnologías virtuales. Y es justamente por eso que la lucha obsesiva de Marx por conjurar a los espectros está más presente que nunca.

Na ocasião em que uma nova desordem mundial tenta instalar seu neocapitalismo e seu neoliberalismo, denegação alguma consegue desembaraçar-se de todos os fantasmas de Marx. A hegemonia organiza sempre a repressão e, portanto, a confirmação de uma obsessão. A obsessão pertence à estrutura de toda hegemonia. (Derrida, 1994, pp. 57-58)

Recibir la herencia de Marx significa también recibir los fantasmas y las obsesiones de su tiempo, donde podemos reconocer los de nuestra época. Y son también sus propios fantasmas y sus propias obsesiones. No es interesante heredar una momia. En general, ni siquiera se recibe un libro de recetas listas donde se vuelca la experiencia culinaria de una abuela mitológica. Si hay un libro, estará en un estante de una cocina de un caserón embrujado, y deberemos ir a buscarlo a la medianoche, y quizás sus páginas estén en blanco... Talvez lo más valioso de la herencia esté en los reflejos distorsionados de un espejo, que tendremos que aprender a leer.

Como escribió Emilio de Ipola en un bello texto sobre Pancho Aricó:

Marx, Gramsci, Mariátegui, fueron sin duda para Pancho grandes pensadores, pero su grandeza estaba sobre todo (no exclusivamente) en sus borradores, en sus notas al margen, en sus cartas, en lo que se encuentra al azar o mirando de reojo en sus textos, publicados o inéditos [...] esos autores, más allá de sus enunciados y de sus demostraciones, continúan hablándonos y nosotros, más allá de las mudanzas de la historia y de las incurias del tiempo, continuamos escuchándolos. Son los clásicos. Se los reconoce en que su obra existe para no ser tomada al pie de la letra y en que, sin embargo, los hechos nuevos no están nunca absolutamente fuera de su competencia. Como dice Borges, los clásicos se leen “con previo fervor y una misteriosa lealtad”. (De Ipola, 1997, p. 141-147)

Quizás estas sean pistas útiles para una ecología política latinoamericana que quiera clarificar su relación con la tradición marxista. Habrá que reconocer los espectros del pasado que continúan presentes, y aprender como conjurarlos. Tendremos que vernos con los fantasmas del presente y descubrir nuevas invocaciones para afrontarlos. Habrá que asumir los propios “feitiços” y hacerlos trabajar a nuestro favor. Habrá que saber convocar en un mismo texto al conocimiento sobre la naturaleza, a la reflexión sobre la sociedad y a la preocupación política. Y habrá que leer muy cuidadosamente a los clásicos consagrados, y descubrir otros no consagrados, y rescatar perlas del fondo del mar, como parece que alguna vez dijo Walter Benjamin (De Ipola, 1997, p. 140).

Los horizontes de la madre rusa⁴

No deja de ser una ironía que los primeros herederos de Marx hayan sido los socialistas rusos, por los que siempre había sentido una peculiar antipatía, no exenta de preconceito. Puede decirse con todas las letras: durante la mayor parte de su vida Marx se mantuvo fiel a concepciones nítidamente eurocéntricas. Gracias a la amistad de algunos rusos, como Danielson y Kowalevsky, pudo librarse en parte de ese espectro, por lo menos para poder mirar por la ventana que daba hacia el Este.

Uno de los rusos más detestados por Marx era Alexander Herzen, protector a su vez de sus rivales Proudhon y Bakunin. Pero justamente, si se trata de hablar sobre el descubrimiento de la situación periférica de una sociedad y de sus dilemas consecuentes, Herzen es ineludible. Justamente porque en él, ese descubrimiento supone no un rechazo de lo autóctono ofuscado por la modernidad, como su contemporáneo Sarmiento y otros tantos latinoamericanos. Herzen descubre la periferia al mismo tiempo que la crítica a la modernidad eurocéntrica, y al hacerlo propone justamente regresar a las virtualidades del atraso, otro descubrimiento! Con justo motivo, Isaiah Berlin considera a Herzen, junto con Marx y Tocqueville, uno de los pensadores políticos más relevantes del siglo XIX (Berlín, 1978).

Nacido en 1812, hijo ilegítimo de un noble, Herzen se forma en la ambición de contribuir para mejorar los destinos del pueblo ruso y librarlo del despotismo. Será preso, deportado a Siberia y, en 1847, parte para el exilio en Europa Occidental. Unos años más tarde escribirá una descripción de su pasaje de la frontera

4 Por razones prácticas, evitaré referirme a la situación histórica y política de Rusia en el siglo XIX, lo que haría este texto interminable y lo alejaría de sus objetivos. Afortunadamente, existen excelentes estudios disponibles.

entre Rusia y los Países Bálticos. Curiosamente, sus observaciones sobre el paisaje y los ambientes rurales le inspiran reflexiones que lo aproximan a la ecología política. En el aspecto de las aldeas, de sus habitantes y de los campos circundantes, Herzen nota elementos que le permiten concluir diferencias en la organización social. Hay barbarie en la civilización y civilización en la barbarie.

Los alemanes del Báltico tienen sobre nosotros la ventaja de poseer normas positivas, bien elaboradas; pertenecen a la gran civilización europea. Nosotros tenemos sobre ellos la ventaja de la fuerza bruta, de un cierto impulso en la espera. [...] Esta antítesis tan tajante, tan exagerada entre Rusia y las provincias del Báltico se reproduce, en su esencia, entre el mundo eslavo y Europa. La diferencia reside en que en el mundo eslavo existe un elemento de civilización occidental en la superficie, y en el mundo europeo un elemento completamente bárbaro en la base. (Herzen, 1979, p. 59)

Se radica en París y le toca presenciar los sucesos de 1848, el mismo espectral teatro de sombras, farsa trágica, que Marx conjuró en el *18 Brumario*. En febrero y en junio participa de las manifestaciones populares y de las barricadas. Presencia la represión militar del movimiento, y se desespera: “La revolución caía vencida. La autoridad se imponía a la libertad. [...] Después de la insurrección, el terror es terrible. Es un terror retrógrado, con todo el miedo de la burguesía francesa, la parte más estúpida de toda la población europea”. Se radica en Niza donde, exilado en el exilio, dará apoyo a otros desterrados rusos y escribirá, en 1850, su libro *El desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia*, al que continúa, en 1852, el folleto *El pueblo ruso y el socialismo*.

“Es horrible vivir en Rusia, pero también es horrible vivir en Europa”, dice en ese libro. “El callejón sin salida al que han llegado los Estados de Europa es manifiesto. Les es necesario lanzarse con fuerza hacia adelante o echarse atrás más de lo que ya lo hacen” (Herzen, 1979, p. 206). En 1848 ya había aparecido ante Herzen toda la hipocresía contenida en la modernización económica y política de Europa Occidental. Frente a ello, Rusia, a pesar del despotismo zarista y de la opresión social e ideológica, tiene a su favor “la frescura de la juventud y una tendencia natural a las instituciones socialistas” (Herzen, 1979, p. 206).

“La frescura de la juventud” se refiere a las nuevas generaciones que se inspiran en los ideales de Occidente (esos ideales que Occidente traiciona cotidianamente) para liberar al pueblo y democratizar el país. La “tendencia natural a las instituciones socialistas” invoca a las tradiciones de organización campesina, la *obschina*, la famosa comuna rural rusa. Allí tiene Herzen a su espíritu benéfico: en esa comuna residen valores de solidaridad humana y de cooperación efectiva, con propiedad colectiva de la tierra. Los campesinos rusos detestan la propiedad privada individual. Lo que para el discurso de la modernización constituye un indicio de “atraso”, de obstáculo al desarrollo de la economía mercantil y de las fuerzas productivas, para Herzen, que inaugura una línea de pensamiento no apenas ruso, la supervivencia de ese atraso significa precisamente la esperanza de que para Rusia será posible, aún, seguir un camino alternativo al de la generalización del capitalismo. Si la crisis de 1848 ya ha puesto de manifiesto la auténtica faz de la modernidad occidental, vale más la pena tomar otro camino.

Fallecido en 1870, Herzen vendrá a ser una figura central en la intensa actividad político-cultural que desarrollarán los revolucionarios rusos en la segunda mitad del siglo XIX. En el seno

de ese movimiento existió un significativo debate sobre los caminos abiertos para el desarrollo del país, donde la supervivencia de la comuna rural, confirmando la intuición de Herzen, tendría un papel estratégico. La potencialidad de ese debate, es conocido, contribuyó a que Marx superara su comprensión “cerrada” (o eurocéntrica) del devenir histórico, y considerara, inclusive, en su carta a Vera Zasulitch, de 1872, la posibilidad de que esa comuna rural, liberada de las fuerzas que la oprimían e incorporando tecnología y saberes agrícolas occidentales, pudiese constituir “el núcleo de la regeneración social de Rusia”.

Y allí viene la segunda parte de esta historia cuyo protagonista es Nicolai Danielson. En septiembre de 1868, el joven Danielson, empleado de una editorial en San Petersburgo, escribe a Marx consultándolo sobre la posibilidad de publicar una edición rusa de su libro reciente, *El capital*, cuyo primer tomo había aparecido en Alemania en 1865. Será la primera carta de una larga correspondencia que se extenderá hasta la muerte de Marx, en 1883, y que luego continuará teniendo a Engels como destinatario. En 1910, el mismo Danielson donó la colección de cartas al Museo Británico, lo que acabó permitiendo su conservación. Y también la recuperación de su memoria: lamentablemente, Danielson es más conocido por las críticas arrasadoras que soportó su obra que por su divulgación, ya que es prácticamente inédito fuera de Rusia. Se siente aquí la vigencia fatal de los “ídolos” de Shanin...

Diferentes contingencias complican el trabajo de traducción de *El capital*, que finalmente es finalizado por Danielson en 1872.⁵ Puede ser considerado con propiedad, entonces, uno de

5 Un detalle delicioso para los interesados en fotografía (o en censura). En una de las primeras cartas, Danielson solicita a Marx un “fotograma” con su

los primeros especialistas en la obra de Marx. Pero lo interesante es que a través de esa profusa correspondencia Danielson se va transformado primero en informante de Marx acerca de los detalles internos del movimiento revolucionario ruso, y más tarde en su consultor sobre temas de Rusia. Intercambian libros e informaciones bibliográficas, históricas y políticas al punto que Marx empieza a estudiar ruso para poder leer ese material. A pedido de Marx, Danielson prepara un voluminoso informe sobre la formación histórica de la propiedad comunal rusa. Una y otra vez, desde 1869, él insiste en que Marx prepare una obra analítica sobre Rusia. Marx le devuelve la invitación, y lo estimula a que sea el propio Danielson quien la escriba. Finalmente, en 1880 Danielson publica un artículo sobre el proceso de capitalización de la renta agraria. Varios años después, en 1893, ese artículo será parte fundamental de su libro *Ensayos sobre nuestra economía social después de la reforma*. Paradójicamente, su obra fue recibida con fuego cerrado por los marxistas “ortodoxos” rusos de la época, especialmente por Lenin, quién lo ataca lapidariamente en su obra *El desarrollo del capitalismo en Rusia*.

retrato para ser incluido en el libro. Marx lo remite a vuelta de correo. Finalmente, cuando la primera traducción de *El capital* pasa por la censura zarista, el texto es autorizado luego de un examen que dura tres (3) días, pero no el “fotograma”. ¡Insólita aparición / desaparición de un espectro! ¿A los censores les pareció más subversiva la imagen de Marx que su libro? ¿O el “fotograma” fue confiscado por un censor admirador de Marx, seducido por *El capital* en régimen de lectura veloz? El parecer de la censura es también delicioso: “Aunque el autor tiene convicciones absolutamente socialistas y todo su libro tiene un carácter decididamente socialista [...] la exposición no puede, de ninguna manera, considerarse accesible. Por otra parte, en el método de demostración siempre se utilizan fórmulas matemáticas, estrictamente científicas. El comité [...] se decide por su publicación” (Danielson a Marx, 23 de mayo de 1872).

Lo interesante de Danielson es justamente que asume como principio de explicación el carácter periférico de la economía rusa en el contexto internacional, y es a partir de allí que se cuestiona sobre la potencialidad real de seguir una vía de desarrollo capitalista. Sus preocupaciones en ese sentido traen ecos hasta las discusiones sobre el “desarrollo del subdesarrollo” latinoamericano, pero hay también un hecho destacable: es el primer teórico de la tradición marxista que expresa una preocupación consistente y recurrente por la degradación ambiental provocada por cierto “modelo de desarrollo”.

En su obra, Danielson

[...] demostraba la existencia de un crecimiento acelerado del capitalismo en el campo, que en virtud del carácter asumido por la extrema concentración del capital, por el papel del crédito y la expansión de la red ferroviaria, tendía a provocar un tipo de desarrollo anómalo cuyas consecuencias finales no podían ser el crecimiento de la economía en su conjunto, sino una crisis prolongada de carácter catastrófico para la suerte del campesinado y de las masas populares rusas. De hecho, el capitalismo no estaba creando en Rusia un orden superior sino descomponiendo a la economía nacional, desbarajustando al conjunto de la organización productiva social [...] No era ya la inminencia de una revolución lo que ponía sobre el tapete el problema del destino de Rusia, sino el modo particular en que se expandía en ese país un sistema que “ponía en peligro la existencia de todo un pueblo”. (Aricó, 1981, pp. XVI-XVII)

¿Cuál podía ser la alternativa?

Solo quedaba la alternativa de desandar un camino que conducía a la catástrofe potenciando el desarrollo de comunidades agrarias en condiciones de posesión directa de los instrumentos de producción y en primer lugar de la tierra. Este proceso sería acompañado de un tipo de industrialización no capitalista basado en la presencia decisoria de la propiedad estatal o pública y en la pequeña industria popular. [...] Aparece así, esbozada *avant la lettre*, la primera tentativa de plantear teóricamente y de resolver en la práctica los problemas del desarrollo desigual y del atraso que motivarían en la segunda posguerra el surgimiento de la problemática del subdesarrollo y de la dependencia. (Aricó, 1981, p. XVIII)

Desafortunadamente para Danielson, su momento de madurez teórica vino a eclodir luego de la muerte de Marx, y, al mismo tiempo en que sufría ataques de todo tipo en Rusia, vino a tener como interlocutor misivista a Engels, él mismo transfigurado en ídolo. Una y otra vez la correspondencia de Danielson intenta hacer comprender a Engels sus puntos de vista; una y otra vez Engels le responde a partir de fórmulas prefabricadas, conjuros europeos contra la barbarie rusa que las propuestas de Danielson parecen representar. De esa forma, era desautorizada una perspectiva de investigación sobre una especificidad nacional cuya orientación original había partido del propio Marx.

¿Y el medio ambiente? El 5 de febrero de 1879, Danielson registra la destrucción forestal causada por los ferrocarriles:

Se puede decir que son verdaderos tubos de drenaje que se llevan del organismo nacional el alimento y el suelo. Chuprova [...] habla sobre la influencia de los ferrocarriles en el exterminio forestal: "Inmediatamente al tendido de los

ferrocarriles comienza una intensa tala de los bosques cercanos; las cargas de madera aumentan rápidamente en pocos años; luego, a medida que se opera el exterminio de los bosques en los alrededores de la estación, [...] ocurre una disminución de las cargas de madera". "Esta reflexión" continúa Danielson, "se puede aplicar también para las cargas de trigo, pero en este caso el período del agotamiento del suelo resulta más largo. El resultado, sin embargo, es el mismo: por un lado, el aniquilamiento forestal, por el otro la mala cosecha o la hambruna" (Aricó, 1981, pp. 115-116).

Pero es interesante consignar la respuesta de Marx, especialmente recordando sus famosos artículos de 1853 alabando la construcción de ferrocarriles en la India. No solamente Marx no se escandaliza por el análisis de Danielson, como adelanta una reflexión interesante que permite verificar su percepción de una diferenciación en el espacio del desarrollo capitalista, que ya no tiene como referencia el modelo eurocéntrico como paradigma fatal. Dice Marx:

Por otra parte, la aparición del sistema ferroviario en los principales países capitalistas permitió (e incluso obligó) que naciones en las cuales el capitalismo abarcaba solo a una reducida capa superior de la sociedad, crearan y ampliaran repentinamente su superestructura capitalista en una medida enteramente desproporcionada al conjunto del organismo social. Por eso no cabe la menor duda de que en esos estados el ferrocarril ha acelerado la desintegración social y política, de la misma manera que en los estados más desarrollados ha acelerado la transformación de la producción capitalista.

Y más adelante vuelve con una referencia al libre comercio y la globalización:

En general, los ferrocarriles dieron un inmenso impulso al desarrollo del comercio exterior, pero en los países que exportan principalmente materias primas, el comercio aumentó la miseria de las masas [...] porque desde el momento en que toda producción local pudo convertirse en oro internacional, muchos artículos anteriormente baratos [...] encarecieron y desaparecieron del consumo popular, en tanto que la producción misma se transformó de acuerdo a su adaptabilidad a la exportación. (Marx a Danielson, 10 de abril de 1879).

Las cartas se suceden, y Danielson abruma a Marx con cuadros estadísticos, información erudita y reflexiones sobre el “modelo de desarrollo” ruso. El 17 de marzo de 1880 se lamenta porque se están abandonando las obras que permiten la regulación de las condiciones naturales de la producción (irrigación, drenajes) y Rusia está quedando a merced del clima. Y agrega: “En la actualidad, la actividad económica del país está determinada por una explotación de rapiña cada vez mayor, ejercida por la población urbana sobre la población rural”, constatando cómo aumenta la diferenciación interna del campesinado.

Finalmente, Marx estimula a Danielson a que transforme sus cartas en un artículo. Danielson sigue el consejo y el artículo se publica, pero tiene muy mala recepción, y en carta a Marx le cuenta que está siendo boicoteado. El 19 de febrero de 1881 Marx le escribe:

He leído con enorme interés su artículo, original en el mejor sentido de la palabra. A esto se debe el boicot: si usted rompe

las reglas rutinarias del pensamiento, puede estar seguro de que siempre será boicoteado; es la única arma de defensa que en su perplejidad saben manejar los rutinarios.

A continuación, desarrolla unas reflexiones sobre la capacidad del suelo agrícola para reconstituir su fertilidad.

La correspondencia acaba en 1883, con la muerte de Marx. Se inicia entonces una segunda fase, ahora de intercambio epistolar Danielson / Engels. Las discrepancias tan elocuentes, y en fecha tan temprana de la idolización del marxismo, llegan a ser dramáticas. Durante varios años la correspondencia se mantiene concentrada en temas vinculados con la organización de las ediciones de *El capital*, y con intercambio de noticias sobre amigos comunes. Danielson pide a Engels que le remita sus cartas que han quedado en casa de Marx, que forman la colección que luego irá al Museo Británico.

El 12 de noviembre de 1891, Danielson escribe a Engels: “Quiero llamar la atención sobre la especificidad de nuestra situación: nos incorporamos al mercado mundial en la etapa en que debido al progreso técnico predomina el modo capitalista de producción”. Siguiendo un análisis que refiere a la problemática del “capitalismo tardío”, reflexiona sobre la desproporcionalidad de desarrollo entre agricultura atrasada e industria altamente concentrada y tecnificada, pero paradójicamente orientada hacia un mercado interno escuálido, que no puede crecer por causa del pauperismo campesino. “En otras palabras, el desarrollo del capitalismo reduce su propio mercado”.

Engels responde con la serie de fórmulas que se están constituyendo como corolarios explicativos de toda la historia posible, en el contexto de la idolización del marxismo:

Nada se puede hacer en contra de los hechos económicos. Hoy la regla es la gran explotación rural con maquinaria, que se convierte cada vez más en el único modo posible de explotación agrícola. De tal modo que, en la actualidad, el campesino parece estar condenado a la ruina. [...] En lo que se refiere a la tala de bosques, tanto como a la ruina de los campesinos, es una condición esencial de vida de la sociedad burguesa. No hay país civilizado de Europa que no haya experimentado esa situación. [...] Mientras tanto, no nos queda otro remedio que consolarnos con la idea de que todo ha de servir, en última instancia, a la causa del progreso de la humanidad. (Engels a Danielson, 15 de marzo de 1892)

¿Son necesarios más ejemplos para calificar la diferencia de interlocución entre estos dos hombres? Mientras Danielson, a partir de la observación y el análisis de un proceso histórico concreto, adelanta una hipótesis decisiva para la comprensión del desarrollo capitalista tardío o periférico (de donde se deduce la urgencia de buscar alternativas externas a la tendencia dominante), Engels responde con un “artefacto” prefabricado, y que se resume a comprobar que Rusia está en el mejor de los mundos posibles y que se debe apoyar el desarrollo del capitalismo, a pesar de toda la catástrofe social que lo acompaña. En realidad, en este diálogo Engels parece un precursor de la “jihad” neoliberal que arrasa América Latina desde hace dos décadas, como “la única política posible”, “el final del populismo”, etcétera.

El 3 de octubre de 1892, Danielson, cada vez más nuestro contemporáneo (¿o será América Latina quién se aproxima a él?) escribe:

Transcurridos treinta años del actual régimen hemos llegado a la crisis. No a una crisis de producción, del dinero o alguna otra crisis parcial, sino a una que está socavando toda nuestra existencia social y económica. El capitalismo ha liberado a muchos millones de trabajadores, pero solo ha dado trabajo a un millón; al agotar los suelos, al aniquilar bosques sobre grandes extensiones, al desecar las fuentes de todos los ríos, originó sus propias crisis [...] su base se encuentra en el agotamiento de los suelos, son crisis que dependen de la completa sumisión del hombre a la naturaleza, crisis que subsumen la forma capitalista de producción en dependencia de fenómenos meteorológicos, de tal modo que el último año 40 % de la población rusa conoció el hambre.

Finalmente, el 3 de noviembre de 1893, en la que quizás sea su carta más dramática, Danielson avanza sobre la idea de un desarrollo capitalista que destruye no solamente sus propias condiciones de reproducción (a la manera de lo que O'Connor —1991— ha denominado “la segunda contradicción del capitalismo”), sino que depreda inclusive a las propias relaciones sociales básicas constituyentes de la sociedad, al estilo del neocapitalismo conservador latinoamericano, que se aplica sobre relaciones sociales y políticas mucho menos consolidadas que las del capitalismo central. En esas condiciones, Danielson no entiende por qué debería cumplirse la norma metafísica de que el resultado debería ser una maduración de condiciones y sujetos revolucionarios.

En mi opinión, el aspecto positivo del modo de producción capitalista no contrarresta su aspecto negativo: el lado progresista tiene repercusiones en una porción muy reducida de la población, mientras que el lado negativo abarca a la mayor

parte. La evolución de este modo de producción detiene su propio desarrollo; esto significa que debemos buscar otra salida; será inútil esperar formas más altas de desarrollo como consecuencia ineluctable del modo de producción capitalista y del antagonismo social creado por él.

¿Acaso la hambruna de 1891 no dejó huellas? Lo que ocurrió en el año de hambruna representa la forma atenuada de lo que podemos esperar para el futuro. No tuvo ninguna fuerza de creación. ¿Qué nos enseñó dicho año? ¿Qué hay que hacer para librarse de la repetición de esa calamidad? Se nos dice que tal calamidad no solo es inevitable, sino que en el futuro cobrará un aspecto más agudo; no hay salida, y en un futuro cercano se esperan enormes sufrimientos y el despilfarro de vidas humanas; y finalmente, cuando a partir de este modo de producción (que es la causa directa de dichos sufrimientos) estalle el antagonismo social que él genera, podremos esperar el desarrollo de una forma más elevada. ¿Y si el modo de producción capitalista no genera un antagonismo dualista como el que se produjo en Europa Occidental? ¿Y si el desarrollo de este modo crea los obstáculos para su propio desarrollo?

Los resultados del desarrollo del capitalismo en un país de alta cultura y en un país de cultura rudimentaria son totalmente diferentes. En el primer caso, este desarrollo lleva a la formación de una fuerza organizada, consciente de su influencia; en el otro, en cambio, desbarajusta al conjunto de la organización productiva social; lleva al inmenso despilfarro de vidas humanas y de fuerzas productivas, ya que proporciona trabajo a una parte cada vez menor de la población, al mismo tiempo en que disminuye el nivel económico de toda

la población [...] El capitalismo crea obstáculos tan grandes para su propio desarrollo que el paso a una forma más elevada resulta imposible.

En resumen: creo no estar muy equivocado al pensar que estos debates tienen plena actualidad en relación con la constitución de una ecología política latinoamericana.

Bibliografía

- Alimonda, H., y Ferguson, J. (2001). *Imagens, deserto e memória nacional: as fotografias da campanha do exército argentino contra os índios da Patagonia-1879*. En A Ângela Mendes de Almeida (ed.), *De sertões, desertos e "espaços incivilizados"* (pp. 199-218). Río de Janeiro: Mauad.
- Aricó, J. (org.). (1981). *Karl Marx, Nikolai Danielson, Friedrich Engels-Correspondencia 1868-1895*. México: Siglo XXI.
- Bensaid, D. (1999). *Marx, o Intempestivo*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Berlin, I. (1978). *Pensadores rusos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Birnbaum, P. y Chazel, F. (1977). *Teoría Sociológica*. São Paulo: HUCITEC / Edusp.
- Burga, M. (1988). *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Castro Herrera, G. (1996). *Naturaleza y sociedad en la historia de América Latina*. Panamá: CELA..
- Crosby, A. (1993). *Imperialismo ecológico*. San Pablo: Companhia das Letras.
- Derrida, J. (1994). *Espectros de Marx. O estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Río de Janeiro: Relume Dumará.

- De Ipola, E. (1997). *Las cosas del creer (creencia, lazo social y comunidad política)*. Buenos Aires: Ariel.
- Ferrão, J. M. (1992). *A aventura das plantas e os descobrimentos portugueses*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Flores Galindo, A. (1988). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte.
- González, C., y León, R. (2000). *Historia de los pueblos indígenas de México: civilizar o exterminar*. Tlalpan: Ciesas / INI.
- Gruzinski, S. (1994). *La guerra de las imágenes (de Cristóbal Colón a "Blade Runner"- 1492 / 2019)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hernández Bermejo, J., y León, J. (1992). *Cultivos marginados, otra perspectiva de 1492*. Roma: FAO.
- Herzen, A. (1979). *El desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia*. México: Siglo XXI.
- Jameson, F. (1996). *Pós-modernismo-A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Ática.
- Leff, E. (1986). *Ecología y Capital*. México: Siglo XXI.
- Lipietz, A. (2000). Political Ecology and the Future of Marxism. *Capitalism, nature, socialism*, (March).
- Löwy, M. (1995). De Karl Marx a Emiliano Zapata: la dialéctica marxiana del progreso y la apuesta actual de los movimientos ecosociales. *Ecología política*, (10).
- Mariátegui, J. C. (1995). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Martínez Alier, J. (1995). *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Montevideo: Icaria.
- Masjuan, E. (2001). *La ecología humana del anarquismo ibérico*. Barcelona: Icaria.
- O'Connor, J. (1991). La segunda contradicción del capitalismo: sus causas y consecuencias. *El cielo por asalto*, 2 (otoño).

- Polanyi, K. (1957). *The great transformation*. Boston: Beacon Press
- Rey, P. P. (1975). *Las alianzas de clase*. México: Siglo XXI
- Ribeiro, G. L. (2001). Posimperialismo: para una discusión después del poscolonialismo y del multiculturalismo. En D. Mato (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires: CLACSO.
- Shanin, T. (1990). *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*. Madrid: Revolución.
- Rama, Á. (1985). *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense.
- Trotsky, L. (1992). *História da Revolução Russa*. Río de Janeiro: Saga.
- Tudela, F. (1992). El encuentro entre dos mundos: impacto ambiental de la conquista. *Nueva Sociedad*, (122), 198-209.

Sobre el autor

Héctor Alberto Alimonda nació en Punta Alta, provincia de Buenos Aires, Argentina, el 15 de junio de 1949. Sociólogo, ensayista y cuentista, magíster en Ciencias Sociales (FLACSO Buenos Aires), doctor en Ciencias Políticas (Universidad de Sao Paulo) y posdoctorado en Cultura y Política en América Latina (El Colegio de México). Profesor en la Universidad Nacional del Sur [UNS], en la Universidad de Campinas [Unicamp] y desde 1984 profesor del Programa de Posgrado de Ciencias Sociales en Desarrollo, Agricultura y Sociedad [CPDA] en la Universidad Federal Rural de Rio de Janeiro [UFRRJ]. Fue investigador del Conselho Nacional de Pesquisa de Brasil [CNPQ] e investigador asociado al Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires.

Junto con esta trayectoria académica se ocupó de trabajar, pensar y escribir junto a sindicatos, organizaciones y movimientos sociales de toda América Latina. Su vida estuvo profundamente marcada por la represión de la dictadura argentina, que culminó con su exilio en Brasil. En febrero de 1975 la intervención militar de la UNS canceló su contrato como docente, al mismo tiempo el V Cuerpo de Ejército comenzó un proceso de persecución a docentes e intelectuales de la Universidad. En julio de 1976 logró salir hacia Brasil, esperando que la violencia

política cesara en el país. Cuando retornó la democracia en Argentina, Héctor ya había recreado una sobrevida afectiva y académica en Brasil y allí se quedaría por más de cuarenta años. Falleció en mayo de 2017 en Río de Janeiro.

A lo largo de su carrera, Héctor no solo escribió y enseñó, sino que también organizó importantes eventos y redes académicas. Su capacidad para reunir a la gente y promover debates fructíferos es una de sus características más admiradas entre colegas, estudiantes y activistas. El alumbramiento del Grupo de Trabajo en Ecología Política del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO] se daría justamente en el año 2000. El entonces director ejecutivo de CLACSO, Atilio Boron, convocó a Héctor para asumir la coordinación de un reciente Grupo de Trabajo que hasta el momento se denominaba Medio Ambiente y Desarrollo. Héctor aceptó, pero con la condición de cambiarle el nombre, pues consideraba que ambiente y desarrollo no hacían buena pareja. Pero no era solo un cambio de nombre lo que se estaba inaugurando. El GT de Ecología Política realiza como tal una primera reunión el 24 y 25 de noviembre de 2000 en Río de Janeiro. Luego se sucederían en distintos países de la región una serie de encuentros, seminarios, cursos y eventos académico-políticos organizados o impulsados por Héctor desde la coordinación del GT. En 2016 deja la coordinación del GT que pasa a ser coordinado por Catalina Toro Pérez, Grettel Navas y Milson Betancourt (2016-2019); luego sería el turno de Denisse Roca-Servat, Mina Lorena Navarro Trujillo y Felipe Milanez (2019-2022), y de Lucrecia Soledad Wagner, Aida Luz López Gómez y Melissa Moreano / Raquel Neyra (2022-2025).

Fue un autor prolífico que escribió una gran cantidad de libros, ensayos y artículos entre los que destacamos los volúmenes

editados por CLACSO en el marco del GT: *Ecología política. Naturaleza, sociedad, utopía* (2002), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana* (2006), *La Amazonía rebelde. Perú 2009* (2009) junto a Raphael Hoetmer y Diego Saavedra Celestino, *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina* (2011) y *Ecología política Latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica* (volumen 1 y 2) (2017) junto a Catalina Toro Pérez y Facundo Martín. Su legado, sin embargo, trasciende la producción académica y se mantiene presente entre quienes tuvimos la fortuna de trabajar y socializar con él.

Sobre los compiladores

Facundo Martín. Facundo Martín es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas [CONICET] y profesor del Departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Cuyo en Mendoza, Argentina. Es magíster en Estudios Sociales Agrarios por FLACSO / Buenos Aires y doctor de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales. Desde 2006 recibió múltiples becas para estudiar en el país, así como para realizar estancias académicas en el exterior (Brasil, Alemania, Colombia y Estados Unidos). Participó y coordinó junto a Héctor Alimonda y Gabriela Merlinsky varias ediciones del Seminario de Posgrado de CLACSO sobre Ecología Política Latinoamericana. Junto a Héctor Alimonda y Catalina Toro Pérez coordinó la edición de los volúmenes I y II de *Ecología política latinoamericana* (2017), publicados por CLACSO. Recientemente obtuvo la Beca Georg Forster para investigadores con experiencia de la Fundación Alexander von Humboldt de Alemania (2024-2025).

Gabriela Merlinsky. Gabriela Merlinsky es socióloga, investigadora principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina [CONICET] y profesora titular en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos

Aires. Es magíster en Ciencias Sociales del Trabajo [UBA], doctora de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales, doctora en Geografía (especialidad geopolítica) por la Universidad Paris 8. Ha sido profesora en diferentes universidades en Europa, EE. UU. y América Latina. Participó en varias ediciones del Seminario de Posgrado de CLACSO sobre Ecología Política Latinoamericana, es actualmente coordinadora del Diploma Superior en Género de CLACSO sobre Cambio Climático de CLACSO. Es autora de varias publicaciones, entre ellas *Política, derechos y justicia ambiental. El conflicto del Riachuelo* (Fondo de Cultura Económica, 2014), la serie *Cartografías del conflicto ambiental en Argentina* (CLACSO / CICCUS, 2013, 2016, 2020), *Arte y ecología política*, (CLACSO / IIGG, en colaboración con Paula Serafini, 2020) y *Toda ecología es política. Las luchas por el derecho al ambiente en busca de alternativas de mundos* (Siglo Veintiuno Editores, 2021).

Felipe Milanez. Felipe Milanez es ecólogo político, profesor en el Instituto de Humanidades, Artes y Ciencias Profesor Milton Santos de la Universidad Federal de Bahía (Brasil), y profesor permanente de los programas de posgrado en Ciencias Sociales y Cultura y Sociedad de la misma universidad. Es magíster en Ciencia Política por la Universidad de Toulouse (Francia) y doctor en Sociología por el Centro de Estudios Sociales [CES] de la Universidad de Coimbra (Portugal), como parte del European Network of Political Ecology (Entitle). Es autor de publicaciones en revistas como *Ecología Política*, *World Development*, y *Ambiente y Sociedad*, y de los libros *Lutar com a floresta* (São Paulo, Elefante, 2024), *Guerras da Conquista* (con Fabrício Lyrio Santos, Río de Janeiro, Harper Collins, 2021), *Memórias Sertanistas* (São Paulo, Sesc, 2015), y coorganizador del *Routledge Handbook Latin America and the Environment* (Londres y Nueva York, Routledge,

2023). Integró el comité coordinador del GT Ecologías Políticas Desde El Sur / Abya Yala (2019-2022) y coordinó la organización del III Congreso Latinoamericano de Ecología Política (2019). Su contribución a este libro resulta, en parte, de la investigación postdoctoral realizada en el Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires (2021-2022).

Héctor Alimonda (1949-2017) lideró durante 17 años el Grupo de Trabajo Ecología Política (hoy Ecologías Políticas desde El Sur / Abya Yala) de CLACSO. Nacido en Argentina y exiliado en Brasil, mantuvo una mirada profundamente latinoamericana de las ciencias sociales, el pensamiento crítico y la ecología política. Este libro, organizado por integrantes del Grupo de Trabajo, ofrece una compilación original de 24 artículos escritos por él a lo largo de su trayectoria académica, entre 1982 y 2017. Sin embargo, la vasta obra de Héctor no se materializa sólo en su legado sobre la ecología política o sus trabajos publicados, es antes bien una invitación a pensar y pensarnos en red. Cuando se cumplen veinticinco años del surgimiento del Grupo de Trabajo, esta herencia y sus espectros, en las propias palabras de Héctor, es lo que nos compromete en un pensamiento-acción vivo, en movimiento, siempre con esperanza. Algo que se revela esencial para afrontar la crisis civilizatoria y reimaginar futuros.