

Bibliografía

- Anzaldúa, Gloria, 1987, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco: Spinsters/ Aunt Lute.
- Dussel, Enrique, 2001, *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Grosfoguel, Ramón, 1996, "From Cepalismo to Neoliberalism: A World-System Approach to Conceptual Shifts in Latin America", *Review*, 19 (2), pp. 131-154.
- Harvey, David, 2003, *The New Imperialism*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press.
- Kontopoulos, Kyriakos, 1993, *The Logic of Social Structures*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mignolo, Walter, 1995, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- Mignolo, Walter, 2000, *Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton, Princeton University Press.
- Quijano, Anibal, 1993, "Raza, etnia y nación en Mariátegui", en Roland Forgues, ed., *José Carlos Mariátegui y Europa: El Otro Aspecto del Descubrimiento*. Lima: Amauta S.A., 167-187.
- Quijano, Anibal, 2000, "Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America", *Nepantla*, vol. 1, No. 3: 533-580.
- Said, Edward, 1979, *Orientalism*, N. York, Vintage Books.
- Saldívar, José David, 1997, *Border Matters*, Berkeley, University of California Press.
- Spivak, Gayatri, 1988, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, N. York, Routledge, Kegan and Paul.
- Wallerstein, Immanuel, 1991a, *Unthinking Social Science*, Cambridge, Polity Press.
- Wallerstein, Immanuel, 1992b, "The Collapse of Liberalism", en Ralph Miliband and Leo Panitch, *The Socialist Register 1991*, The Merlin Press, London, 96-110.

LA ECOLOGIA POLITICA DE MARIATEGUI

Buscando una herencia en Lima

Héctor Alimonda*

"Con previo fervor y una misteriosa lealtad". Es ésta la actitud, según Jorge Luis Borges, con la que nos aproximamos a la lectura de "los clásicos". Y es ésta 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" (Beiguel, 2003).

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 éste el carácter de la obra de Mariátegui, como autor y como editor. Decididamente enraizada en su época, al mismo tiempo nos continua interpelando, continúa abriendo interrogantes y, sobre todo, intercambia ecos

**Profesor del Curso de Postgrado en Ciencias Sociales, Universidad Federal Rural de Río de Janeiro; investigador de FLACSO Brasil y coordinador del Grupo de Trabajo en Ecología Política del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

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 anti-sistémicos, 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 inmercantizable, 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 si-

multáneas 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, etc. (que constituyen, en última instancia, la propia historia de la humanidad en los últimos 500 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 que puedan ser imaginadas.

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 latinoameri-

canas? 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 GT 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 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 geo-histórico,¹ 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 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”² 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* debe ser buscada en otro lugar. No es explícita en el contenido de los 32 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.³

La crítica al modelo de desarrollo seguido por el Perú independiente, la desconfianza en relación a 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 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 post-materialistas.

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, etc.).

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. 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, 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. 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 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 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 entre sus objetos de estudio también 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, 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: 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 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 dada 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 e 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 condi-

ciones políticas y sociales peruanas fuesen revolucionadas apenas en función del desarrollo económico. Hubo en él una percepción crítica de lo que hoy denominamos “modelo de desarrollo”, incomparable en su época, 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 geo-sociales 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 guión 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 y que pasa por Rosa Luxemburgo y Karl Polanyi (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. 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 mariáteguiana 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 de modernidad alternativa. Al hacerlo, se apropia y recrea mitos movilizadores, esa idea tan mariáteguiana. En el campo teórico, la ecología política se constituye cada vez más a partir de un diálogo estratégico con la etnoecología (Little, 2006), articulando diferentes lógicas en un movimiento de ruptura que la lleva 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 resolución de la constitución del proyecto de hegemonía alternativa radicaba en la constitución de un partido político de nuevo tipo, que soñó fuese el Partido Socialista. 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.

Notas

1. 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 (Deléage, 1993).
2. 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.
3. Por ejemplo, el monitoreo de los conflictos por “los humos de La Oroya”, en la Sierra Central, o de la catástrofe minera de Morocochoa.

Bibliografía

- Alimonda, Héctor, 1983, *Mariátegui-Redescubrir América*, Brasiliense, São Paulo.
- Alimonda, Héctor, 2006, “Una nueva herencia en Comala (Apuntes sobre la Ecología Política latinoamericana y la tradición marxista)”, en Héctor Alimonda (compilador), *Los tormentos de la materia. Aportes para una Ecología Política latinoamericana*, CLACSO, Buenos Aires.
- Beigel, Fernanda, 2003, *El itinerario y la brújula (El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui)*, Biblos, Buenos Aires.
- Castro Herrera, Guillermo, 1996, *Naturaleza y Sociedad en la historia de América Latina*, CELA, Panamá,
- Castro Pozo, Hildebrando, 1973, *Del ayllu al cooperativismo socialista*, Peisa, Lima.
- Castro Pozo, Hildebrando, 2005, *Nuestra comunidad indígena*, Lima, 1979.
- Deléage, Jean Paul, 1993, *Historia de la Ecología*, Icaria, Barcelona.
- Escobar, Arturo, “Depois da Natureza: Passos para uma Ecologia Política anti-escencialista” en Clélia Parreira e Héctor Alimonda (orgs.), *Políticas Públicas Ambientais Latino-Americanas*, FLACSO Brasil/Abaré, Brasília.
- LEFF, Enrique, 2006, “La Ecología Política en América Latina, un campo em construcción”, en Héctor Alimonda (comp.), *Los tormentos de la materia – Aportes para una Ecología Política latinoamericana*, CLACSO, Buenos Aires.
- Little, Paul Elliot, 2006, “Ecología Política como etnografía: um guia teórico e metodológico”, *Horizontes Antropológicos*, 25, Porto Alegre.
- Lipietz, Alain, 2002/2003, “A Ecología Política e o futuro do marxismo”, *Ambiente e Sociedade*, V. V/VI, Campinas.
- Martínez Alier, Joan, *De la economía ecológica al ecologismo popular*, Icaria, Montevideo, 1995.
- Martínez Alier, Joan, 2005, *El ecologismo de los pobres – Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Icaria/FLACSO, Barcelona.
- Pádua, José Augusto, 2002, *Um sopro de destruição (Pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista, 1786/1888)*, Jorge Zahar Editores, Rio de Janeiro.
- Thompson E. P., 1997, *Senhores e Caçadores*, Paz e Terra, Rio de Janeiro.
- Thompson, E. P., 1998, *Costumes em comum – Estudos sobre a cultura popular tradicional*, Companhia das Letras, São Paulo.
- Worster, Donald, 2002/2003, “Transformações da terra: para uma perspectiva agroecológica na história”, *Ambiente e Sociedade*, V. V/VI, Campinas.