



POLIS, Revista Latinoamericana

ISSN: 0717-6554

antonio.elizalde@gmail.com

Universidad de Los Lagos

Chile

Porto-Gonçalves, Carlos Walter

Lucha por la Tierra. Ruptura metabólica y reapropiación social de la naturaleza  
POLIS, Revista Latinoamericana, vol. 15, núm. 45, diciembre, 2016, pp. 291-316

Universidad de Los Lagos

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30550535015>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# Lucha por la Tierra. Ruptura metabólica y reapropiación social de la naturaleza

Carlos Walter Porto-Gonçalves

Universidade Federal Fluminense, Fluminense, Brasil.

Email: cwpg@uol.com.br

**Resumen<sup>1</sup>:** En este trabajo se asume que la humanidad y el planeta están inmersos en un proceso de transformación metabólica que ya está causando incluso un debate sobre un nuevo período geológico - ¿Antropoceno o Capitaloceno? - En el que la especie humana sería el principal agente. Las relaciones urbano-rurales se están transformando de tal manera que las ciencias requieren romper con su mayor fuente de inspiración - la idea fuerza de la dominación de la naturaleza - como fue formulada por Francis Bacon. Vivimos una paradoja tal, en términos que desde el año 2007, según la ONU, con una población urbana mayor que la rural, que es al mismo tiempo en términos actuales, casi del doble de los campesinos y comunidades tradicionales que había en 1960. La demanda de materia y energía para sostener las ciudades aumenta exponencialmente reforzada por una economía sujeta a la crematística y a la lógica de la acumulación incesante de capital. La segunda revolución prometeica con los combustibles fósiles proporcionó las condiciones materiales que llevaron a la ruptura metabólica que amenaza hoy a la humanidad y al planeta. En este contexto, una nueva fase de la violencia expropiatoria se encarga de la humanidad y en contra de ella emergen grupos sociales en la lucha por la reapropiación social de la naturaleza (Leff) o simplemente para mantener sus relaciones con las condiciones vitales de la tierra, agua, fotosíntesis, suelo-subsuelo. La lucha por la reforma agraria se resignifica como la lucha al mismo tiempo por la tierra y por la Tierra.

**Palabras clave:** reforma agraria, existencia, resistencia, tierra.

## Fight for the Earth. Metabolic rupture and social reappropriation of nature

**Abstract:** In this paper we assume that humanity and the planet are immersed in a process of metabolic transformation that is already causing even a debate about a new geological period - Anthropocene or Capitalocene? - In which the human species would be the main agent. Urban-rural relationships are being transformed in such a way that the sciences need to break with their greatest source of inspiration - the idea force of the domination of nature - as formulated by Francis Bacon. We live in such a paradox, in terms that since 2007, according to the UN, with an urban population greater than rural, which is at the same time in present terms, almost double the traditional peasants and communities that there was in 1960. Demand of matter and energy to sustain the cities increases exponentially reinforced by an economy subject to the crematística and to the logic of the incessant accumulation of capital. The second Promethean revolution with fossil fuels provided the material conditions that led to the metabolic breakdown that threatens humanity and the

planet today. In this context, a new phase of expropriation violence is in charge of humanity and against it emerge social groups in the struggle for the social reappropriation of nature (Leff) or simply to maintain their relations with the vital conditions of the earth, Water, photosynthesis, soil-subsoil. The struggle for the agrarian reform is resignified as the struggle for the land and for the Earth.

**Keywords:** Agrarian reform, existence, resistance, land, earth.

## **Luta pela Terra. degradação metabólica e reapropriação social da natureza**

**Resumo:** Esse ensaio parte da premissa que a humanidade e o planeta estão imersos num processo de transformação metabólica que já provoca até mesmo um debate acerca de um novo período geológico – ¿Antropoceno ou Capitaloceno? – em que a espécie humana seria o principal agente. As relações cidade-campo estão sendo transformadas de tal modo que exige que as ciências rompam com sua fonte maior de inspiração – a ideia-força de dominação da Natureza – tal como formulada por Francis Bacon. Vivemos o paradoxo de termos, desde 2007, segundo a ONU, uma população urbana maior que a rural e, ao mesmo tempo, termos hoje quase o dobro de camponeses e de comunidades tradicionais que tínhamos em 1960. A demanda de matéria e energia para sustentar as cidades aumenta exponencialmente e ainda mais potencializada por uma economia subordinada à crematística e à lógica da acumulação incessante de capital. A segunda revolução prometeica com os combustíveis fósseis proporcionou as condições materiais que enseja a ruptura metabólica que hoje ameaça a humanidade e o planeta. Nesse contexto, uma nova fase de violência expropriatória toma conta da humanidade e contra ela emergem grupos sociais em luta pela reapropriação social da natureza (Leff) ou simplesmente para manter suas relações com as condições vitais da terra-água-foto-síntese-solo/subsolo. A luta pela reforma agrária é resignificada como luta ao mesmo tempo pela terra e pela Terra.

**Palabras chave:** reforma agrária, existência, resistência, terra.

\* \* \*

“Nosotros conquistamos, nosotros administramos”

Cacique Babau - Tupinambá

## **Inspiración**

Entre los días 12 y 17 de julio de 2015 se reunieron en Porto Velho, la capital del Estado de Rondonia, en la Amazonia brasileña, cerca de 820 campesinos/as, afrodescendientes e indígenas de diversos pueblos por ocasión del IV Congreso Nacional de la Comisión Pastoral de la Tierra – CPT, con el objetivo de reflexionar sobre los 40 años de sus Memorias, sus Rebeldías y sus Esperanzas de lucha por la tierra. En una de las intervenciones, ya al final del Congreso, un campesino de Maranhão reflexionaba sobre aquellas iniciativas que se destacaban como Esperanza de las luchas, como la Agroecología y las Semillas Criollas, y afirmó: “La principal semilla criolla que está desapareciendo son las comunidades. No servirán de nada

la agroecología y las semillas criollas sin unas comunidades fuertes. Hemos formado muchos líderes, pero pocas comunidades”. Con esa afirmación tan contundente se consagraba una de las principales evaluaciones de estos 40 años de Memorias y Rebeldías, afirmando que la lucha por la tierra es mucho más que la lucha por un medio de producción: es también la lucha por un determinado horizonte de sentido para la vida con la tierra, finalmente, como territorio. Más aún, es la lucha por la Tierra cuyo colapso ambiental manifiesta, en el fondo, la ruptura metabólica que la racionalidad tecnocientífica, subordinada a la acumulación incesante del capital y de su productivismo, está llevando a la humanidad y al planeta. Este artículo se inspira en estas ideas, recogidas durante la construcción colectiva de conocimiento que se produjo en el IV Congreso Nacional de la CPT.

## Introducción

Vivimos un tiempo de profundas transformaciones que implican, a su vez, tiempos de duraciones múltiples que nos habitan. Comenzamos a darnos cuenta de un tiempo cósmico, un tiempo geológico-geomorfológico, de un tiempo ancestral, así como de tiempos históricos de larga, media y corta duración que, como había alertado Milton Santos, configuran “el espacio como acumulación desigual de los tiempos”. Hablamos ya de Antropoceno - tal es el efecto de la acción humana en el metabolismo planetario – en el cual el *homo sapiens sapiens* aparece como agente geológico-geomorfológico.

En toda la historia de la Humanidad, ¡nunca tuvimos un período de 50 años en el que tantas comunidades étnicas y campesinas hubiesen sido destruidas! Aunque de un modo diferente según las regiones, ese proceso ha sido permanente y podemos tomar el año 2007 como un marco geográfico planetario porque, por primera vez, ese año registramos que la población urbana mundial era mayor que la población rural. Al mismo tiempo, en 2010 había un 64% más de habitantes rurales que en 1960; es decir, ¡nunca tuvimos tantos campesinos y comunidades étnicas sobre la faz de la Tierra! En ese mismo período, la población urbana creció un 352%, pasando de 995 millones de personas a 3.510 millones de habitantes. Estos acontecimientos tienen enormes implicaciones teórico-políticas, porque traen a la luz la *ruptura metabólica* olvidada por la tradición eurocéntrica del conocimiento que, con su idea maestra de “dominación de la naturaleza”, colonizó el mundo con su antropocentrismo.

Esta urbanización intensa se presenta, por primera vez, como un fenómeno global, aunque 2/3 partes de la población urbana viva en América Latina/Abya Yala, en África y en Asia, lejos, por tanto, de la ciudad-luz prometida por la colonialidad del poder/saber eurocéntrico<sup>2</sup> característico del proceso moderno-colonizador con base en la acumulación incesante del capital. El escritor uruguayo Ángel Rama (1926-1983) ya nos había alertado que las primeras ciudades modernas y planificadas fueron construidas en América Latina como ciudades para el control territorial y la dominación.

Fue también en América Latina donde se introdujeron las primeras grandes extensiones de monocultivos con la caña de azúcar en Cuba, Haití y Brasil. Subrayemos lo que normalmente no se destaca: el monocultivo no es solo una técnica de producción, que lo es; pero también se configura, y sobre todo, como una técnica de poder pues nadie, hasta inicios del siglo XVI, plantaba un único producto en grandes extensiones, lo cual significaba, en realidad, dejar de producir para sí mismo. Cambio de escala y cambio en las relaciones sociales y de poder, por tanto. El monocultivo en grandes extensiones (latifundios) implica que se produce para terceros que no son de ese lugar y eso es lo que se hizo sobre todo en las áreas coloniales. Y como nadie haría esto de forma espontánea, se impuso el trabajo esclavo y con él el racismo, puesto que el trabajo esclavo era exclusivo para los pueblos de color, entiéndase contra los otros, los no-blancos, los no-europeos<sup>3</sup>. Y como era necesario beneficiar las grandes producciones de estas áreas extensas (latifundios) con monocultivos, se introdujeron los *ingenios* que, como su propio nombre indica, fueron tecnologías modernas, ingeniosas, en el mismo sentido que hasta hace poco nos referíamos a la industria como una habilidad y un talento humano (ser ingenioso, ser industrial). Como se ve, monocultivo, latifundio, esclavitud, racismo y tecnología de punta llegaron juntos con la instalación del sistema mundo capitalista moderno-colonial patriarcal.

## Oposición campo-ciudad y la Colonialidad del saber/poder

El fenómeno urbano no es propiamente europeo si miramos a Uruk, al sur de Mesopotamia; la civilización de Caral, al norte del actual Perú; Tenochtitlán, en América Central; Cuzco, en el centro de *Tawantinsuyu*, en el mundo andino; entre otras muchas experiencias. Sin embargo, la lectura de la ciudad como *locus* de una vida superior se nos impuso sobre todo a partir de la colonización europea, que silenció otras lecturas<sup>4</sup> del mundo (epistemicidio, diría Boaventura Sousa Santos).

Hay una tensión filosófica-política que atraviesa el debate acerca de la buena vida en la ciudad y/o en el campo. La tradición de origen helénico, que Europa va a reivindicar tardíamente como suya, afirma la ciudad como cuna de la democracia y la civilización, aunque sea enorme la deuda que los europeos occidentales tienen con los árabes, como lo demuestra el hecho de que la obra de Aristóteles (384 a. C. – 322 d. C.), por ejemplo, solo llegó a París en el siglo XII gracias a una traducción realizada en Toledo (actual España) que estaba entonces bajo dominio árabe, como nos recuerda Enrique Dussel (Dussel en Lander, 2006).

La lectura que se hace de la vida urbana como una vida superior – Civilización – se elaboró con la afirmación de un conocimiento que se reivindica como Racional – la Ciencia, la Filosofía – el cual sería superior a la Religión y a los Mitos. Habría incluso una evolución del Mito a la Ciencia y a la Filosofía, según el filósofo alemán Ernest Cassirer (1874-1945). La Ciencia y la Filosofía serían obras de la Razón humana, razón ésta que se expre-

sería en lenguaje escrito, de modo que escaparían y sobrevivirían a los cuerpos de los mortales que escriben. Es cierto que hubo aquellos que, como Sócrates<sup>5</sup>, percibieron que por ese camino la verdad podría abandonar el mundo mundano y quedar en algún libro sagrado, sea religioso, filosófico o científico. Quedarían los hermeneutas para elaborar las interpretaciones correctas de los textos sagrados, fuesen ellos religiosos o no, y que comunicarían después la verdadera opinión (ortodoxia) a los iletrados<sup>6</sup>.

El miedo de que cualquiera pudiese decir su verdad llegó a estigmatizar el arte de argumentar, la Retórica, como algo peligroso. La democracia correría así un riesgo por el uso de la Retórica, que se entendía como el arte de engañar al pueblo sobre la verdad, cosa propia de los sofistas, palabra que aunque derivaba de *sofia* – sabiduría – también quedó descalificada pues el verdadero conocimiento requería del rigor de aquellos que dominaban el método racional. Solo los doctores estarían autorizados para hablar, dirían los aristócratas, para quienes el pueblo (*Demos*) estaría desautorizado a gobernarse (*Cracia*). La Demo+Cracia, para ellos, sería cosa propia de gente de escuela<sup>7</sup>, entiéndase, de las élites; en fin, una contradicción en los términos, por lo menos después de 1789 (Chauí, 1982).

No faltaron, a lo largo de la historia de las ciudades, las luchas de los *communards* para que las comunas fuesen liberadas. “El aire de la ciudad torna al hombre libre”, se decía en Europa durante su Edad Media, según el historiador Henry Pirenne. Las ciudades en la Edad Media europea eran islas en un océano rural de opresión servil campesina bajo el yugo de los señores feudales. Y la burguesía, que dependía de una riqueza móvil – el dinero – y no de bienes de raíz – como la tierra para los señores feudales – lucharía por libertar las comunas, los burgos, del yugo señorial. Los *communardstienen* una larga historia que enseñarnos en la lucha por la libertad, por la justicia, aunque sea limitado pensar/sentir la libertad en una isla urbana en medio de un océano de opresión rural.

Lo que, posiblemente, los griegos nos hayan dejado como su mayor contribución a la historia de la humanidad es esa idea de que los hombres son los que inventan sus propias (Auto) reglas (Nomos) afirmando su autonomía, siempre en el contexto e independientemente de cualquier texto. En definitiva, al principio está la acción y no el verbo. Los textos son, en la mejor de las hipótesis, buenos pretextos, pero no pueden actuar si no es por medio de hombres y mujeres de carne y hueso, como diría Edward P. Thompson. Lo que los griegos no sabían es que las mujeres no solamente sienten sino que también piensan, y que los hombres tienen sentimientos que atraviesan sus pensamientos<sup>8</sup>. Y no solo el Hombre con mayúsculas, sino también los hombres en general incluso siendo esclavos, siervos o trabajadores manuales, en definitiva siendo otros (étnico-racialmente y culturalmente). Es preciso reconocer que los griegos inventaron una forma específica de pensar, la Filosofía, pero no inventaron el pensamiento como tal, como nos muestra Walter Mignolo. Es necesario descolonizar el pensamiento que piensa que “solo es posible filosofar en alemán o en griego”, como apuntase Martin Heidegger (1889-1976)<sup>9</sup>.

De este modo, la Ciudad colonizó el mundo. La ciudad sería como el *locus* por excelencia de la vida civilizada y obra propia de los hombres, más que de las mujeres, dicho sea de paso. La razón, masculina, permitiría salir del reino de la Naturaleza a través de un artefacto, una obra de los hombres: las ciudades. Y las ciudades, lugares de las artes y del saber y *loci* del poder, estarían autorizadas a dominar el mundo *toutcourt*, tanto el mundo rural y sus campesinos como los mundos de los pueblos/etnias/nacionalidades asociadas a la naturaleza, los otros, los salvajes (de selva) o bárbaros (palabra que deriva del canto desarticulado de las aves, por tanto, de la naturaleza). La ciudad-capital manda, así como la cabeza – *capita* – manda en el cuerpo aunque el pensamiento no pueda dispensar el cuerpo/cerebro que siente/piensa<sup>10</sup> como diría el sensualista Etienne Condillac (1715-1780), fuente de la inspiración materialista de Karl Marx (1818-1883). Son profundas las implicaciones de la oposición Ciudad-Razón, de un lado, Campo-Naturaleza, del otro.

Toda esa tensión de larga duración nos habita. Pero las ciudades de nuestros días ya no son más unas islas en medio de sociedades rurales. Desde el siglo XVI se formaron ciudades cada vez mayores, aunque fuesen inicialmente ciudades de dominación al servicio de intereses mercantiles, bendecidas por la Cruz de la Iglesia Católica Romana que dividió el mundo entre españoles y portugueses con el Meridiano papel de Tordesillas. Ya estaba allí la Ciencia – Cartografía, Matemática, Arquitectura – junto con la fe. La coca sagrada de los quechuas y aymaras será substituida por el Dios del dinero para producir plata en la mayor ciudad del mundo en aquella época (Horacio Machado Araoz), construida alrededor del Cerro Rico de Potosí, actual Bolivia, en la primera guerra con opio del mundo capitalista moderno-colonial.

## **La ruptura metabólica de la revolución (en las relaciones sociales y de poder) industrial**

Así como Prometeo robó el fuego de los dioses y se lo entregó a los hombres para que dominasen el frío y pudiesen cocinar los alimentos siendo, así, dueños de sí mismos, el dominio de la fuente de energía fósil – carbón, petróleo y gas – se configuraría como la nueva revolución prometeica en el siglo XVIII. Y así como Zeus castigó a Prometeo, permanece el eterno antagonismo entre los dioses y los hombres.

La máquina de vapor va a hacer creíble el mito de la técnica para el dominio de la naturaleza. El mito de la dominación de la naturaleza que la máquina a vapor torna creíble desarrolla a nivel práctico la idea de que no existen límites para la acumulación incesante de capital. Pero el mundo de la vida, como nos enseñan los naturalistas chilenos Francisco Varela (1946-2001) y Humberto Maturana (1928- ), es el mundo de la *autopoiesis*<sup>11</sup>, “un sistema capaz de reproducirse y mantenerse por sí mismo”, una especie de entropía negativa (neguentropía). Según las leyes de la termodinámica de la

física, la entropía<sup>12</sup>, “la energía térmica no puede ser completamente convertida en trabajo” y no solo se disipa bajo la forma de calor, y al mismo tiempo la materia se desagrega – durante el proceso de trabajo - bajo la forma de efluentes no aprovechables (basura, gases, contaminaciones). Los efectos (no solo el efecto estufa) de esa disipación de calor y desagregación de la materia no son reversibles, y tampoco lo es el tiempo, como pensara el antropocentrismo con su concepción de un hombre que controla, desde fuera, la naturaleza<sup>13</sup>.

Esa energía fósil no está dispersa en el planeta, sino que se encuentra concentrada en yacimientos de carbón, petróleo o gas. Basta cercarla, dominarla, y como no hay trabajo sin energía, como nos enseñan los físicos, ningún lugar del mundo donde haya concentración de fuentes de energía tendrá paz, porque es estratégicamente controlar estos espacios geográficos. Con la aplicación del principio de la máquina de vapor a los medios de transportes – ferrovías y navegación transoceánica - la capacidad de trabajo proporcionada por esa revolución en las relaciones sociales y de poder por medio de la tecnología de la máquina de vapor promoverá una auténtica ruptura metabólica de alcance planetario. Posiblemente, la gran novedad que nos trajo la revolución (en las relaciones sociales y de poder) por medio de la tecnología industrial con la máquina de vapor haya sido la percepción de que se liberaría de las plantas y de los animales, seres que mueren y de los cuales tenemos que cuidar para producir energía. Todo llevaba a pensar que con el carbón, primero, y el petróleo y el gas después, y su uso con una máquina que estaba bajo el control de aquel que protagoniza la acción (poder), la velocidad y la intensidad en el proceso de trabajo adquirirían el ritmo que quisiéramos. Para aquellos que creen que la tecnología implica solamente la relación sociedad-naturaleza, ignorando la naturaleza de la propia sociedad, basta recordar las memorables imágenes de *Los tiempos modernos*, de Charles Chaplin, que muestran claramente quién mueve el ritmo de las máquinas y cuáles son los efectos sobre aquellos que viven, en las fábricas, bajo el yugo del capital; y hoy añadimos, sobre los que viven también fuera de ellas (contaminación sonora, del aire, del agua, ...). Lo que no sabíamos entonces es que la máquina de vapor no solamente consigue un mayor control del capital sobre el proceso de trabajo, permitiendo así el aumento de la productividad y de los productos, sino que produce además valor y vapor, energía disipada bajo la forma de calor; y que, lo que se pensaba que eran “externalidades”, olvidaba que el Planeta Tierra debía re-trabajar en su metabolismo todo aquello que excreta, elimina.

## **La mecanización y la utilización de la química: primeros pasos en la urbano-industrialización de la agricultura**

Poco a poco, el mundo industrial con sus laboratorios técnico-científicos, comenzará a invadir el mundo rural, con todas las implicaciones epistémicas y políticas ya señaladas. Los diversos saberes ancestrales tejidos por múltiples comunidades étnicas y campesinas, que nos dieron tan-



tos sabores y curas a partir de tantos y diversos contextos sociogeográficos y culturales, no solamente serán descalificados sino que sus portadores serán violentados y desterritorializados. La química pasaría a ganar destaque con Justus von Liebig (1803-1873) que llegaría más tarde, incluso, a la fórmula NPK de los fertilizantes.

El *locus* de la producción de conocimiento agrícola comienza a desplazarse desde el campo y las comunidades étnicas y campesinas para los laboratorios vinculados a la industria; es decir, para el capital industrial. El mundo rural comienza a ser metabólicamente gobernado por una razón tecnocientífica urbana, gestorial-burguesa, de abastecer las ciudades con alimentos y materias primas como mercancías subordinadas a la lógica de la acumulación de capital, ahora con el uso de máquinas (de vapor) y de la química. Crece así la tensión entre lo que emerge como el tiempo de la modernización - que, como se ve, significa colonizar el mundo rural - y los tiempos de las comunidades étnicas y campesinas. Hay que subrayar que nadie coloniza a quien es igual a él, por lo que modernizar/colonizar implica previamente inferiorizar al otro, al diferente. Se profundiza la supresión de los paisajes, iniciada con las grandes extensiones (latifundios) y sus monocultivos. Los monocultivos que se pierden en el horizonte implican la supresión de la diversidad de lugares (*pays*), de los que allí habitan (*paysan*) y de las múltiples formas de producir y admirar el paisaje (*paysage*)<sup>14</sup>.

El hambre que asoló Europa en el siglo XIX se superó con la emigración a las Américas, a Australia y África del Sur, y también con la química orgánica científica que se comenzó a desarrollar en los laboratorios industriales y que encontró en el guano - los excrementos de las aves que se alimentaron durante milenios de cardúmenes del Pacífico Sur - la fuente de la química orgánica natural. Los ingleses<sup>15</sup> habían descubierto, alrededor de 1840, las extraordinarias propiedades fertilizantes del guano (nitrógeno, amoníaco, fosfatos y sales alcalinas). Las montañas de guano localizadas en las islas y en el litoral boliviano-peruano-chileno, se fueron agotando poco a poco por la voracidad de la demanda por una riqueza que dependía, no sólo de la vida de los pájaros y de los cardúmenes, sino también de un tiempo de larga duración que se materializó geográficamente de un modo concentrado en aquellas plagas. Lo que sucedió fue que la materia - el guano - fruto de un tiempo de larga duración era consumida ahora por un tiempo de corta duración gobernado por la lógica de la acumulación incesante de capital. Dos químicos, Fritz Haber (1868-1934) y Carl Bosch (1874-1940)<sup>16</sup>, abrieron nuevos horizontes para que el capital industrial dominase el mundo rural, al desarrollar la patente y comercialización del *proceso Haber-Bosch*, por el cual se obtiene nitrógeno del aire y se produce amoníaco a nivel industrial que, al oxidarse, forma nitritos y nitratos, esenciales en la producción de fertilizantes, proceso sin competidores hasta hoy.

Junto con la invasión del mundo rural por la química, bajo el yugo del capital industrial, vino la creciente mecanización de la agricultura, la máqui-

na de vapor invadiendo el campo. La industrialización de la agricultura implica la ampliación de la ruptura metabólica con la imposición del tiempo de la industria, sometido al tiempo de la competitividad entre capitales por aumentar sus lucros, medido cuantitativamente por un *plus* (valía) que implica el aumento de la productividad de las cosas materiales, con el uso de la energía de origen fósil y la consecuente disipación bajo la forma de calor y de efluentes sólidos, líquidos y gaseosos (basuras y contaminación)<sup>17</sup>.

Aunque la agricultura continúe dependiendo del Sol nuestro de cada día, con el uso de fertilizantes químicos y del Sol mineralizado durante un tiempo geológico de millones de años – carbón, petróleo y gas – utilizado en tractores y otras máquinas pasó a someter a la naturaleza a un ritmo cuya reproducción depende cada vez más de esas fuentes no renovables. Una agricultura fosilista que ya no depende de la energía que incide sobre un determinado espacio geográfico y que anima las complejas relaciones biocinéticas.

De nuevo, tensión entre tiempos distintos. Como los tiempos no son meras categorías *a priori* del pensamiento, sino que se materializan en las geografías o, si se prefiere, en los espacio-tiempos concretos (pacha, como se dice en el mundo andino), lo que se profundiza es el colapso ambiental. El tiempo del capital industrial, con su obsesión de acumulación incesante para desarrollarse, mira a los otros tiempos como atrasados. La diferencia, la diversidad – sea natural o cultural – debe ser eliminada y de ese modo, con violencia epistémica y política, se crean vastos espacios de monocultivos. Se olvida así: (1) que el Planeta, en su inestable equilibrio dinámico, necesita de las tierras calientes, templadas y heladas, de las áreas húmedas y desérticas; (2) que la humanidad es culturalmente diversa y ese es un atributo de la especie humana que le permite inventar diversos modos de relacionarse con las condiciones de la vida (tierra, aire, agua, fuego, la propia vida bajo la forma de planta y de animal).

Recordemos que agricultura es cultura del campo (agricultura) y que cultura tiene el mismo origen de cultivar, cultuar y coger. La agricultura, más que una técnica, es también horizonte de sentido para la vida, mundos de vida. Esa racionalidad técnico-científica se impuso con violencia epistémica y política a través del Estado Territorial Moderno, que se atribuyó la prerrogativa de legislar sobre todo un sistema de pesos y de medidas con una métrica propia que ignoró que en aquellos territorios de los Estados habitaban múltiples territorialidades. Por detrás del carácter nacional de los Estados encontramos violencia epistémica (Sousa Santos) y colonialismo interno (González Casanova). Lo que es propio de las comunidades étnicas y campesinas es el hecho de pesar y medir su espacio y su tiempo - en definitiva, sus horizontes para la vida – de modo original aunque en diálogo permanente.

## Las R-E(x)sistencias de las Comunidades Étnicas y Campesinas

En el contexto de estas tensiones, muchos conflictos, rebeliones y revoluciones de las comunidades étnicas y campesinas se diseminan por todo lado. Los revolucionarios rusos le preguntaron a Karl Marx (Carta de Vera Zasulich) qué debían hacer con la *obschina*<sup>18</sup> - comunidades campesinas ampliamente diseminadas en la Rusia rural - y, para su sorpresa, recibieron de Marx una respuesta positiva sobre el lugar que esas comunidades podrían tener en una sociedad comunista (Respuesta de Marx a Vera Zasulich). Marx rechaza el evolucionismo lineal e indica que el pasado/presente puede ser el horizonte de sentido para una nueva sociedad, como nos enseñan Teodor Shanin y Edward Thompson.

En América Latina, en 1910 detonó la primera revolución del siglo XX, en México, con Pancho Villa (1878-1923) y Emiliano Zapata (1879-1919). En la Rusia de 1917, los campesinos también tuvieron un papel protagonista en la Revolución de Abril-Octubre. En Centroamérica, Augusto César Sandino (1895-1934) y Farabundo Martí (1893-1932) protagonizaron importantes insurrecciones de campesinos étnicamente diferenciados (*indigenato*, según Darcy Ribeiro, y *campesindios*, según Armando Bartra), cuya relevancia política fue osadamente analizada por José Carlos Mariátegui (1894-1930).

La centralidad política que tomó la cuestión de la concentración de la tierra está claramente demostrada en regiones como América Latina / Abya Yala, cuya construcción socio-espacial fue marcada por la colonialidad del poder (racializado) inherente a la heterogeneidad histórico-estructural del sistema mundo capitalista, moderno y patriarcal (Aníbal Quijano). Las “repúblicas de indios”, los “cabildos”, los espacios que jamás fueron conquistados por el invasor colonial – como la Araucanía-Mapuche, buena parte de la Amazonía y, sobre todo, de la Amazonía-Andina – los espacios de libertad en medio de la esclavitud/servidumbre como los *quilombos*, palenques y cumbes, van a servir como bastiones de r-existencia; es decir, una resistencia que no es simplemente una reacción al invasor, sino una forma de r-existencia porque incorporan nuevos horizontes de sentidos propios reinventados en las circunstancias. Resisten porque existen; por tanto, r-existen.

Y esta r-existencia no es de ahora. En Europa, en la actual Alemania, la Guerra Campesina de 1525 liderada por Thomas Müntzer (1490-1525) ya reveló la debida importancia del sentido político de justicia que reinaba entre las comunidades campesinas. En el continente que posteriormente se afirmaría con el nombre de América Latina, la r-e(x)sistencia con/contra el invasor/colonizador se expresó: en la Grande rebelión de 1781 en el altiplano andino, liderada por Tupak Amaru II (1742-1781), Tupak Katari (1750-1781) y Bartolina Sissa (1753-1782), que contribuyó a debilitar el imperio español; en la revolución haitiana, la única de aquel tiempo (1804) coman-

dada por negros; en la amplia Revuelta de los cabanos, la Cabanagem (1835-1838), en la actual Amazonia brasileña, donde se produjo la mayor masacre de la historia de Brasil con 35.000 muertos; en la masacre contra los campesinos en Canudos (1897) en el nordeste brasileño; o en la Guerra del Contestado en el Sur de Brasil (1912-1916).

Se produce, además, una amplia ocupación silenciosa del espacio de nuestras sociedades, donde áreas extensas fueron ocupadas de buena fe sin que hubiese reconocimiento *de facto* por parte del Estado, aunque *de jure* sí conste ese reconocimiento desde el período colonial, como en el caso de la ley de prescripción administrativa (usucapión). Son los *faxinais*<sup>19</sup>, los *fondos de pasto*<sup>20</sup>, las tierras de uso común, que se van configurando como derechos que vienen de la gente (derecho consuetudinario) y que exigen pluralismo jurídico y plurinacionalidad con interculturalidad (Walsh) y trans-modernidad (Dussel).

Un momento de gran repercusión mundial de esas luchas étnicas y campesinas será la Revolución china de 1949. En ella encontramos una tensión entre el mundo campesino y la visión eurocéntrica urbano-industrializante que tendrá su cima en la llamada revolución cultural. Debemos prestar atención al carácter cultural de esa revolución política, que va a traer importantes efectos en la crítica al desarrollismo urbano-industrializante de inspiración *eeurocéntrica*. Con la derrota de la Revolución Cultural en China, en 1970, se va a producir una de las más sorprendentes restauraciones capitalistas que el mundo va a conocer bajo el comando de un Partido Comunista. Estábamos delante de una segunda onda descolonizadora mundial que ya no será obra exclusivamente de la élite blanco-criolla, como en el siglo XVI en América. En esta nueva onda descolonizadora, los pueblos de color y los campesinos/indigenatos van a tener un papel muy relevante. La negritud, como movimiento político-cultural de origen caribeño (C.R.L. James) trajo las marcas de la herida colonial en las luchas de liberación nacional en África. Se destacan varios intelectuales negros, como Franz Fanon (1915-1961), Aimé Césaire (1913-2008) y C.R.L. James (1901-1989). Es más: ese movimiento descolonizador protagonizado por aquellos que fueron sometidos por la racialidad sistémica no se quedó en el mundo periférico según una geografía convencional cartesiana – no es restricto a África, Asia y América Latina. También se desarrolla en los Estados Unidos con Malcom X (1925-1965), Ángela Davis (1944-), las Panteiras Negras y con Martin Luther King (1929-1968). La colonialidad y su racismo constitutivo anidan en el centro del sistema en el sentido más profundo de la expresión; es decir, a través del sistema, en-el-Centro-y-en-la-Periferia.

La lucha del campesinado y su reivindicación siempre actualizada por la reforma agraria, se van a hacer presentes sorprendentemente en el Caribe, en Cuba (1959), reafirmando los ensayos que se habían dado anteriormente en otros países como Bolivia (1952), Guatemala (1954) y Colombia (desde el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán 1898-1948). Las vicisitudes de la Guerra Fría impusieron limitaciones a los cubanos, como denunció más

tarde Fidel Castro sobre la falta de respeto de los soviéticos por los cubanos (Castro y Ramonet, 2009). Recordemos la contradicción de un país como Cuba, de amplia mayoría negra y con un amplio predominio de una élite masculina y blanca en el Comité Central<sup>21</sup>. Y no solo eso, sino la dificultad de la izquierda de matriz eurocéntrica de comprender el fenómeno de la colonialidad, no solamente como lo denunciaron Franz Fanon y Aimé Césaire, sino también como se pudo ver claramente en la Revolución boliviana de 1952 en la que la izquierda en el poder procedió a la división de las tierras comunitarias de los *ayllus* andinos en pequeñas propiedades campesinas en una reforma agraria que no supo leer el fundamento comunitario que existía en aquel lugar desde tiempos ancestrales. Una vez más se olvidaba a José Carlos Mariátegui.

## **La Revolución Verde: nuevos pasos en la urbano-industrialización de la agricultura**

La segunda onda descolonizadora, a la que hacíamos referencia anteriormente, colocó en escena a los negros, los asiáticos (Revolución china, guerras de Corea, Vietnam y Camboya, la no-violencia activa de Ghandi en India), los pueblos de Oriente Medio, los campesinos y comunidades indígenas de América; es decir, los “extraños del nido”, por apropiarme del título de la película *Un Extraño en el Nido* de Milos Forman (1975). Josué de Castro rompió el tabú sobre el tema del hambre y la geografía del hambre no fue solo un libro, sino una lucha contra la desigualdad y la injusticia que los “pueblos de color” reivindicaban en todas las geografías del mundo.

La Reforma Agraria ganó destaque por el protagonismo de los pueblos en lucha. En Brasil, las Ligas Campesinas tuvieron un impulso a nivel nacional, espacio que hasta entonces los campesinos no habían alcanzado. En esos años 1950/1960, el fenómeno del hambre en cuanto lucha contra la injusticia y la colonialidad provocó que sectores conservadores resucitasen al reverendo Thomas Malthus (1766-1834) y su ecuación simplista entre crecimiento demográfico en escala exponencial y la producción de alimentos en una escala aritmética. Comenzaba a destacar un discurso del terror: “explosión demográfica”, “*populationbomb*”, “*baby boom*”, explosiones y bombas por todos lados. Y en el fondo, el fantasma de las banderas rojas de los campesinos en revolución en la Gran Marcha en China (1949). Con la Revolución Verde se produce un nuevo desplazamiento epistémico-político, que va a abordar la superación del hambre no como una cuestión social y política sino como un problema técnico: la revolución verde. Los colores son ideologizados. Aprovechando los avances de la industria química desde la Segunda Guerra Mundial y su continuidad en Vietnam, el uso de agrotóxicos alcanza niveles cada vez mayores. Las semillas pasaron a ser industrializadas como semillas híbridas y, como se producían en laboratorios bajo control del capital industrial como mercancías, se deberían garantizar las condiciones para que fuesen adquiridas. De este modo, aquello que constituye la llave de la reproducción de las comunida-

des étnicas y campesinas, es decir, ser capaces de reproducir sus propias condiciones de reproducción con las semillas, comienza a ser visto como algo técnicamente superado y atrasado (¿según qué reloj?). Se trata de una nueva expropiación epistémica, porque la semilla no es apenas una fuente de reproducción de la vida, que lo es; sino que en la semilla hay conocimiento y, por tanto, el alimento/energía necesario para la reproducción del vida hace parte del saber que las comunidades étnicas y campesinas desarrollan desde que el mundo es mundo de vida. Semilla/conocimiento son fuentes de autonomía, de reproducción. Muchos intelectuales que se posicionan a la izquierda del espectro político también compartían/comparten esta visión *eeuu*rocéntricos al combatir el latifundio improductivo. A esa crítica, los ideólogos de la revolución verde respondieron transformando el latifundio productivo, como si el problema fuese la producción y no el latifundio. Para ellos, la reforma agraria era una cuestión de producción, de economía, y no política o de justicia social, de democracia, incluso, de la tierra. Ernest Borlaug (1914-2009), botánico estadounidense considerado uno de los científicos más importantes de la Revolución Verde y consagrado como Premio Nobel de la Paz en 1970 por sus descubrimientos genéticos para el aumento de la producción y la superación del problema del hambre, afirmaría años más tarde su incomprensión al respecto de las complejas relaciones sociales y de poder que atraviesan el mundo de la tecnociencia. Sus hallazgos sirvieron más a los negocios del agro que a los campesinos.

Toda una parafernalia institucional fue instalada por los *think tanks* del Banco Mundial y otras instituciones multilaterales para que el desarrollo llegase a los cuatro rincones del mundo con el fin de superar el atraso (Oliveira, 2010). No fueron pocas las Misiones y los Misioneros del Banco Mundial y otros que llegaron para medir la pobreza y ofrecer la tecnología necesaria para superar el atraso (Escobar, 2014). De este modo, después de los intentos de catequizar, colonizar y civilizar el mundo no-europeo, ahora tenemos los Nuevos Misioneros en nombre del desarrollo, nuevo mito colonial. Violencia epistémica y política que promoverá, en 50 años, la mayor expulsión de comunidades étnicas y campesinas de toda la historia de la humanidad.

La urbano-industrialización capitalista del mundo rural – mecanización, uso generalizado de la química y de las semillas híbridas y/o genéticamente modificadas en laboratorios industriales – ampliará la expansión de los monocultivos y del consumo de carnes para una población urbana en crecimiento acelerado y, desde 2007, mayor que la población rural! Vaclav Smil, especialista en eficiencia agrícola, afirma que “producir leche, huevos y carne alimentando los animales con plantíos cultivados con ese objetivo inevitablemente lleva a menos comida de la que podemos producir de la tierra en la cual las plantaciones son cultivadas, si consideramos la energía que el alimento ofrece o la cantidad de proteínas que obtenemos de él” (Negrão, 2008). El mismo autor afirma que “suministrar soya como alimento a los animales resulta en la conversión de apenas una parte del valor nutricional original. Así, una dieta basada en productos derivados de animales contribuye más para la destrucción de las florestas tropicales

que una dieta basada directamente en granos. Ese mismo raciocinio se puede hacer en relación al maíz producido alrededor del mundo (...) El consumo diario *per cápita* de proteína en los Estados Unidos es de 102 Kg, siendo 70 kg. de origen animal; sin embargo, la recomendación de la Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura es de 41 kg. Si comparamos esta dieta norte-americana con una dieta vegana es posible alimentar veinte veces más personas con la misma área de tierra disponible. Y podemos alimentar de seis a siete veces más personas con una dieta ovo-lacto-vegetariana (Fox, 1999).

Silvio Negrão nos alerta además que “no es ningún secreto que del arroz, de los frijoles y del trigo (y sus derivados) todas las clases sociales se benefician. Sin embargo, cuando se producen maíz y soya para transformarlos en jamón, copa, salami, bacon o en pechuga y muslo de pollo, entre otros productos, ¿cuál es el porcentaje de la población que tiene oportunidad de disfrutar de esos alimentos? (...) El cultivo de 12,6 millones de hectáreas de maíz y de 17,9 millones de soya, contra 3.1 millones de hectáreas de trigo (IBGE, 2002), y de la producción de 2,43 millones de toneladas de carne de cerdo y 7,18 millones de toneladas de pollos industrializados (MAPA, 2003) trae secuelas ambientales, sociales y económicas a corto, medio y largo plazo para, absolutamente, todos los miembros de la sociedad, a pesar de los lucros astronómicos de las agroindustrias. Incluso aquellos que por decisión personal o por falta de medios no consumen, son igualmente afectados por los subproductos de esa producción, ya sea por la degradación de los suelos causada por el monocultivo, por los millones de toneladas de residuos generados o por la mala producción y/o distribución de alimentos entre las clases sociales. Eso sin contar el sufrimiento de los animales producido en el sistema agroindustrial; es decir, en confinamiento completo” (Negrão, 2008).

No olvidemos que la urbano-industrialización del mundo rural provoca el aumento de los sin-tierra y de la población urbana, amplificando así la ruptura metabólica y acelerando el colapso ambiental. Aumenta con ello la demanda urbana por agua, sea para fines industriales, para saciar la sed de los moradores o para producir alimentos y energía. En definitiva, avanza una agricultura voraz en el consumo productivo de fósiles y de agua. Ya no se busca agua en la capa freática, como señalábamos antes; ahora se busca agua en los acuíferos, es decir, aguas de estoques geológicos, del mismo modo que se buscan los combustibles fósiles en el fondo subsalino a 5 o 6 mil metros de profundidad. Se explota la materia en nivel nanoscópico y no microscópico, lo que quiere decir que se busca explotar la materia del tamaño equivalente al diámetro de un cabello dividido 60 mil veces. Vamos a buscar combustibles entre los poros del esquisto haciendo *fracking*. En definitiva, se explota la materia en sus diversas formas ya sea en el subsuelo más profundo, en sus intersticios o en los confines del mundo.

Para explotar la materia en esa escala, en esas condiciones y en esas regiones se necesita mucha agua y mucha energía, incluso para transportar lo que se produce/extrae a distancias cada vez mayores. La logística se



convierte en tema de portada de los periódicos y elemento clave para la consolidación de los Gestores (geógrafos, ingenieros, militares). Con las represas en los ríos se disminuye la productividad pesquera y la vida de los ribereños se vuelve imposible; con el avance de los monocultivos se necesitan insumos y fertilizantes químicos para proporcionar condiciones para la plantación y la cosecha con una agricultura cada vez más sin agricultores (Miguel Teubal). El metabolismo de un determinado geosistema (Sochava, 1978) ya no depende del flujo de materia y energía que se da en una determinada área o región. Con el uso de los agrotóxicos se contamina el agua y el aire, y los pájaros e insectos, no teniendo qué comer, se lanzan sobre los cultivos de las comunidades étnicas y campesinas y, aunque de esto se hable poco, sobre las ciudades (véase *aedesaegypti*). Esto es lo que declaró Julius Lutwama, principal investigador del Instituto de Uganda de Pesquisa Viral, sobre la epidemia de zika para el *ForeignPolicy*:

“Disponemos de amplia flora, amplia fauna y, claro, de buena temperatura, buen clima. Lo que es bueno para los humanos es bueno también para el virus. No ha habido en Uganda, y tampoco lo hay ahora, un surto de zika. Según Lutwama “el zika siempre fue una afección benigna. De cada 5 o 10 personas infectadas, apenas una o dos presentan un poco de fiebre”. Y fue en Uganda donde se detectó por primera vez el virus, en 1947, en la sangre de monos” (Rossi, 2016).

No nos sorprendamos, por tanto, con la vaca loca (encefalopatía espongiforme bovina), la gripe aviar (H1N1, p.e.) o la gripe porcina (influenza C, p.e.), que deben ser comprendidas como parte de la ruptura metabólica a la que estamos asistiendo y estamos sintiendo (Porto-Gonçalves, 2008). Nuestra comida de cada día está cada vez más llena de conservantes químicos y de equivalentes sustanciales, término jurídico que se encontró para justificar que se trata de algo que no existe en la naturaleza: *é equivalente a*. ¿Cómo alimentarnos, y alimentar a nuestros hijos y nietos, con la seguridad de que los organismos modificados en laboratorio, mal llamados genéticamente modificados, son saludables? La cuestión (de la reforma) agraria se convierte en urbana por la comida saludable nuestra de cada día de la cual cada día tenemos menos certeza y control de que lo sea. La ruptura metabólica pone en riesgo la salud ambiental y, de este modo, la salud de todos.

La ruptura metabólica no es un fenómeno ajeno a nosotros. Está en nuestro cuerpo a través del aumento vertiginoso de enfermedades degenerativas, por no hablar del *stress* permanente que se ha convertido ya en una segunda naturaleza.

Cuanto mayor es el crecimiento urbano y la demanda de materia y de energía de todo tipo, mayor es la demanda por tierra-agua-energía-alimentos-minerales, todas juntas, porque ninguna de esas materias puede ser aislada de la otra y hacen parte del metabolismo del que nosotros también somos parte. Finalmente, la ruptura metabólica se profundiza con la expul-



sión de las comunidades étnicas y campesinas de la tierra. ¡Con la tierra libre de esas comunidades y a disposición del capital en su obsesión por la acumulación incesante caminamos con pasos firmes hacia el colapso ambiental!

## La lucha por la *tierra*, lucha por la Tierra

La urbanización tardía del mundo, que se ha acelerado en las últimas décadas, proporcionó en América Latina una aproximación entre dos tradiciones de pensamiento que se desarrollaron conflictivamente en Europa. Nos referimos a la relación entre Cristianismo y Marxismo. Aquí, el CELAM – Conferencia Episcopal Latinoamericana – en sus reuniones de Medellín (1968) y Puebla (1979) afirmó su opción preferencial por los pobres y daría origen a la Teología de la Liberación. La lucha por la tierra y el apoyo a las comunidades étnicas y campesinas ganó un nuevo aliado, en la medida en que muchos religiosos dejaron las sedes de las *fazendas* y se aproximaron de las casuchas de paja y los hogares rústicos y pobres. Dejaron la Casa Grande para aproximarse a la *Senzala*<sup>22</sup>. En América Latina, entre 1960 y 2010 la población rural creció en un 45,4%, pasando de 84,850.000 para 123,352.000 personas. Mientras tanto, la población urbana aumentó exponencialmente de 82,500.000 personas en 1960 para 475,419.000 habitantes urbanos en 2010, un aumento de 579%. Aun así, observemos, la población rural en 2010 es mayor que la que había en 1960, por lo que no tiene sentido hablar de vaciamiento del campo aunque la población urbana se haya tornado mayor que la rural en el período considerado y con un crecimiento más que espectacular.

En Brasil, la población rural decrece tanto en términos relativos como absolutos en el período de 1960 a 2010, pasando de 40 millones en 1960 (55,1% del total) a 26,6 millones en 2010 (13,4% del total), una disminución del 33,5% en 50 años. La población urbana pasó de 32 millones de habitantes en 1960 (44,9% del total) para 171 millones en 2010 (86,6%), un aumento de 534% en el mismo período. La coexistencia de las comunidades étnicas y campesinas en América Latina se muestra más relevante aún si se considera que Brasil, el país de mayor efectivo demográfico, pasó por el más intenso proceso de des-ruralización de todos los países de la región. La revolución cubana tuvo un papel importante como parte del espíritu de resistencia y rebeldía de las comunidades étnicas y campesinas de Abya Yala/América Latina y Caribe, colocando la cuestión (de la reforma) agraria en el centro del debate político. Varios países de América Latina desarrollaron políticas en este sentido por parte de gobiernos nacionalistas revolucionarios, como en Perú, Ecuador, Bolivia, Venezuela o Chile. En Brasil, a inicios de 1960, los campesinos se harían presentes por primera vez en la historia del país en la escena política a escala nacional con las Ligas Campesinas. El Estatuto de la Tierra, en 1964, y el Estatuto del Trabajador Rural (1969) son conquistas de ese movimiento que, aunque derrotado por el golpe civil-militar de 1964, los militares se vieron obligados, a su modo, a hacer concesiones a las Ligas Campesinas.

En Brasil, en 1976, surge la Comisión Pastoral de la Tierra en un momento difícil de la vida brasileña en el que la dictadura civil-militar impulsó grandes obras de infraestructura como las represas hidroeléctricas de Itaipu, al sur del país, Sobradinho, en el Rio San Francisco, Nordeste, y Balbina y Tucuruí, ambas en la Amazonia. Después de la fundación de Brasilia y del proyecto geopolítico de integrar las capitales de las 27 unidades de la federación a la nueva capital, una compleja red viaria se extenderá por los cerrados brasileños, “la caja de agua de Brasil” (Guimarães Rosa) y por la Amazonia, desencadenando una ocupación violenta contra la naturaleza y los pueblos de esas regiones. Es precisamente de esa tensión entre el avance/invasión del capital y las comunidades étnicas y campesinas (quilombolas, indígenas, de fondo de pasto, de faxinalenses, retireiros, seringueiros, ribereños, pescadores y otros muchos) de donde van a surgir tantos grupos de r-existencia. La violencia y la devastación son enormes con la expansión de los latifundios productivos moderno-coloniales con sus monocultivos anti-indígenas, anti-quilombolas y anti-campesinos. El proceso de des-ruralización promovió el fenómeno de los trabajadores rurales sin-tierra y, dialécticamente, la mayor organización nacional de trabajadores rurales pós-dictadura, el MST. Así como el Movimiento de los Afectados por las represas y, más recientemente, el Movimiento de los Afectados por la Minería en Brasil<sup>23</sup>.

Tenemos, así, dos movimientos diferentes entre los movimientos sociales: por un lado, aquellos cuya identidad se remite a territorialidades ancestrales e históricas, como los pueblos indígenas, quilombolas y varias comunidades campesinas como los faxinalenses, seringueiros, ribereños, pescadores y muchos otros; por otro lado, formaciones de grupos sociales cuya identidad se construye en relación a los grupos que los agreden, como las empresas de minería – caso del MAM – las empresas de construcción de hidroeléctricas – caso del MAB –, por movimientos con identidades en negativo, como el MST – Movimiento de los Trabajadores Rurales SEM Tierra – o por movimientos que se afirman a través de la mediación estatal en la tierra conquistada, como es el caso de los Asentados. En Brasil ya hay cerca de un millón de familias en asentamientos ocupando un área aproximada de 85 millones de hectáreas de tierras, números dignos de ser conmemorados si no fuese porque la mayor parte de esos asentamientos están controlados por el Estado, que manifiesta poco interés en garantizar la seguridad alimentaria y nutricional<sup>24</sup>. Una cuestión que se está planteando en el horizonte de los movimientos que luchan por la tierra es la necesidad de configurarse como protagonistas en la gestión de los asentamientos como unidades territoriales bajo control de los interesados directos. La sociedad brasileña tendría mucho que ganar con eso porque el área definida como asentamiento es mayor que el área total plantada con soya, maíz, caña de azúcar o con eucaliptos.

No hay dudas de que muchos de estos grupos que se clasifican como poblaciones tradicionales se afirman con/contra la expansión del capital e apropian de reivindicaciones que están disponibles en el espacio público, como es la cuestión ambiental, que se comenzó a institucionalizar

en la Conferencia de la ONU sobre Medio Ambiente en Estocolmo en 1972. Desde entonces, se ha constituido un mercado ambiental con la exigencia de las organizaciones multilaterales para que cualquier financiamiento, sea del Banco Mundial o de otro, incorporase obligatoriamente la variable ambiental. Grandes represas y carreteras construidas en Amazonia tuvieron ya este apoyo financiero una vez que fueron sometidas a los órganos financiadores internacionales incorporando el vector ambiental<sup>25</sup>. El ambiente comenzaba a tornarse, así, en un negocio a partir de una nueva institucionalidad. Una vez más, el Estado creaba las condiciones para el mercado.

Cuestiones como el agua, los manglares, la floresta, los cerrados comenzaron a ser objeto de la lucha de las comunidades étnicas y campesinas. Un ecologismo de base popular (Martínez Alier) introdujo nuevos/viejos personajes en la escena política. Nuevos desafíos se presentan a los movimientos tradicionales de lucha por la tierra. La lucha por el agua, para esos movimientos, no es una lucha aislada de la lucha por la tierra. En realidad, no se planta la tierra sin agua y muchos ríos están viendo sus aguas represadas inundando las tierras y convirtiéndolas en improductivas.

En la Amazonia, la lucha ecológica fue reinventada como lucha por las Reservas Extractivistas<sup>26</sup>, donde se afirmó que “no hay defensa de la floresta sin los pueblos de la floresta” (Chico Mendes), que también dijo que la reserva extractivista era la “reforma agraria de los seringueiros”. “No queremos tierra, queremos territorio” fue una consigna que abrió un nuevo horizonte para la lucha política. Aunque continúan reivindicando la tierra, quieren algo más que un medio de producción, quieren la tierra para afirmar un determinado sentido para la vida, como comunidad étnica o campesina. Otro léxico teórico-político está en curso. En 1990, en Bolivia y Ecuador salieron dos grandes marchas de las tierras bajas, de Amazonia más concretamente, dirigiéndose a las capitales con la consigna “Lucha por la Vida, por la Dignidad y por el Territorio”. Consideremos esto: no se trata de una lucha por “igualdad, libertad y fraternidad” de donde emanan las derechas y las izquierdas en la matriz del pensamiento político *eeuurocéntrico*. No, son otros horizontes de sentido para la vida donde: la Dignidad indica que sean respetados como lo que son, comunidades étnicas y campesinas (¿identidades?); la Vida indica la lucha por toda la comunidad de vida (plantas, animales, montañas, glaciares, ríos, lagunas), dialogando así con un tema como la ecología que, no siendo suyo, permite el diálogo con sus cuestiones propias; el Territorio indica que la sociedad no existe fuera de la naturaleza porque necesita de las condiciones materiales naturales para su existencia. De ese modo, la Cultura no se refiere exclusivamente a la cuestión identitaria, sino que requiere también las condiciones materiales para su existencia. Los movimientos indígena, quilombola y campesinos desnaturalizaron el concepto de territorio, hasta hace muy poco tiempo visto como la base material del Estado. Incorporaron al debate otro léxico teórico-político en el cual dentro de un mismo Estado territorial, que se piensa uni-nacional, existen en realidad múltiples territorialidades, múltiples comunidades étnicas y campesinas. Es en este contexto que va a surgir la reivindicación de Estado

Plurinacional y no ya estado Nacional, como se refleja en las nuevas Cartas Magnas de Bolivia y Ecuador.

La lucha por la tierra, por tanto, es también la lucha por la Tierra. La ruptura metabólica que destacamos antes comienza con la desterritorialización de las comunidades étnicas y campesinas, sometiendo la tierra-agua-energía-mineral a los designios del capital y su *hybris* destructora. Continúa cuando esa *hybris* se hace más fuerte con el dominio del fuego, es decir, de la fuente de energía fósil, creyendo así poder dominar la naturaleza. Para ello, colocó a la especie humana fuera de la naturaleza: antropocentrismo. Pero la Tierra existe gracias a un equilibrio dinámico que se construye en la diferencia, con el calor y con el frío, con las áreas húmedas y las áreas secas, con un hemisferio de tierra y otro de agua, con áreas planas y con áreas accidentadas.

La aventura humana por el planeta partió de África y se repartió por el planeta. Nuestra especie aprendió a inventar mundos para responder a la diversidad de situaciones geográficas con las que se deparó. Inventó/creó saberes/haceres para curarse, porque es propio de la naturaleza de todo ser vivo enfermar/morir; inventó/creó saberes/haceres para habitar, porque había que protegerse de las intemperies; inventó/creó modos de conservar la carne, salándola o deshidratándola; saberes/haceres para conservar la leche haciendo quesos, mantecas y otras cosas más; saberes/haceres para conservar la fruta, haciendo dulces cristalizados o en almíbar; inventó formas de religarse con el cosmos y de belleza porque, al final, la pulsión a lo bello, a lo maravilloso (Georges Bataille) acompaña a cada grupo humano que siempre pintó, bordó, esculpió, danzó y cantó. En fin, hay que saber cosechar, cazar, cultivar creativamente. Curarse. Habitar. Múltiples Agriculturas, Múltiples Culinarias, Múltiples Arquitecturas, Múltiples Medicinas, tantas cuantos pueblos y saberes. Múltiples culturas. Humanidad diversa, pueblos diversos, geografías múltiples. Diálogo de saberes con interculturalidad y no con multiculturalismo. Transmodernidad! Buen Vivir, *Suma Kawsay*, *suma qamaña*, *Ubuntu*... vida en plenitud!

Vivimos desde los años 60 una revolución de larga duración, diría Immanuel Wallerstein. La crisis de “un modelo de poder” de larga duración que comenzó en 1492, diría Anibal Quijano. Un “caos sistémico”, diría Giovanni Arrighi. Es una crisis epistémica y política. La ruptura metabólica de la que estamos hablando tiene una dimensión epistémica, como viene insistiendo Enrique Leff, y que se elabora con la separación sociedad-naturaleza. Esa superación no es solo epistémica, insisten autores entre los cuales nos encontramos, sino también una separación material que nos quiere ver separados de las condiciones materiales/naturales de la vida. La cuestión de la Tierra como planeta solamente será superada si somos capaces de considerar que la Tierra no es una abstracción, sino algo que siente y pulsa por ser diferente en sus geografías, en sus geo-grafías, grafiadas por las culturas que surcan la Tierra/tierra, por los ríos con sus cursos, hacen sus firmas con la tierra/Tierra en sus caminos. Firman la tierra, firman la Tierra.

En esta crisis societaria, las instituciones, como no podría ser de otro modo, están en crisis. El Estado territorial, forma geográfica de organización política *par excellence* en el sistema mundo moderno-colonial patriarcal ya no da cuenta de la paz social que había prometido. Es más, al querer ser como Estado nacional, no se dio cuenta de que dentro de un mismo Estado territorial hay múltiples territorios posibles por las múltiples territorialidades en tensión que los constituyen. El “colonialismo interno” (Pablo González Casanova) nos impide reestablecer una inscripción metabólica amiga de los seres animados e inanimados, incluso, de los pueblos y comunidades diferentes. Si por un lado la ruptura metabólica se firmó con la separación y atomización/individualización de los hombres y mujeres de las demás condiciones materiales de creación/producción/reproducción de la vida, por otro lado, es la reapropiación social de la naturaleza (Enrique Leff) la que exige que la lucha por la tierra sea, también, la lucha por la Tierra.

## Notas

<sup>1</sup> Este ensayo se desarrolló como parte del Post-Doctorado en el Programa de Post-Graduación Interdisciplinar en Ciencias Humanas de la Universidad Federal de Santa Catarina del Centro de Filosofía y Ciencias Humanas, bajo orientación del Dr. Luiz Fernando Scheibe.

<sup>2</sup> **Eeuurocéntrico** es un neologismo que proponemos para describir la hegemonía europea/estadounidense que está colonizando el mundo desde 1492 a partir de centros imperiales variables: Ibérico, Europeo Noroccidental y Estados Unidos, todas en el Atlántico Norte. Todo indica que ahora hay un giro geográfico que está en curso en dirección al Océano Pacífico.

<sup>3</sup> Todavía es común afirmar que el proceso histórico-colonial en América Latina/ AbyaYala se construyó con base en el trípode latifundio, monocultivo y esclavitud. Se olvida así que la esclavitud era racializada, ocultándose así el cuarto pilar de dominación colonial que aún nos atormenta: el racismo.

<sup>4</sup> Cuando decimos lectura es necesario tomar en serio la invención del lenguaje escrito asociado a las ciudades y los escribas.

<sup>5</sup> Fue Platón que registró los diálogos con Sócrates. Algunos dicen que solamente así pudimos conocer a Sócrates, o sea, a través de los escritos de Platón. Sin embargo, ironías de la vida, muchos saben lo que es el “amor platónico” aunque nunca hayan leído a Platón. La expresión “amor platónico” sintetiza bien la tesis atribuida a Platón de que solamente la idea es perfecta, como el amor idealizado, platónico, perfecto. Nos queda la duda de si conocemos a Sócrates porque Platón escribió lo que dijo o si lo conocemos porque las ideas se transmiten por otros caminos más allá de la escrita.

<sup>6</sup> Los ortodoxos de *Orto* (correcto) + *Doxa* (opinión).

<sup>7</sup> Para eso estarían las escuelas.

<sup>8</sup> “El corazón tiene razones que la propia razón no entiende”, como dijo el filósofo Blaise Pascal (1623-1662).

<sup>9</sup> Caetano Veloso, ensucación “*Língua*”, se refiere a Heidegger: “*Se você tem uma idéia incrível / É melhor fazer uma canção / Está provado que só é possível filosofar em alemão*”. Fina ironía sobre el potencial creativo de cada lengua.

<sup>10</sup> El sociólogo colombiano Orlando Fals Borda nos habla de **sentipensamiento**.

<sup>11</sup> Con el concepto de **autopoiesis** Maturana y Varela (1973) designan la química de automantenimiento de las células vivas. En fin, la **autopoiesis** sería la condición de existencia de los seres vivos en la continua producción de sí mismos.

<sup>12</sup> “La **entropía** es una grandeza termodinámica que indica el grado de irreversibilidad de un sistema, encontrándose normalmente asociada a lo que se denomina por “desorden” de un sistema termodinámico. De acuerdo con la segunda ley de la termodinámica, el trabajo puede ser convertido completamente en calor y, como tal, en energía térmica. Mientras tanto, según esta misma ley, la energía térmica no puede ser completa-

mente convertida en trabajo. Con la entropía se busca medir la parte de energía que no se puede transformar más en trabajo en transformaciones termodinámicas a una temperatura dada”. Fuente: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Entropia>.

<sup>13</sup> De ese modo, la máxima “*Time is Money*” solamente tiene sentido si pensamos el tiempo como algo abstracto sin materialidad y el dinero como equivalente general, abstracto. Sin embargo, el tiempo, como el espacio, es un atributo de la materia, es algo concreto, así como la riqueza no es algo abstracto, como el dinero, y sí lo que beneficia concretamente, como defienden los buenos economistas. En fin, la riqueza es el tiempo y lo que se disfruta, y no dinero.

<sup>14</sup> La lengua francesa relaciona estas tres expresiones: *pays, paysane paysage*.

<sup>15</sup> Los ingleses apoyaron a Chile en la guerra contra Bolivia y Perú con el fin de garantizar el beneficio de ese fertilizante. La geografía política de nuestro continente fue alterada

<sup>16</sup> Ambos recibieron el Premio Nobel de Química, Haber en 1918 y Bosch en 1931.

<sup>17</sup> El tiempo de la industria es un tiempo que se concibe abstrayéndose de la materialidad. Es un tiempo matemático, que es el más abstracto de los lenguajes, que tienen a confundir las cosas de la lógica con la lógica de las cosas. Las Ciencias Naturales se creían objetivas, entre otras cosas, por basarse en el lenguaje matemático. El filósofo brasileño Gerd Bornheim, designó “idiotas de la objetividad” a aquellos que practican ese logocentrismo (Bornheim, 1983).

<sup>18</sup> Donde se practicaba el *artel*, trabajo comunitario que se asemeja a la minga andina.

<sup>19</sup> Referencia a comunidades rurales que se establecieron en la región centro-sur del actual estado de Paraná, al sur de Brasil, como mecanismo de defensa del campesinado local (Nota del traductor).

<sup>20</sup> Nombre dado al modo tradicional de producción y uso de la tierra en la región nordeste de Brasil, en el cual se articulan terrenos familiares con áreas de uso común.

<sup>21</sup> Este hecho sería intensificado en el “período especial”, cuando los efectos derivados de la caída del muro y del permanente bloqueo estadounidense se abatieron sobre todo en la población negra. Pude asistir de cerca, en 2010, el debate abierto en Cuba donde intelectuales negros reconocían que, aunque en ninguna otra época histórica los negros habían tenido tantos beneficios como después de la revolución, el racismo aún prevalecía.

<sup>22</sup> Expresión que se refiere a la obra del escritor brasileño “*Casa-grande e Senzala*”, en el que se refleja la formación de la sociedad brasileña. La Casa-grande hacía referencia a los grandes ingenios del azúcar mientras que la *Senzala* eran los alojamientos comunes que se destinaban para los esclavos dentro de los propios ingenios azucareros (Nota del traductor).

<sup>23</sup> En Perú también surgió uno de los más importantes movimientos de lucha contra la minería, la Confederación Nacional de los Afectados por la Minería – CONACAMI.

<sup>24</sup> En 1966, la Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO) realizó la Cumbre Mundial de la Alimentación, en la cual se aprobó una Declaración y un Plan de Acción destinados a combatir el hambre en el mundo. En esta ocasión, el concepto de Seguridad Alimentar y Nutricional se definió como la forma de “garantizar a todos condiciones para el acceso a alimentos básicos de calidad, en cantidad suficiente, de modo permanente y sin comprometer el acceso a otras necesidades esenciales, con base en prácticas alimentares saludables, contribuyendo así a una existencia digna en un contexto de desarrollo integral de la persona humana”.

<sup>25</sup> La dictadura civil-militar había creado una Secretaría Especial de Medio Ambiente – SEMA – precisamente para incorporar lo ambiental en sus proyectos.

<sup>26</sup> Fórmula político-administrativa que el Estado brasileño adoptó después de fuerte presión de los movimientos de seringueiros/caucheros en la Amazonia, y que preserva modelos de convivencia en áreas de floresta en los cuales las comunidades desempeñaban un extractivismo forestal sostenible y de bajo impacto ambiental. Con las Reservas Extractivistas se superó la tendencia de extender sobre la Amazonia la lógica de la Reforma Agraria convencional (Nota del Traductor).



## Bibliografía

- Arrighi, G. (1996), *O Longo Século XX*, Editora Unesp, São Paulo.
- Arrighi, G., Hopkins, T.H., y Wallerstein, I. (1999), *Movimientos Antisistémicos*, Ed. Akal, Madrid.
- Bartra, A. (2016), *Se Hace Terruño al Andar: La luchas en defensa del territorio – Con Los pies sobre la tierra*, Ed. Itaca UAM-Unidad Xochimilco, México.
- Bataille, G. (2013), *A Parte Maldita*, Autêntica Ed, Belo Horizonte.
- Bornheim, G. (1983), *Dialética: teoria e práxis (ensaio para uma crítica da fundamentação ontológica da dialética)*, Ed. Globo, Porto Alegre/Rio de Janeiro.
- González-Casanova, P. (2006), “O Colonialismo Interno”, en A. Borón, (comp) *Marxismo Hoje*. Clacso, São Paulo/Buenos Aires.
- Castro, F. y Ramonet, I. (2009), *Biografia a Duas Vozes*, Ed. Boitempo, São Paulo.
- Cassier, E. (1977), *Antropologia Filosófica - Ensaio Sobre o Homem*, Ed. Mestre Jou, Rio de Janeiro.
- Chauí, M. (1982), *Cultura e Democracia: O Discurso Competente e outras Falas*, Ed. Brasiliense, São Paulo.
- Dussel, E. (1999), “Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad”, en S. Castro-Gómez, O. Guardiola-Rivera y C. Benavides (Eds.), *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial*, (pp. 147-161) CEJA Instituto Pensar, Bogotá.
- Ídem (2005), *Transmodernidad e Interculturalidad: (interpretaciones desde la Filosofía de la Liberación)*. Disponible en: <http://www.afyl.org/transmodernidadeinterculturalidad.pdf>. Acceso en: 03 dez. 2014.
- Escobar, A. (2014), *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Ediciones UNAULA, Medellín.
- Fals Borda, O. (2009), *Una sociología sentipensante para América Latina: Antología de Orlando Fals Borda*, CLACSO e Siglo del Hombre Editores, Bogotá, p. 253-301.
- Fanon, F. (1968), *Os Condenados da Terra*, Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.
- James, C. (2000), *Os Jacobinos Negros*, Ed. Boitempo, São Paulo.

Lander, E. (2006), *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais*, Ed. Clacso, São Paulo/Buenos Aires.

Leff, E. (2015), *Aposta pela Vida*, Ed. Vozes, Petrópolis.

Martínez, J. (2007), *O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração*, Ed. Contexto, São Paulo.

Maturana, H. y Varela, F. (1973), *De Máquinas y Seres Vivos: Autopoiesis*, Ed. Lumen, Buenos Aires.

Mignolo, W. (1998), "Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina" en S. Castro-Gómez, y E. Mendieta (Eds.), *Teorías sin disciplina: (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. Ed. Miguel Ángel Porrúa, Ciudad de México.

Ídem (2003), *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Ed. UFMG, Belo Horizonte.

Ídem (2005), "A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade", en E. Lander (org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Buenos Aires, p. 33-49.

Negrão, S. (2008), *Uma Análise do Ciclo de Produção Agroindustrial de Suínos e Aves à Luz da Ética Global*, Tese de Doutorado aprovada pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

Oliveira, J.M. (2010), *O Banco Mundial Como Ator Político, Intelectual e Financeiro 1944-2008*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

Porto-Gonçalves, C. (1989), *Os (Des) Caminhos do Meio Ambiente*. Ed. Contexto, São Paulo.

Ídem (2008), *A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização*, Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

Ídem (2008b), "Outra Verdade Inconveniente - a nova geografia política da energia numa perspectiva subalterna", en *Universitas Humanística*, Bogotá, n. 66, p. 327-365.

Ídem (2006), "A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico para os estudos de conflitos e movimentos sociais na América Latina", en J. Soane (comp.), *Movimientos sociales y conflictos en América Latina*, CLACSO/Programa OSAL, Buenos Aires.

Ídem (2006b), "Areinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana

e caribenha”, en A. Cececeña (comp.), *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 151-197.

Porto-Gonçalves, C. y Quental, P. (2012), “Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina”, *Polis, Revista Latinoamericana*, vol.11, n. 31, p. 295-332.

Pirenne, H. (1939), *Historia económica y social de la edad media*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

Quijano, A. (1991), “La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día, entrevista concedida a Nora Velarde”. *ILLA*, n. 10, Lima.

Rama, A. (1985), *A Cidade das Letras*. Ed. Brasiliense, São Paulo.

Ribeiro, D. (1973), “Etnicidade, Indigenato e Camponato”, en *Revista de Cultura VOZES*, Vol. LXXIII, n 8, p. 5-10.

Rivera, S. (2010), *Ch'ixinakaxutxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.

Rossi, C. (2016), “Uganda não é aqui. Que pena”, *Folha de São Paulo*. 14/02/2016.

Sader, E. (1988), *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo (1970 - 1980)*, Paz e Terra, São Paulo.

Santos, M. (1985) *Espaço e Método*. Ed. Nobel, São Paulo.

Ídem (1996), *A Natureza do Espaço*. Ed. Hucitec, São Paulo.

Shanin, T. (1990), *El Marx Tardío y la Via Rusa: Marx y la periferia del capitalismo*, Ed. Revolución, Madrid.

Thompson, E.P. (1998), *Costumes em Comum*, Cia das Letras, São Paulo.

Walsh, C. (2009), *Interculturalidad. Estado, Sociedad, Luchas (de) coloniales de nuestra época*, Ed. USASB/Abya Yala, Quito.

\* \* \*

Recibido: 30.10.2016

Aceptado: 18.11.2016