

Una herencia en Manaos. Historia ambiental, ecología política y agroecología

Héctor Alimonda

Profesor. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

A área que me coube, pequena, colada ao cortiço, é este quadrado no quintal. «Tua herança», murmurou Rânia.

Milton Hatoum.
Dois Irmãos, 2000

Todos os que se iniciam no conhecimento das ciências da natureza atingem a idéia de que a paisagem é sempre uma herança. Na verdade, ela é uma herança em todo o sentido da palavra: herança de processos fisiográficos e biológicos, e patrimônio coletivo dos povos que historicamente as herdaram como território de atuação de suas comunidades.

Azis Ab'Sáber.
Os domínios de natureza no Brasil, 2003

Con sensible maestría, la novela *Dois Irmãos*, de Milton Hatoum, narra la historia de una familia libanesa en Manaos, a lo largo de todo el siglo xx. Desgarrada por la rivalidad irreconciliable entre dos hermanos gemelos, Omar y Yaqub, la familia decae y se extingue; la casa familiar se transforma en un *shopping center* de productos importados, que a su vez quiebra. El único descendiente, hijo de alguno de los hermanos con la

servienta india, recibe como herencia el cuarto del fondo, donde escribe su narración.

Por detrás de la historia narrada en primer plano, está la saga de la humanización de la naturaleza amazónica, que es al mismo tiempo la «amazonización» de diversas herencias culturales. Podría decirse, en verdad, de la «brasileñización», un proceso de hibridación cultural que se localiza en un lugar particular (Manaos), aunque algunas escenas de la historia transcurren en Río de Janeiro y en São Paulo. Historia familiar, historia de Brasil. Los personajes no son arquetipos de figuras sociales: la microhistoria se desarrolla según su propia lógica, con sus rutinas, tragedias, tedios y pasiones; la macrohistoria nacional está presente en el transfondo, pero a veces irrumpe y atraviesa la cotidianidad.

A lo largo del libro se van transformando la naturaleza, las formas de sociabilidad, los personajes, el narrador, la propia ciudad. A medida que el libro avanza, van desapareciendo las referencias a los pájaros, los murciélagos, los árboles y plantas del jardín, a los vecinos. Solo queda el narrador, el heredero. Pero su herencia material es muy magra y ajustada, un espacio

marginal. Es justamente a partir de la práctica, a través de un proceso de apropiación de un pasado, de una síntesis de sus varias dimensiones, de una puesta en acción de capacidades y competencias, que las dimensiones no directamente materiales de esa herencia son potenciadas, la narración es producida, el narrador se instituye como heredero. No importa la dimensión de la herencia, como legado del pasado; importa la capacidad presente de operacionalizarla creativamente y, eventualmente, de transformarla en utopía para el futuro.

También recurre a la figura de la herencia el comienzo de un libro reciente del maestro Azis Ab'Sáber. Solo que, con su sentido profundo de perspectiva geográfica, Ab'Sáber se remonta a un proceso de construcción mutua entre humanidad y medio natural, que viene del pleistoceno. Existe una herencia constituida por la huella ecológica de la humanidad, en su coevolución con la naturaleza, en un inmenso proceso que en sus épocas más recientes vino a desarrollarse en el ámbito físico de lo que, por diversas circunstancias, acabó siendo Brasil. Y existe un patrimonio colectivo, una herencia inmaterial de complejas hibridaciones culturales, en permanente reactualización y reelaboración.

Escribir este artículo ha significado para mí un estimulante desafío para pensar en puentes y caminos posibles entre mis espacios de reflexión más habituales en el horizonte de las ciencias sociales (historia ambiental, ecología política) y el vasto campo inexplorado que representa, desde mi punto de vista, la agroecología. Me parece posible comenzar llamando la atención sobre una cuestión de escala. Creo que es a partir de las dos dimensiones referidas —la micro y la macro—, que una historia ecológica o agroambiental en perspectiva latinoamericana, puede encontrarse con la agroecología, y fructificarse recíprocamente.

Herencia

Desde luego que, al proponer la cuestión de la herencia no lo hacemos en la perspectiva vinculada a la propiedad privada individual, consolidada en ordenamientos jurídicos, base de la organización de nuestras sociedades contemporáneas. Lo hacemos justamente en el sentido de patrimonio colectivo, al que se refiere el profesor Ab'Sáber.

Esa herencia tiene un componente material, constituido por la huella ecológica de la humanidad en general y de cada comunidad en particular sobre el entorno físico-natural, a partir de una dinámica de destrucción y reconstrucción, y por el conjunto de elementos e instalaciones construidos por los humanos

para satisfacer sus diversas necesidades (ciudades, caminos, puertos, centrales nucleares, fábricas, equipos agrícolas, vehículos, etc.). Procesos de satisfacción de necesidades que, lo sabemos, son a su vez el origen de nuevas carencias y necesidades.

Pero existen también los componentes inmateriales de esa herencia, cuya vigencia, legitimidad y significación no unívocas, son objeto de luchas a veces tan enconadas como las que se refieren a los componentes materiales.

Me refiero aquí a todas las dimensiones culturales, simbólicas y de valores que componen ese patrimonio inmaterial. Están aquí también conjuntos cristalizados de relaciones sociales, de identidades y de memorias, que constituyen la dimensión de *l'eredità immateriale* estudiada por el microhistoriador italiano Giovanni Levi, por ejemplo.¹ En lo que aquí nos interesa, quiero enfatizar fuertemente que la herencia inmaterial de la Humanidad, y de cada grupo humano en particular, también está compuesta por tradiciones y conocimientos tecnológicos, por formas de organizar el conocimiento de la naturaleza y de operacionalizar su aprovechamiento para fines de reproducción humana.²

Del mismo modo que en el caso de las herencias individuales, asumir esta inmensa herencia colectiva, en la forma específica de la historia de cada comunidad humana, implica un gran esfuerzo de selección y de síntesis. Como tal, supone una actividad práctica en el presente, que otorgue sentido y valor a esa recuperación. Recibir una herencia es recibir también fantasmas y obsesiones de otros tiempos, en los que podemos reconocer los actuales.

Después de todo, no es interesante heredar una momia. A veces, la herencia puede no ser más que perlas en el fondo del mar, o un viejo libro de recetas de cocina en un baúl, en el desván de una casa abandonada, donde se vuelca la experiencia culinaria de una abuela mitológica, y deberemos ir a buscarlo a la medianoche, y quizás sus páginas estén en blanco. O tal vez lo más valioso de una herencia esté en los reflejos distorsionados de un espejo, que tendremos que aprender a leer... La mayor herencia, en ese caso, es la búsqueda, es el desafío de operar en el presente recuperando los elementos valiosos del pasado, con sentido de futuro. La construcción de una utopía, en última instancia.

Lugar de América en la historia

Hay algo obvio, pero nunca repetido suficientemente. El continente americano fue escenario de la mayor tragedia de la historia humana, constituida por el embate desigual entre las dos grandes corrientes de expansión que, desde miles de años atrás, se extendían por la

superficie terrestre. La conquista de América por parte de los europeos fue probablemente la experiencia más violenta y radical de la historia. Se constituyó allí una ruptura que dio origen a la particular heterogeneidad y ambigüedad de las sociedades americanas y de sus imaginarios sociales, pero también de la flora, la fauna y los paisajes con los cuales conviven.

La conquista europea significó una dramática interrupción en el curso histórico natural de la población americana, que en la época representaba 20 % de la humanidad. Grandes culturas desaparecieron sin dejar muchos más rastros que las ruinas de sus ciudades; también desaparecieron pueblos y naciones indígenas no urbanos, sin dejar ningún vestigio. Se trató de un gigantesco etnocidio, que implicó el sacrificio gratuito de universos simbólicos y de tecnologías adaptadas a diferentes ecosistemas del continente, basadas en siglos de paciente observación de los procesos naturales.

Al mismo tiempo, este etnocidio tuvo expresión muy concreta en la espeluznante mortalidad que arrasó a las poblaciones indígenas. No se trató solamente de la violencia directa de los conquistadores, de los trabajos forzados, del hambre provocada por la desorganización de los sistemas agrícolas. Fue consecuencia también del efecto devastador que tuvieron, sobre la población de América, hasta entonces aislada del resto de la humanidad (y, por lo tanto, con escasa inmunidad), los microorganismos patógenos trasplantados al continente por los europeos.³

Pero junto con esta catástrofe demográfica, se produjo también una gigantesca migración de flora y fauna extramericana, que rápidamente se extendió por la superficie del continente, y que en algunos lugares produjo, en pocos años, radicales transformaciones de los ecosistemas y del paisaje.⁴ En la mayoría de los casos, estos fenómenos contribuyeron al colapso de los sistemas agrícolas y de recolección nativos; en unas pocas situaciones, como en las llanuras de Río de la Plata y del norte de México, los indígenas fueron capaces de sacar provecho de estas transformaciones, incorporando a su cultura los caballos, en una primera y exitosa hibridación, que potenció su capacidad de resistencia frente a los invasores.⁵

Simultáneamente, hacían la travesía en sentido contrario vegetales de gran valor alimenticio hasta entonces desconocidos en Europa, junto con saberes agrícolas vinculados con ellos, que habían sido desarrollados durante siglos por los nativos de América, y que tuvieron en el continente de adopción consecuencias demográficas y sociales nunca debidamente destacadas.

Gran parte de estos procesos se desarrollaron espontáneamente, con independencia de la voluntad y

de las intenciones del poder imperial. Sin embargo, formaron parte de un gigantesco dispositivo de reordenamiento social y ambiental de los territorios en función del establecimiento de lo que ha sido denominado «economía de rapiña».⁶

Este reordenamiento significó también una reterritorialización del espacio continental, en una escala hasta entonces desconocida por la humanidad. Cada punto del continente fue redimensionado según una red multifacética de poder, que respondía a la lógica y a las capacidades concretas de acción y de presencia efectiva de la potencia imperial. Lo local latinoamericano se constituyó según una relación con un sistema global hegemónico. Como resultado de ese reordenamiento territorial, surgieron las ciudades como centros de guarnición y administración, como gestos del poder, y no como progresivo adensamiento de relaciones sociales según las virtualidades del territorio. Antes fue la ciudad capital que la aldea.⁷

Lo anterior llevó a la formación de sociedades netamente concentradoras de poder político, social y económico, caracterizadas por profundos cortes étnico-culturales y por la rigidez de las estructuras sociales, que incluyeron la esclavitud africana. La lógica de la «economía de rapiña», cuyas ganancias dependían de la vinculación con el mercado global, alimentó y fue retroalimentada por estos mecanismos de exclusión. En todas partes, con dimensiones e intensidad variables, se incrementó la tendencia a la constitución de la naturaleza en mercadería.⁸

Sin embargo, esta reorganización social, altamente excluyente, no significó la desaparición absoluta de los pueblos indígenas o de sus culturas. Recomposiciones demográficas y mestizajes fueron constituyendo un magma cultural de origen americano, europeo y africano, donde sobrevivieron antiguos saberes sobre la naturaleza y se crearon otros nuevos.

En estas sociedades, caracterizadas por una particular orfandad en relación con su propio pasado y por la heterogeneidad y subalternidad de su herencia, la independencia vino a crear una nueva crisis de identidad. En efecto, se cortó el vínculo con las metrópolis a comienzos del siglo XIX —con la excepción de Cuba y Puerto Rico—, sin que esta circunstancia significara una transformación significativa en relación con las tendencias estructurales ya existentes. En todo caso, a los espectros tradicionales se sumaron otros nuevos. Las élites triunfantes continuaron reproduciendo los mecanismos de exclusión; se preocuparon especialmente por la ampliación o el establecimiento de sectores económicos para la exportación, con nuevos y decisivos costos ambientales, y llevaron adelante la conquista de nuevos territorios a costa de los pueblos

indígenas aún no sometidos, reproduciendo así los mecanismos clásicos de la acumulación originaria.⁹

A la vez, la independencia abrió la posibilidad de un nuevo tipo de relación con otros espacios político-culturales, aunque desde el exterior de los sistemas coloniales no ibéricos. Así, al mismo tiempo que esas nuevas metrópolis establecían los paradigmas de referencia de la modernidad latinoamericana, no hubo sino una interlocución desde un lugar de enunciación subordinado. América Latina no fue parte de la constitución de una cultura política democrática e integradora, como fue el caso de los dominios británicos, ni tampoco participó en un plano de igualdad en los avances de la investigación de las ciencias de la naturaleza. El positivismo tuvo más significado político que científico-cultural, así como el liberalismo fue más económico que político. El cosmopolitismo, presentado como sinónimo de modernidad, fue con frecuencia un recurso de elitización antidemocrática y, por lo tanto, antimoderno.

América Latina llegó a la contemporaneidad con una tremenda herencia histórica, «cuyos fantasmas pesan sobre los cerebros de los vivos». La exclusión social y económica, y sus consecuencias, siguen siendo norma corriente, así como la apropiación oligopólica de los recursos naturales y la depredación ambiental al servicio de la economía de rapiña.

Sin embargo, hay elementos positivos. Uno es que la propia heterogeneidad, como condición concreta de existencia y reproducción de la sociedad, crea la posibilidad de articulaciones plurales y de un riquísimo intercambio de experiencias socioambientales, alternativas a la lógica de la rapiña, así como de lazos sociales cooperativos y solidarios. Son los espectros de las utopías del pasado andino,¹⁰ de las civilizaciones amazónicas o, incluso, de las tradiciones libertarias ibéricas,¹¹ combatidos, conjurados, renacidos una y otra vez. En la actual crisis de los paradigmas de la modernidad, la invocación de Mariátegui al socialismo indoamericano adquiere nuevas dimensiones, a partir de un rescate de tradiciones socioambientales autóctonas.

La propia identidad transnacional latinoamericana, se alimenta, a su vez, de esos espectros, y de los que fueron creados durante las luchas por la independencia. Los ejércitos transnacionales de San Martín y Bolívar, las proclamas de la Reforma Universitaria, la intensa continentalización de la política y la cultura en los años 60 y los 70 del siglo xx, constituyen otra fuente fantasmática de la identidad latinoamericana. Paradójicamente, las fallas de constitución de los Estados nacionales de la región abren la posibilidad y el fundamento de esa identidad transnacional. Si en la

década de los años 20 Mariátegui podía proclamar en su revista *Amauta*: «Todo lo humano es nuestro», con mucha más propiedad todo latinoamericano puede hoy proclamar como «suyo» el conjunto de la herencia cultural y socioambiental del continente.

Por último, el mismo cosmopolitismo que tantas veces fue esgrimido como factor esterilizador de las capacidades de creación intelectual del continente, puede, en la actual crisis de los relatos hegemónicos, ser un factor positivo. Desde siempre, la cultura latinoamericana ha estado abierta al diálogo y al intercambio. No aceptando un lugar de enunciación subordinado, hay un espacio enorme disponible para que América Latina participe en la búsqueda y elaboración de alternativas para la crisis planetaria. El Forum Social Mundial es apenas un ejemplo de las posibilidades potenciales para esas iniciativas.

Microhistoria y agroecología

Si se acepta lo que afirmo en relación con la macrohistoria ambiental latinoamericana, y que todo esto constituye un marco apropiado para acercarnos a la agroecología, quizás resulte más verosímil proponer la potencialidad de una fecundación recíproca entre la agroecología y la escala microhistórica.¹²

A lo largo de los últimos siglos, la naturaleza y las sociedades latinoamericanas han protagonizado en forma ininterrumpida, en todos sus niveles y escalas, sucesivos procesos de hibridación.

La propuesta clásica, que considera las culturas latinoamericanas como resultado de procesos de hibridación, es de Néstor García Canclini. Este autor define *hibridación* como «procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas».¹³ En la «Introducción a la edición de 2001» se defiende de las críticas recibidas por causa de este concepto, en nombre de la esterilidad que caracteriza a las mulas, alegando:

Desde que en 1870 Mendel mostró el enriquecimiento producido por cruces genéticos, en botánica abundan las hibridaciones fértiles para aprovechar características de células de plantas diferentes y mejorar su resistencia, crecimiento, calidad, así como el valor económico y nutritivo de los alimentos derivados de ellas. La hibridación de café, flores, cereales y otros productos acrecienta la variedad genética de las especies y mejora su sobrevivencia ante cambios de hábitat o climáticos.¹⁴

En el mismo texto, García Canclini advierte: «la hibridación no es sinónimo de fusión sin contradicciones, sino que puede ayudar a dar cuenta de formas particulares de conflicto generadas en la interculturalidad reciente en medio de la decadencia de

De la misma forma que la ecología política, la agroecología debe mantener una vigilancia reflexiva sobre su propia práctica. No pueden devenir nuevos dispositivos despóticos inapelables. Su herencia plural no debe cristalizarse en un saber «técnico», autorreferente, supuestamente aislado de las demandas y necesidades sociales.

proyectos nacionales de modernización en América Latina».¹⁵

Como en la naturaleza, la hibridación cultural puede tener resultados nefastos o positivos. Considero que en la búsqueda de una interculturalidad creativa la microhistoria ambiental y la agroecología tienen un enorme potencial de fertilización mutua. Ambas se concentran en observaciones minuciosas en el ámbito local, que intentan abarcar todas las dimensiones de análisis, dando cuenta del desafío de la complejidad, pero sin dejar de tener como referencia interpretativa los marcos contextuales más generales. Ambas conceden una importancia central a la configuración del lugar como *territorio*, como soporte de un conjunto de significaciones otorgadas por la experiencia vital de la comunidad humana que ha interactuado con él y en él, a través de sucesivas generaciones. En ese sentido, la microhistoria y la agroecología se construyen en una perspectiva crítica y eventualmente de ruptura en relación con la tendencia desterritorializadora de los discursos dominantes.¹⁶

A mi juicio, dos características metodológicas de la microhistoria, tal como las exponen sus practicantes (que llegan a definir al historiador como «detective»), tienen interesantes aproximaciones al trabajo de la agroecología. Una es la de su concentración en los datos empíricos de la realidad estudiada, expresándose «desde el más consciente realismo histórico, desde una noción de realidad externa en la que es el observador el que se supedita a los dictados del material empírico»,¹⁷ sin intentar «explicar» los acontecimientos de la unidad doméstica a partir de visiones globales preconcebidas y abstractas, y que, por lo tanto, permite captar lo diferente, lo particular (tal como la novela de Milton Hatoum de la que hablaba al comienzo). La otra es la insistencia de Carlo Guinzburg en un compromiso, además de con la verdad y con la explicación, con la convicción y la persuasión:¹⁸ el historiador-detective produce «pruebas» de sus hallazgos, y los resultados de su investigación se completan con una inserción en prácticas sociales alternativas, así como entiendo que sucede con la agroecología, cuyo trabajo de observación sistemática se completa con una socialización, lo más amplia posible, de sus resultados.

Vale la pena concentrarse un poco en el tema de la hibridación cultural en lo referido a técnicas agroecológicas de manejo. En este campo, a pesar de los pesares, la herencia latinoamericana es de una vastedad y riqueza insospechadas, que estamos descubriendo poco a poco.

Por un lado, la herencia indígena está presente en enormes extensiones del territorio continental. En el momento actual, la gran mayoría de los pueblos originarios habitan en territorios que, desechados en los períodos anteriores de nuestra historia por los poderes constituidos, son ahora las mayores reservas de biodiversidad, al mismo tiempo que espacio de ejercicio y recreación de diversidad sociocultural. En el caso de México —quizás el más extremo—, Víctor Toledo viene insistiendo, en diferentes trabajos, sobre la coincidencia territorial entre estas áreas: «A una escala planetaria, la diversidad cultural de la especie humana se encuentra estrechamente asociada con las principales concentraciones de biodiversidad existentes».

En función de esto, propone un nuevo concepto convergente: el de *diversidad biocultural*.

Este descubrimiento se ha nutrido de cuatro principales conjuntos de evidencias: a) el traslape geográfico entre la riqueza biológica y la diversidad lingüística y b) entre los territorios indígenas y las regiones de alto valor biológico, c) la reconocida importancia de los pueblos indígenas como principales pobladores y manejadores de hábitats bien conservados y d) la certificación de un comportamiento orientado al conservacionismo entre los pueblos indígenas, derivado de su complejo de creencias-conocimientos-prácticas.¹⁹

En el área de México y Centroamérica existen más de cien etnias originales americanas. Estos indígenas representan 37,21 % de la población rural de México y 80,43 % de la de Guatemala; en el conjunto de la región, constituyen 37 % de la población rural. De la población indígena mexicana, 90 % está en zonas forestales; y 39 % de las áreas mexicanas de mayor diversidad biológica están en territorios indígenas.

Los saberes tradicionales de estos pueblos en relación con técnicas de manejo de la naturaleza, durante mucho tiempo menospreciadas, son ahora altamente codiciados por diferentes formas de biopiratería.

Desde luego, la microhistoria ambiental y la agroecología tienen mucho que aprender en este campo, pero también mucho que aportar en una tarea de defensa de esta herencia colectiva.

Pero fuera de los territorios indígenas, gran parte de esos conocimientos y tecnologías de pueblos originarios están presentes en sus descendientes mestizos, o en poblaciones rurales de otros orígenes, que recibieron una herencia local híbrida.

Sucesivas y diferentes migraciones desde diversas regiones de Europa, África y Asia, portadoras de herencias híbridas, fueron convirtiendo la agricultura latinoamericana en un mosaico de riqueza variadísima. En este punto, la sola experiencia de Brasil, suficientemente conocida, es muy ilustrativa. Cada región del inmenso territorio brasileño es un activo laboratorio de hibridación y de diversidad biocultural. Abundan los estudios como los de Ricardo Ribeiro²⁰ sobre la hibridación de conocimientos indígenas, portugueses y africanos en el cerrado de Minas Gerais, o el de Petersen y otros²¹ sobre fusión de técnicas agrícolas y de formas de organización social del trabajo rural de origen indígena, cabocla y europea, en el sur del estado de Paraná, y la bibliografía sobre la región amazónica, en particular, es inmensa.

Trabajando a escala local, la historia ambiental puede reconstruir estos procesos de hibridación, y recuperar experiencias que pueden significar aportes significativos para enriquecer las perspectivas agroecológicas. Me parece que caben aquí dos comentarios.

Por un lado, es importante reiterar que las prácticas agrícolas de las comunidades humanas no pueden ser estudiadas aisladamente, ya que forman parte de las complejas interacciones con la naturaleza, y están por lo tanto vinculadas a toda la organización social y a la propia simbolización del espacio, a través del lenguaje. Esto se aplica tanto a los pueblos indígenas americanos como a colonias originadas por inmigrantes en el sur de Brasil, por ejemplo, donde existe una estrecha vinculación entre convicciones religiosas y prácticas agroecológicas.²²

Es importante recordar, además, que los procesos de hibridación se dieron no solamente en el espacio productivo, sino también en la configuración de pautas de consumo, como dietas y hábitos de alimentación, tanto en espacios rurales como urbanos. En su *Geografia da fome*, de 1946 (definido pioneramente como un estudio de ecología humana), Josué de Castro estudió detalladamente las características de estos regímenes de alimentación en las diferentes regiones brasileñas.²³ Pero indiquemos también la importancia que tuvo, en áreas de intensa inmigración europea, la incorporación de tradiciones alternativas, cuyos portadores estaban vinculados con frecuencia al anarquismo ibérico, al

socialismo centroeuropeo o a diferentes credos religiosos. Creemos que la supervivencia de esas tradiciones acompaña, desde los centros urbanos, las posibilidades actuales de implantación y viabilidad de la agroecología como modelo alternativo de modernidad.

Al mismo tiempo, la agroecología puede iluminar y acompañar de cerca los procesos investigativos de la historia ambiental, sugiriendo perspectivas, resolviendo *impasses* y ayudando a formular nuevas preguntas. Este fortalecimiento mutuo no tendrá solamente implicaciones en términos de la producción de conocimientos en cada campo específico del saber. Un encuentro transdisciplinario para una recuperación de la experiencia latinoamericana de fusión «(agri)cultural» (como proponen Petersen y otros) tiene también una importante dimensión política. Cuestionando los poderes establecidos de la monocultura y del pensamiento único, subvirtiendo las convicciones productivistas de la «Revolución Verde» y de sus presupuestos cognitivos, se fundamenta una epistemología ambiental como base de una ecología política,²⁴ una verdadera «ecología política de la diferencia»²⁵ basada en la diversidad biológica y cultural como gramática organizativa de la sociedad y de sus relaciones con la naturaleza.

Ecología política y agroecología

Y aquí encontramos, como no podría ser de otra manera, a la ecología política, en una confluencia pertinente con la historia ambiental y con la agroecología.

Es sabido que la experiencia de las últimas décadas en América Latina ha llevado a un serio colapso de los modelos interpretativos que habían estado vigentes a partir de mediados del siglo xx en las ciencias sociales de la región, y que pretendían acompañar procesos de desarrollo y modernización. En nuestra perspectiva, es notable la crisis de una disciplina tradicional como la sociología rural, que ha llegado a ser considerada una especie de cadáver insepulto.²⁶

Desde los optimistas años 70, la perspectiva desarrollista y modernizante en las ciencias sociales viene contabilizando con desaliento una década tras otra como «perdidas». Sea en términos sociales, económicos o ambientales, los resultados de las diversas experiencias latinoamericanas, en especial en lo referido al mundo agrario, no pueden ser más decepcionantes. Solo a título ilustrativo, veamos en un rápido repaso algunos elementos de esta situación, tal como fueron sistematizados por Altieri y Nicholls y por Díaz Gacitúa:²⁷

- Declinación y empobrecimiento de la población rural, que tiende a agravarse, inclusive por la ausencia o ineficiencia de las políticas públicas, por precios inadecuados y por el colapso de fuentes de recursos naturales.
- Marginación de esos mismos productores rurales de los procesos de avance tecnológico —con un papel reforzado de intereses privados corporativos en la definición, implementación y ejecución de las políticas de investigación y extensión— paralela a la desactivación o subordinación de las instituciones públicas.
- Aumento de la concentración del control de la tierra y de los recursos naturales por parte de la agricultura comercial.
- Junto con este modelo de agricultura, se ha incrementado el uso de agroquímicos. «La región consume 9,3 % de los pesticidas utilizados en el mundo. Solo en América del Sur se invierten más de 2 700 millones de dólares anuales en importación de pesticidas, muchos de ellos prohibidos en el Norte por razones ambientales o de salud humana».²⁸
- Políticas de apertura comercial que han introducido productos competitivos con la producción doméstica, al mismo tiempo que se estimula un acelerado proceso de urbanización de las pautas de consumo de la población rural.
- Aumento del deterioro del patrimonio cultural indígena. Los avances de la frontera agrícola y la implantación de nuevos *regímenes de naturaleza*²⁹ en relación con las áreas de abundante biodiversidad (como la Reserva de la biosfera de Montes Azules, en la selva lacandona mexicana, o el Madi en Bolivia) implican una amenaza efectiva y real para los pueblos indígenas, que constituyen, según el BID, una cuarta parte de los latinoamericanos en condiciones de extrema pobreza.³⁰
- Sobrexplotación de recursos forestales y pérdida de la biodiversidad. Según datos de la FAO, entre 1980 y 1995 Suramérica tropical perdió 23 millones de hectáreas forestales, mientras que México y Centroamérica perdieron 4,8 millones. Se estima que 13,77 % de las tierras de Suramérica están degradadas por deforestación, sobrepastoreo, usos agrícolas inadecuados, sobrexplotación agrícola y daño bioindustrial.
- Se registran feroces alteraciones de los regímenes hidrológicos y deterioros progresivos de las aguas dulces y saladas costeras.
- Impactos adversos de los cambios climáticos globales. Como si no bastase, tenemos cambios en los regímenes de lluvias, en los microclimas, en la epidemiología de plagas y en el rendimiento de cultivos, derivados de los fenómenos de cambio

climático global. Los efectos de la corriente de El Niño son cada vez más pronunciados en el continente suramericano, así como se registra un avance de la desertificación.

Junto con este incompleto catálogo de penurias, un verdadero *agrocidio*,³¹ que algunos aún continúan saludando como éxitos, quiero destacar un fenómeno general que comparativamente ha recibido poca atención. Me refiero a profundas modificaciones en la propia composición de las clases dominantes latinoamericanas y de sus regímenes de hegemonía. En ese sentido, junto a los intensos procesos de recomposición de capitales y de internacionalización de los mercados internos, se ha ido produciendo un resquebrajamiento de las formas tradicionales de control político en el medio rural. No se trata de que nuestras tradicionales oligarquías ya no existan, sino de que se han desplazado hacia los espacios más abstractos de los movimientos del capital financiero (o más agradablemente soleados de las playas del Caribe), mientras se ha verificado un intenso proceso de internacionalización de la propiedad de la tierra (Argentina, por ejemplo, es un caso notable, con Georges Soros o Benetton como los mayores propietarios fundiarios del país).

México, en el sexenio foxista, cuando se hacen sentir los efectos más perniciosos del TLCAN sobre el campo, es también un caso extremo. La neutralización de los eficientes mecanismos de control clientelísticos administrados por el PRI, que tenían un papel central en el ejercicio de la hegemonía, ha llevado a potenciar la protesta campesina a niveles inauditos, con la formación, en diciembre de 2002, del movimiento «El campo no aguanta más»;³² la proclamación, en agosto de 2003, de las Juntas de Buen Gobierno zapatistas (secundadas por el Consejo Nacional Indígena), y los acontecimientos de septiembre de 2003 en Cancún, durante la reunión de la OMC.

Estos fenómenos, la reformulación de los bloques dominantes rurales y el desmontaje de dispositivos territoriales de control político en el ámbito local seguramente han facilitado la actual eclosión protagónica de actores políticos oriundos del medio rural, en el conjunto de la región, y aún merecen ser estudiados.

Sin duda, si hay un registro importante que también la ecología política latinoamericana puede hacer para la agroecología, es precisamente la vigencia estratégica de estos sujetos políticos constituidos por movimientos de base y origen agrario, que muy rápidamente (en realidad, con más dinamismo que nuestros tradicionales movimientos sindicales) han asumido la dimensión de solidaridad internacional de sus luchas.

No estará de más insistir nuevamente, como lo hizo Joan Martínez Alier,³³ en que en esas luchas sociales y

políticas existe un componente ambiental significativo —el *ecologismo de los pobres*—, y que las demandas políticas de esos movimientos, al orientarse en dirección a la autonomía, necesitan fundamentarse también en prácticas productivas alternativas. Son esos, por ejemplo, los comentarios que Víctor Toledo viene realizando en relación con la experiencia zapatista en Chiapas.³⁴ También en este aspecto, la acumulación de conocimientos y de experiencia de la agroecología latinoamericana puede resultar un aporte más que significativo para el fortalecimiento de modelos alternativos de modernidad popular en nuestra región.³⁵

Sin duda, la ecología política y la agroecología confluyen en un horizonte utópico de recomposición con un sentido más democrático de nuestras sociedades y de sus relaciones con el medio natural. Toda la reflexión de la ecología política sobre el sentido social de la apropiación de la naturaleza, sobre la importancia de modelos tecnológicos menos avasalladores, sobre la justicia ambiental y la distribución ecológica, se conectan en múltiples formas con las perspectivas más utópicas de la agroecología.

Por su propia gramática epistemológica, la agroecología se vincula con la defensa de la diversidad biocultural, y de los derechos colectivos de las comunidades vinculadas a esta. Pero, de la misma forma que la ecología política, la agroecología debe mantener una vigilancia reflexiva sobre su propia práctica. Ambas no pueden devenir nuevos dispositivos despóticos inapelables.³⁶ Su herencia plural no debe cristalizarse en un saber «técnico», autorreferente, supuestamente aislado de las demandas y necesidades sociales, sino dejarse «hibridar» por urgencias muchas veces contradictorias y utópicas. Pero de esa forma se irá delineando un camino de reconciliación no solamente político, social y ambiental, sino también epistemológico, entre sociedad y naturaleza, entre el conocimiento y el respeto por una «economía de la naturaleza» y los imperativos éticos de la organización social, a manera de una «economía moral» —para decirlo en términos del siglo XVIII.

Es lo que necesitamos de ellas, en este momento en que la crisis de los modelos dominantes parece irremediable, y cuando resulta cada día más necesario disponer de respuestas efectivas. Movilizar todas nuestras identidades y poner en práctica todas nuestras herencias y capacidades, en Manaos, en Porto Alegre, en Cancún o en cualquier otro lugar de la región.

Notas

1. Giovanni Levi enfatiza la vinculación de esta herencia inmaterial con la reproducción de relaciones de poder y dominación en el medio local, lo que parece bastante pertinente en relación con su

ámbito de estudio: aldeas de la Lombardía entre los siglos XVII y XVIII. Esa herencia puede contener también elementos de subversión del orden, en forma directa —memorias de luchas o de formas de organización del pasado—, o indirecta —tradiciones resignificadas, por ejemplo. Véase Giovanni Levi, *A herança imaterial*, Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 2000.

2. Respecto a esto, no parece haber relación directa y necesaria (una «lógica») entre la complejidad de los sistemas de clasificación y el nivel de desarrollo tecnológico de las sociedades. Véase Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1972.

3. Alfred Crosby, *Imperialismo ecológico*, Companhia das Letras, São Paulo, 1993; y F. Tudela, «El encuentro entre dos mundos: impacto ambiental de la conquista», *Nueva Sociedad*, n. 122, Caracas, 1992.

4. Véase J. León y J. Hernández Bermejo, *Cultivos marginados, otra perspectiva de 1492*, FAO, Roma, 1992; J. M. Ferrão, *A aventura das plantas e os descobrimentos portugueses*, Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa, 1992; Elinor Melville, *Plaga de ovejas. Consecuencias ambientales de la conquista de México*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1999.

5. Véase Alfred Crosby, ob. cit.

6. Guillermo Castro Herrera, *Naturaleza y sociedad en la historia de América Latina*, CELA, Panamá, 1996.

7. Véase José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Amauta, Lima, 1995; Ángel Rama, *A cidade das letras*, Brasiliense, São Paulo, 1985.

8. Polanyi considera que la naturaleza apenas se transforma en tierra, despojada de toda significación social y cultural, como una gigantesca utopía, paralela a la que convierte a los seres humanos en fuerza de trabajo. Así, tierra y trabajo pasan a ser, junto con el dinero que mediatiza los intercambios, «mercaderías ficticias». Explícitamente, Polanyi diferencia este carácter ficcional del «fetichismo del mercado» de Marx; sin embargo, su análisis puede ser incluido como otro caso de lucha contra los espectros fundadores de la sociedad de mercado. En la misma línea, aunque nunca referida por Polanyi, Rosa Luxemburgo desarrolló los interesantes capítulos de su libro *La acumulación del capital*, que tratan de la introducción de la propiedad privada de la tierra y de la economía de mercado en las periferias coloniales. Queda la impresión de que Polanyi se inspiró, en gran parte, en el trabajo de Rosa, sin citarlo. Véase Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Beacon Press, Boston, 1957, cap. 15.

9. Véanse Pierre-Phillippe Rey, *Las alianzas de clase*, Siglo XXI, México DF, 1975; Héctor Alimonda y Juan Ferguson, «Imagens, deserto e memória nacional: as fotografias da campanha do exército argentino contra os índios da Patagonia.1879», en Ángela Mendes de Almeida *et al.*, *De sertões, desertos e espaços incivilizados*, Mauad, Río de Janeiro, 2001; y C. González y R. León, *Historia de los pueblos indígenas de México. Civilizar o exterminar*, CIESAS / INI, México, DF, 2000.

10. Véanse Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*, Horizonte, Lima, 1988; y Manuel Burga, *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1988.

11. Véase Eduardo Masjuan, *La ecología humana del anarquismo ibérico*, Icaria, Barcelona, 2001.

12. La revista *Prohistoria*, de Rosario, Argentina, publicó un excelente informe sobre microhistoria en su número 3 de 1999, reproducido

Héctor Alimonda

en Darío Barrera, comp., *Ensayos sobre microhistoria*, Red Utopía A.C. / *jitanjáfora* Morelia Editorial / Prohistoria, Morelia, 2002

13. Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México DF, 2001, p. III.

14. *Ibíd.*, pp. IV-V.

15. *Ibíd.*, p. II.

16. La «lengua de origen» de la microhistoria es italiana, y resulta evidente la relación de esta práctica historiográfica con la particular densidad de significaciones históricas que carga cada lugar del paisaje italiano. Por otra parte, sus principales teóricos y practicantes —Carlo Guinzburg y Giovanni Levi— insisten en su carácter periférico o marginal en el campo de la institucionalidad y los discursos historiográficos —tal como la agroecología en relación con los campos dominantes de la institucionalidad de las ciencias agrarias. (Véase Darío Barrera, ob. cit.)

17. Darío Barrera, ob. cit., p.185.

18. *Ibíd.*, p. 206.

19. Víctor Toledo *et al.*, «El Atlas etnoecológico de México y Centroamérica: fundamentos, métodos y resultados», *Etnoecológica*, ns. 8-9, Morelia, 2001.

20. Ricardo Ribeiro, «Sertão-cerrado: História ambiental e etnoecologia na relação entre populações tradicionais de Minas Gerais e o bioma do Brasil central», CPDA / UFRRJ, Río de Janeiro, 2002. [Tesis de doctorado.]

21. Paulo Petersen, José María Tardin y Francisco Marochi, «Tradição (agri)cultural e inovação agroecológica: facetas complementares do desenvolvimento agrícola socialmente sustentado na região Centro-Sul do Paraná», AS-PTA, Río de Janeiro, s. f. OJO definir si artículo o libro

22. Véase Jalcione Almeida, *A construção social de uma nova agricultura*, Editora da Universidade, UFRGS, Porto Alegre, 1999.

23. Josué de Castro, *Geografia da fome*, Círculo do Livro, São Paulo, s.f.

24. Enrique Leff, «La ecología política en América Latina, un campo en construcción», trabajo presentado a la reunión del Grupo de Trabajo en Ecología Política, CLACSO, Panamá, 2003.

25. Arturo Escobar, «An Ecology of Difference: Equality and Conflict in a Glocalized World», s. f. (inédito).

26. Véase José de Souza Martins, «O futuro da sociologia rural», *Estudos Sociedade e Agricultura*, 15, CPDA/UFRRJ, Río de Janeiro, 2000.

27. Miguel Altieri y Clara Nicholls, «Una perspectiva agroecológica para una agricultura ambientalmente sana y socialmente justa en América Latina del siglo XXI», en Enrique Leff *et al.*, comps., *La transición hacia el desarrollo sustentable en América Latina y el Caribe*, INE / UAM / PNUMA, México DF, 2002; Miguel Díaz Gacitúa, «El desarrollo rural y el medio ambiente en América Latina después de Brundtland: dos pasos atrás y uno adelante», *Nueva Sociedad*, n. 182, Caracas, 2002.

28. Miguel Altieri y Clara Nicholls, ob. cit., p. 283.

29. Arturo Escobar, «El mundo postnatural: elementos para una ecología política anti-esencialista», en *El final del salvaje*, ICAN / CEREC, Santafé de Bogotá, 1999.

30. Miguel Díaz Gacitúa, ob. cit., p. 35.

31. Armando Bartra, «De rústicas revueltas», *Observatorio Social de América Latina*, n. 10, CLACSO, Buenos Aires, 2003.

32. *Ídem.*

33. Juan Martínez Alier, *De la economía ecológica al ecologismo popular*, Icaria, Montevideo, 1995.

34. Víctor Toledo, *La paz en Chiapas. Ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*, Ediciones Quinto Sol / UNAM, México DF, 2000.

35. En el caso específico del sur de Brasil, este tema es extensamente tratado por Jalcione Almeida, ob. cit., cap. IV.

36. «La gestión ecológica normativa corre los mismos riesgos que la planificación socialista. Puede revestir la forma de un nuevo autoritarismo tecnocrático, o de una planificación democrática y autogestora por inventar». Daniel Bensaid, *Marx, o intempestivo*, Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 1999, p. 480.

© TEMAS, 2005