

Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes

Arturo Escobar

Departamento de Antropología
Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill

Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes

Arturo Escobar

Departamento de Antropología
Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill

entlón

© Envi3n Editores 2010.

© Del autor

Primera edici3n en ingl3s: Duke University Press. 2008

T3tulo original: Territories of Difference. Place, Movements, Life, Redes.

Primera edici3n en espa3ol

Envi3n editores

octubre de 2010

Traducci3n: Eduardo Restrepo

Arte de la cubierta:

Parte superior basada en un grabado producido por el programa Gente Entintada y Parlante, Tumaco, a comienzos de los noventa. Parte inferior, basada en una ilustraci3n tomada de Los sistemas productivos de la comunidad negra del r3o Valle, Bah3a Solano, Choc3, por Carlos Tapia, Roc3o Polanco, y Claudia Leal, 1997.

Mapas:

Claudia Leal y Santiago Mu3oz, Departamento de Historia, Universidad de Los Andes, Bogot3

Dise3o y Digramaci3n:

Enrique Ocampo C.

© Copy Left.

Esta publicaci3n puede ser reproducida total o parcialmente, siempre y cuando se cite fuente y sea utilizada con fines acad3micos y no lucrativos. Las opiniones expresadas son responsabilidad de los autores.

ISBN: 978-958-99438-3-0

Impreso por Samava Impresiones, Popay3n, Colombia.

Contenido

Prefacio	9
Agradecimientos	13
Introducción: regiones y lugares en la era global	19
Lugares y regiones en la era de la globalidad	21
Una ecología política de la diferencia	23
Pensando desde la diferencia colonial	28
Colombia como un teatro para la globalidad imperial	34
Algunos contextos académicos	36
Lugar	45
Introducción: el Pacífico como lugar, “entonces y ahora”	45
I. Notas en la historia geológica y biológica del Pacífico biogeográfico	50
II. Poblamiento, hábitats y poblaciones del Pacífico colombiano	59
III. Haciendo-lugar y las estrategias de la localización en los años noventa: el Pacífico como territorio-región de grupos étnicos	66
El desplazamiento y los imperativos territoriales y culturales del desarrollo y la modernidad	75
Conclusión: globalidad, colonialidad y la política de lugar	78
Capital	89
Introducción: la llegada de la palma africana en el Pacífico	89
I. La convencional, pero no tan convencional, forma del capital: palmicultoras y camaroneras en Tumaco	94
II. Las contradicciones entre capital, naturaleza y economía	108
III. Más allá del “capital”: camaroneras comunitarias como una práctica no capitalista	112
IV. Repensando la producción	118
Conclusión	121
Naturaleza	133
Introducción: historias de la naturaleza y el desafío de las epistemologías	133
I. Los modelos locales de la naturaleza de los grupos negros del Pacífico	134
II. Epistemologías de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza	141
III. Los sistemas tradicionales de producción del Pacífico	152
IV. El movimiento de biodiversidad y el posicionamiento de la tecno-naturaleza	158
V. La autonomía: una perspectiva del movimiento social sobre la conservación y la sustentabilidad	164
Conclusión	171

Desarrollo	183
Introducción: la invención del Pacífico como una entidad “desarrollable”	183
I. Globalización, desarrollo y modernidad	189
II. ¿Una exterioridad al sistema mundial? El programa de investigación de modernidad /colonialidad /descolonialidad	193
III. Contra-labor en el Pacífico: La dinámica de las cooperativas y los proyectos de alfabetización	200
IV La contra-labor y más allá. El proyecto de conservación de la biodiversidad para el Pacífico colombiano	207
Conclusión	217
Identidad	231
Introducción	231
I. La emergencia de la etnicidad negra en el Pacífico colombiano en los años noventa	234
II. El movimiento social de comunidades negras del Pacífico sur	245
III. El activismo como hacedor de historia: lo personal y lo colectivo	258
IV. Las mujeres, el género y la identidad étnica	264
Conclusión	274
Redes	285
I. Ensamblando movimientos: el PCN y las redes transnacionales auto-organizadas	289
II. Redes y movimientos sociales	298
III. Dominación y subalternidad en las redes de movimientos sociales	304
IV. El “giro ontológico” en la teoría social y las preguntas de la información, la complejidad y la modernidad	311
Conclusión	321
Conclusión	337
Yurumanguí	337
La modernidad, la vida y las políticas de la teoría	340
Regiones y lugares en la edad de la globalidad	346

Índice de figuras

Figura 1. Sistema que genera la pérdida del territorio, según los líderes comunitarios de los ríos	73
Figura 2. Integración espacial de los territorios tradicionales de las comunidades negras del Pacífico	155
Figura 3. Integración espacial de los territorios colectivos de las comunidades negras de la región del Pacífico	155
Figura 4. Sistema tradicional de producción de las comunidades negras del Pacífico	156
Figura 5. Un sistema tradicional de producción en el Chocó	157
Figura 6. Bases para un desarrollo cultural y ambientalmente sustentable	166

Índice de tablas

Tabla 1. Una ecología política de la diferencia: conflictos de distribución económica, ecológica y cultural	32
Tabla 2. El marco de la economía diversa	117
Tabla 3. Distribución ecológica de los conflictos en el Pacífico sur, 1992-2002	168
Tabla 4. Teorías del desarrollo según sus paradigmas de origen	196
Tabla 5. Análisis y estrategias de la Red de Mujeres Negras para las mujeres negras y las comunidades negras del Pacífico	254

Prefacio

Este libro ha sido trabajado por doce años. Ha crecido y se ha estancado en este período a la par con las exigencias y las vicisitudes de la vida intelectual, personal y profesional. Empecé el viaje que dio lugar a este libro en 1991-92, cuando por primera vez realicé la propuesta, que me llevó a Colombia en enero de 1993 por un año de investigación de campo, entonces simplemente titulada “Respuestas afrocolombianas a la modernización y el desarrollo”. Durante ese primer año, tuve la oportunidad de reunir a un pequeño equipo de investigación para trabajar en la región del Pacífico sur, en ese momento todavía habitualmente descrita como un bosque caliente y húmedo, pobre y olvidado atravesado por innumerables ríos y poblado por grupos indígenas y negros: un *Litoral recóndito*, como Sofonías Yacup, un autor local y político, lo había planteado ya en la década del treinta. Para entonces, la región estaba totalmente inmersa en una ambiciosa estrategia de desarrollo que había comenzado a mediados de los años ochenta. Armados con las herramientas que nos diera la crítica discursiva al desarrollo de esa década, me propuse investigar etnográficamente el impacto cultural y ecológico de los diversos proyectos y las formas de resistencia que les presentaban los grupos negros de las comunidades ribereñas. O eso creía yo, porque lo que descubrí poco después de mi llegada fue que la situación era mucho más compleja de lo que había considerado desde la distancia.

Y de hecho, no ha dejado de crecer en complejidad, planteando retos sin precedentes para el método de investigación, la política y la comprensión. En primer lugar, a los dos o tres meses de iniciado el proyecto se hizo evidente para nosotros que, además del incipiente desarrollo y las empresas capitalistas (principalmente las plantaciones de palma africana y la cría industrial de camarones en el momento) patrocinadas por el estado, habían dos factores cruciales en la lucha por la representación y el destino de la región. El primero era la preocupación por su biodiversidad, dado que la región había sido identificada como uno de los sitios más importantes de la diversidad biológica (“*biodiversity hot-spots*”) en el mundo; nuestra llegada coincidió con el comienzo de una nueva estrategia de conservación con financiación internacional de alcance ambicioso. Como en otros sitios de este tipo, la conservación de la biodiversidad se había convertido en el grito de guerra del estado, Ongs, académicos y líderes locales por igual. Estrechamente relacionado con esto había un movimiento social de comunidades negras todavía pequeño, pero muy comprometido y articulado. Nuestras conversaciones iniciales con los activistas de este movimiento, aunque no de inmediato de confianza, fueron favorables. A mediados de junio de ese año (1993), nuestro pequeño equipo de investigación realizó el primer taller de todo un día con un grupo de estos

activistas, más un puñado de intelectuales negros del Pacífico cercanos al movimiento. Nuestra intención explícita era discutir formas concretas de articulación de nuestro proyecto con los intereses y la agenda del movimiento. Desde esta reunión, el grupo de activistas un poco después conocido como Proceso de Comunidades Negras (PCN) se convirtió en nuestro interlocutor más importante. El 3 de enero de 1994 concluimos nuestro primer año de investigación con una jornada intensa y productiva de todo un día con una decena de dirigentes del PCN en temas que van desde la etnia, el ambiente y la diferencia cultural hasta el género, las estrategias y la heterogeneidad del movimiento. El resultado de este primer año de trabajo, más cinco meses adicionales en 1994, fue un volumen colectivo titulado *Pacífico, ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, publicado en Bogotá en 1996 con aportes de académicos, intelectuales y activistas de la región.

Mi relación con el PCN se mantiene estrecha hasta hoy. De hecho, este libro se debe tanto a los campos académicos como al conocimiento y la aguda sensibilidad política de este grupo. De esta manera, el libro puede ser visto como una etnografía de las prácticas, estrategias y visiones de este particular grupo de activistas, incluyendo su propia producción de conocimiento. Aunque el libro está concebido en gran medida desde esta perspectiva, es más que eso. Infundido con conceptualizaciones PCN, y alimentado por diferentes tendencias en los estudios críticos, el libro propone una manera de analizar algunos de los retos y cuestiones sociales, culturales y ecológicas más importantes de nuestro presente. ¿Cómo se puede analizar y comprender el momento y los complejos procesos que envuelven regiones como el Pacífico hoy en día? Debo decir en este punto que la búsqueda de la biodiversidad, el movimiento social y el conocimiento de los activistas no fue el fin de la complejización de la investigación. Múltiples capas de complejidad se sumaban tanto de fuentes sociales (“el mundo real”) como académicas. Situar lo social y lo académico en un diálogo productivo rara vez es una tarea fácil, al menos que uno se decida por un marco interpretativo relativamente simple. Pero aquí las fuentes de complicación fueron múltiples. Por ejemplo, ¿cómo ir más atrás y más allá de la emergencia vigorosa de las identidades negras de la década del noventa para iluminar tanto los procesos históricos de subalternidad como las posibles formas de avanzar en la lucha por la diferencia? En segundo lugar, y en particular con la propagación del conflicto armado en el Pacífico sur después de 2000 y que siguió el desplazamiento masivo de las poblaciones locales de la región, ¿cómo los acontecimientos en el Pacífico reflejan y despliegan, de manera particular, procesos, fuerzas y condiciones que van más allá la región? Para citar otro ejemplo, la transnacionalización los movimientos sociales de la región a partir de 1995 plantea cuestiones que sin duda no podrían tener cabida en el diseño de la investigación original, y que exigen un enfoque más complejo tanto para los movimientos como para la región.

Lo que resultó de este proceso fue una serie de marcos anidados que se articulan en el libro de diversas maneras y en distintos niveles —no tanto como en las capas de la proverbial cebolla—, aunque los marcos no se desarrollaron orgánicamente, sino a la manera de una formación hipertextual.

Estos incluyen marcos referidos a la ecología política, los movimientos sociales, el desarrollo, la economía política, la modernidad/colonialidad, la ciencia y la tecnología, la política cultural, el espacio y lugar, la identidad, las redes, la globalización y la complejidad. Esto significa que el libro es profundamente interdisciplinario o, como lo explicaré en uno de los capítulos, sigue la tendencia hacia la “indisciplinabilidad” propuesta por el grupo latinoamericano de modernidad/colonialidad /descolonialidad. Uno podría argumentar que este multi-encuadre es el tipo de enfoque que la antropología o los estudios culturales permiten desarrollar hoy en día; esto es verdad hasta cierto punto, pero con límites claros ya que después de todo la antropología, especialmente en Estados Unidos, quiere seguir siendo una “disciplina”. Durante los últimos diez años, he escrito una serie de textos en gran medida teóricos que constituían fragmentos del marco que se presenta aquí de una manera más amplia e integrada. En 1999, empecé a pensar este libro en términos de seis conceptos claves: lugar, capital, naturaleza, desarrollo, identidad y redes. Esta representación, que es la que presento en este libro, entretiene la investigación etnográfica y la teoría en torno a cada concepto. En ese momento, mi decisión de estructurar el libro en torno a los seis conceptos me sugería que el libro podría ser visto como un tratado en ecología política; hoy, me resulta difícil reducirlo a este campo o a cualquier otro.

Otro aspecto del carácter del libro es que una gran parte de los marcos convocados aquí se han desarrollado colectivamente. Estos incluyen los marcos de la “política de lugar” (desarrollado con el grupo “Mujer y política del lugar”, WPP, proyecto que he coordinado con Wendy Harcourt, de la Sociedad para el Desarrollo Internacional en Roma, desde fines de los años noventa); “modernidad/colonialidad /descolonialidad”, MCD, (desarrollado por el grupo latinoamericano de MCD); las “economías diversas” (propuesto inicialmente por JK Gibson-Graham y elaborado de manera particular en el proyecto de WPP y en el grupo “culturas de la economía” de Chapel Hill); antropologías mundo (del proyecto de la “Red de Antropologías del Mundo”, RAM-WAN); y un análisis particular de los movimientos sociales (que debo al trabajo con un grupo difuso de investigación sobre los movimientos sociales latinoamericanos, que hemos mantenido a través de los años con Sonia E. Álvarez y Evelina Dagnino, y al vibrante e interdisciplinario Grupo de Trabajo de Movimientos Sociales, SMWG, en Chapel Hill desde 2003). Incluso mi enfoque de ecología política tiene importantes dimensiones colectivas en términos de grupos en América Latina y Estados Unidos. Una cosa que estos proyectos tienen en común es que toman la producción de conocimiento en sí misma como una problemática; en cierto modo, todos ellos representan un movimiento social dentro de la academia por un tipo diferente de producción de conocimiento. Mi propio procesamiento de estos marcos de referencia para este libro, de nuevo, le debe mucho a mi compromiso permanente con la colectividad llamada PCN. Este compromiso ha sido un aspecto importante de la interfaz entre la teoría y la investigación etnográfica; he tratado de articular la producción de conocimientos por parte del PCN con los que se derivan de forma más explícita de los sitios académicos, aunque en el proceso las fronteras entre los mundos y conocimientos académicos y activistas son, por supuesto, borrosas.

Estoy convencido de que esta dimensión colectiva del marco construida en las ciencias sociales vale la pena en términos de fundamentación teórica, poder interpretativo, pertinencia social y sentido político del trabajo; es muy distante de la imagen —particularmente acentuada en el nivel de la experiencia doctoral— del académico aislado construyendo laboriosamente un marco a partir de literaturas que ha dominado por sí mismo. El enfoque colectivo no puede seguir la regla de “un libro cada tres años”, impuesto a sus practicantes por el ritmo enloquecedor de la academia neoliberal de los Estados Unidos, pero permite un montón de creatividad. La práctica de “grupos de trabajo” que reúne a profesores y estudiantes de postgrado se ha vuelto más común en los últimos años (en Chapel Hill al menos) y es una manera de resaltar esta dimensión colectiva en la elaboración del marco.

Agradecimientos

Tener una dimensión de construcción colectiva explícita de un libro significa también que las influencias, y por lo tanto las deudas de gratitud intelectual y personal, se multiplican en formas que nunca se puede dar cuenta con completa satisfacción. Me gustaría destacar, sin embargo, las principales, y pedir la indulgencia de las muchas más debería haber mencionado y no lo hice para facilitar esta tarea. Mi más profundo agradecimiento va para el Proceso de Comunidades Negras, PCN; es literalmente cierto que sin su apoyo y compromiso este libro habría sido radicalmente diferente, y más pobre, ya que el aporte intelectual del pensamiento del PCN ha sido definitivo para el trabajo. Mi agradecimiento particular a Libia Grueso y Carlos Rosero, mis colaboradores principales PCN, con quienes he compartido muchas experiencias y conversaciones en ambientes activistas y académicos en Colombia y otros países con los años. Gracias también a otros miembros del PCN, la mayoría de los cuales permanecen hoy en el PCN, entre ellos Hernán Cortés, Leyla Arroyo, Víctor Guevara, Julia Cogollo, Alfonso Cassiani, Félix Banguero, Edelmira Medina, Adelmo Carabalí, Yellen Aguilar, y Marino Córdoba y Charo Mina en Washington, D.C. Una serie de intelectuales negros de la región fueron importantes fuentes de clarificación, conocimiento e información en las primeras etapas, en particular el académico y activista de la comunicación popular Jaime Rivas, el poeta de Guapi y experto en las tradiciones orales Alfredo Vanín, la educadora de Timbiquí María Lucía Hurtado, la activista cultural de Tumaco Dayra Quiñones, la antropóloga de Tumaco Ofir Hurtado y el líder Arismendi Aristizábal. Nuestro equipo de investigación de 1993-1994 incluyó a mi buen amigo Álvaro Pedrosa, cuyo notable trabajo sobre la educación y comunicación popular en la Universidad del Valle, en Cali, fue esencial para entender las iniciativas tempranas del desarrollo en el Pacífico; Jesús Alberto Grueso, antropólogo de Timbiquí (ubicado en uno de los ríos legendarios de la minería del oro en el Pacífico desde la época colonial); y Betty Ruth Lozano, socióloga de Cali, que comenzó a pensar sobre perspectivas de género y etnicidad desde comienzos de la década del noventa cuando todavía era un tema silenciado. También en Colombia, me complace dar las gracias al personal del proyecto de conservación de la biodiversidad, Proyecto Biopacífico, en particular a Enrique Sánchez y Juan Manuel Navarrete por compartir conmigo su crítica y fundamentada comprensión del proyecto; y a Margarita Flórez y Germán Vélez, de ILSA y Grupo Semillas en Bogotá, cuya obra crítica sobre la biodiversidad y los derechos de propiedad intelectual proveyeron un muy necesario contrapunto a los iniciales planteamientos economicistas de los “beneficios” de la biodiversidad. Mi comprensión de perspectivas alternativas sobre la diversidad biológica también se ha enriquecido por el intercambio

con Timmi Tillman y Maruja Salas (Conocimiento Indígena y la Red Popular para la Creación de Capacidad, Chiang Mai, Tailandia), Víctor Manuel Toledo, en México, María Fernanda Espinosa de la UICN en Quito, Nelson Álvarez y Henk Hobbelink (GRAIN, Barcelona), y Silvia Ribeiro del Grupo ETC en México. Más recientemente, me he beneficiado de mi participación en el proyecto de discusión de las interfaces entre ciencia y política pública en relación con la gestión de la biodiversidad, en particular el taller sobre el tema en Leipzig en octubre de 2006, y agradezco a los organizadores y participantes.

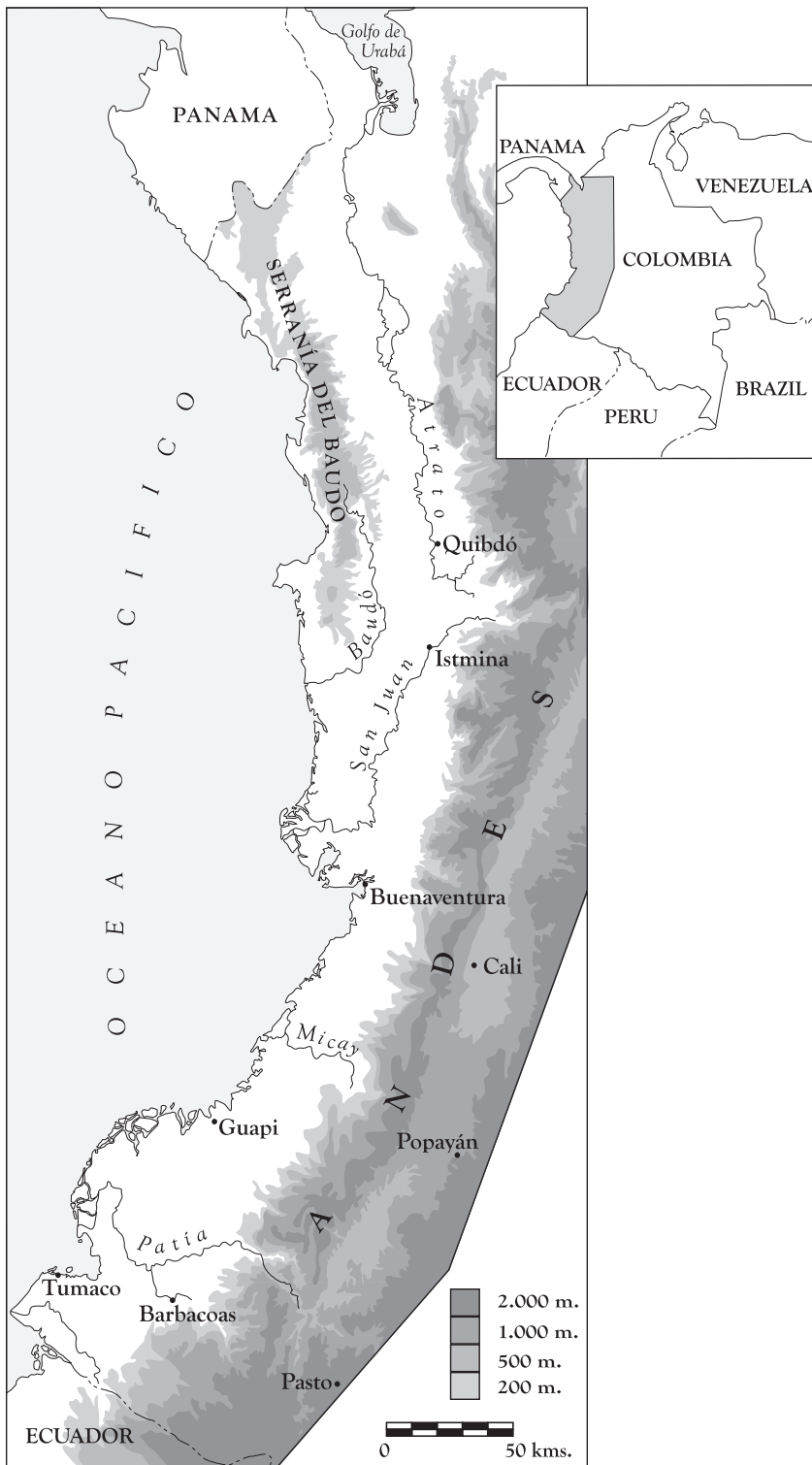
Entre los *pacíficólogos* nadie ha contribuido de manera sustancial a este estudio como Eduardo Restrepo, mi buen amigo y colega *antropólogo*. La prolífica obra de Eduardo es la obra individual más importante en el Pacífico en la actualidad; además, su solidaridad no conoce límites. Gran parte de lo que sé sobre el Pacífico lo he aprendido de los antropólogos, ecólogos, geógrafos, historiadores, comunicadores, etc. que introdujeron un campo de estudios del Pacífico que a mediados de la década del noventa tenía una actividad floreciente. Sólo puedo hablar aquí de los pocos estudiosos e intelectuales con los que he interactuado más directamente (Juana Camacho, Manuela Álvarez, Mauricio Pardo, Claudia Leal, Peter Wade, Kiran Asher, Michael Taussig, Jaime Arocha, Astrid Ulloa, Carlos Tapia, Alberto Gaona, Jesús Alberto Valdés, Sonia del Mar González, Claudia Mosquera, Oscar Almario y Ulrich Oslender). Muchos otros en la antropología colombiana, la ecología y otras ciencias sociales y humanas, incluyendo algunos que trabajan en organizaciones no gubernamentales, también han sido importantes en este libro

Las deudas más allá de Colombia también son inmensas, tan grandes como las redes que han producido los marcos que configuran el libro. Con los años, he aprendido mucho sobre la ecología de Enrique Leff, Dianne Rocheleau, Joan Martínez Alier, Eduardo Gudynas y James O'Connor. También quiero mencionar a aquellos con quienes he trabajado más estrechamente en los proyectos colectivos mencionados anteriormente: Wendy Harcourt, JK Gibson-Graham y Smitu Kothari (Mujer y política del lugar); Walter Mignolo, Santiago Castro-Gómez, Edgardo Lander, Aníbal Quijano y Catherine Walsh (modernidad/colonialidad/decolonialidad); Marisol de la Cadena, Eduardo Restrepo, Gustavo Lins Ribeiro y Susana Narotzky (RAM-WAN); y, para el campo de los movimientos sociales, Sonia E. Álvarez, Evelina Dagnino y un número de estudiantes de doctorado con los que he trabajado estrechamente sobre los movimientos sociales, incluyendo a Mary King y Chaia Heller (Universidad de Massachusetts, Amherst), Juliana Flórez (Universtat Autònoma de Barcelona) y, en Chapel Hill, Michal Osterweil, Maribel Casas-Cortés, Elena Yehia, Juan Ricardo Aparicio, Dana Powell, Catalina Cortés Severino, y Mario Blaser y Xochitl Leyva como postdoctorados en Chapel Hill; con su agudo sentido de la necesidad de combinar la vida intelectual y política, pertenecen a un destacado grupo de estudiantes e intelectuales que está transformando el campo de investigación de los movimientos sociales. También debo mencionar Jeff Juris y Harry Halpin, que proporcionaron información sobre el capítulo de las redes, y a Joseph Jordan en Chapel Hill, por su sentido de la visión sobre el significado de las luchas e identidades

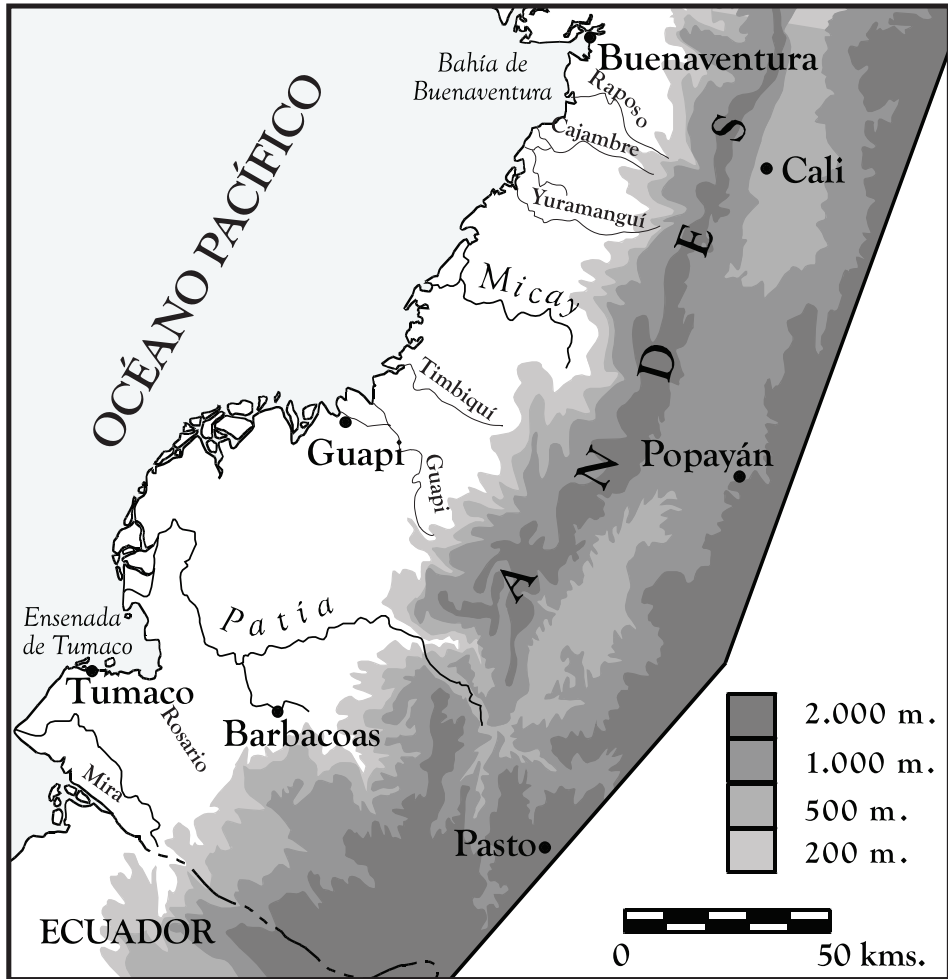
afro-latinoamericanas. A mis ex colegas en antropología en la Universidad de Massachusetts y con mis actuales colegas en la UNC mi agradecimiento por la creación de un clima propicio para el trabajo académico. Gracias a Nastasha McCurley, Juan Ricardo Aparicio y Catalina Cortés por su ayuda cuidadosa en las lecturas de prueba y preparación del manuscrito para su entrega.

A lo largo de los años, he presentado fragmentos de los capítulos que componen este libro en muchos lugares y países. Doy las gracias a todos los que me invitaron a compartir con ellos los fragmentos de una obra en progreso; además de aquellos en Colombia (que incluyen universidades y centros de investigación en varias ciudades, tales como el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, y ONGs como la Fundación Habla/Scribe y el Fondo Mundial para la Naturaleza, ambos en Cali), me gustaría poner de relieve los grupos en Helsinki, Barcelona, Quito y México, Inglaterra y Brasil por las reiteradas invitaciones. El aporte intelectual y con frecuencia personal de muchos amigos y colegas ha sido muy importante en una serie de temas con los años, y sólo puedo mencionar algunos aquí (Cristina Rojas, Claudia Steiner, Anthony Bebbington, Agustín Laó, Jacqueline Urla, Brooke Thomas, Orin Starn, David Slater, George Yúdice, Daniel Mato, Boaventura de Sousa Santos, Jesús Martín Barbero, Shiv Visvanathan, Jordi Pigem, Pieter de Vries, Manuel de Landa, Brian Goodwin, Peter Waterman, Jai Sen, Jeremy Gould, Elina Voula, Andreu Viola, Subir Sinha, y Soren Hvalkof; gracias a Soren también por ayudar a obtener financiación de los daneses para proyectos en el Pacífico propuestos por el PCN, y Denise Bebbington y Beto Borges en los Estados Unidos en el mismo sentido). No podía terminar sin una mención muy especial a los amigos que nos apoyaron en repetidas ocasiones en las dificultades personales en los últimos años en Colombia y en Chapel Hill-Carrboro, pero la lista sería demasiado larga y ellos saben, estoy seguro, de nuestra profunda gratitud.

Mi agradecimiento, por último, a Valerie Millholland, experimentada editora de Duke University Press (casa editorial que publicara la versión original en inglés), con quien he estado trabajando durante más de cinco años en nuestra serie, *Nueva ecologías para el siglo XXI*, lo que ha sido una tarea y relación de trabajo muy gratificante. Este libro está dedicado a la memoria de mi madre, Yadira, y mi hermano menor, Chepe, quienes abandonaron este mundo, con apenas un año de diferencia uno del otro, en Cali, pero cuya presencia sigue estando conmigo; a mi compañera, Magda, con todo el amor del mundo y por su apoyo constante; y para los activistas negros, indígenas, y otros activistas ambientales y culturales de/en el Pacífico que, día a día y contra todo pronóstico, continúan su lucha por hacer del Pacífico un mundo socio-natural habitable y alegre: un *Territorio de vida, alegría y libertad*, en la conceptualización de los activistas del PCN.



Mapa 1. Región Pacífica



Mapa 2. Pacífico sur

Introducción: regiones y lugares en la era global

Sea mentira o sea verdad
se abra la tierra
y se vuelva a cerrar
que el que lo está oyendo
lo vuelva a contar.¹

Este libro trata sobre diferentes aspectos sociales, culturales y de la vida biológica actual, que se encuentran estrechamente interrelacionados. Es, ante todo, acerca de las expresiones o articulaciones de la diferencia basada-en-lugar y regional en contextos de globalización. Esto implica colocar en conversación procesos basados-en-lugar y regionales con las dinámicas cambiantes del capital y la cultura en muchos niveles. Sin embargo, esta conversación no es sobre la impronta dejada en una región particular del mundo por un supuestamente imparable proceso de globalización, ni es exclusivamente de cómo esta región responde ante este proceso. Al contrario, el libro es sobre la compleja experiencia, histórica y espacialmente enraizada, que es negociada y enactuada por cada lugar y región del mundo, introduciendo desafíos tremendos tanto a la teoría como a la política.

La carnadura, la sangre y los pensamientos de la historia vienen de una región particular en América Latina, el Pacífico colombiano. Dos posiciones opuestas surgen de esta región, que ejemplifican bien el rango de respuestas a la globalidad. La primera viene de una reunión realizada por cerca de cuarenta y cinco líderes y activistas representantes de los movimientos sociales indígenas y negros más importantes de la región, realizada del 18 al 22 de junio de 1995, en Puerto Tejada, un pueblo a una hora al sur de Cali, donde la población mayoritaria es negra. Los objetivos de la reunión fueron examinar la situación social y ambiental del Pacífico, discutir las relaciones interétnicas y proponer estrategias conjuntas de negociación con el estado sobre distintos planes y políticas. Bajo la rúbrica de *Territorio, etnia, cultura e investigación en el Pacífico colombiano*, los activistas dejaron claro que lo que estaba en juego iba más allá de la situación del momento, que pretendía involucrar la definición de la vida misma, en particular la defensa de lo que llamaron, en la acalorada discusión del momento, las *cosmovisiones* de los grupos indígenas y negros. Fueron identificados cuatro principios de relaciones interétnicas y de relaciones con el estado: el hecho de que el Pacífico es “un territorio ancestral de grupos étnicos”; que estos grupos son culturalmente diversos y buscan el

respeto a sus diferencias y de éstas con la sociedad colombiana; que de esta posición de mutuo respeto y de diferencia, asumen la coordinación de la defensa de sus territorios; y permite que sus conocimientos tradicionales son fundamentales en su relación con la naturaleza y su identidad y que deberían ser reconocidos como tales. Los análisis y conclusiones derivados de allí, se refieren a la defensa del territorio, la cultura y la identidad. La noción de que el Pacífico es un territorio de “asentamientos étnicos”, formulada por vez primera en esta reunión, dio lugar un par de años después a una concepción sofisticada del Pacífico como un “territorio-región de grupos étnicos”, una noción que ocupa un valioso lugar en este libro.²

Por ese mismo momento, la oficina recién establecida de “Gerencia de Proyectos para el Litoral Pacífico Vallecaucano” realizó una reunión, de todo un día, en un lujoso hotel de la ciudad de Buenaventura. Esta ciudad de población mayoritariamente negra, es el puerto más importante del país y se encuentra localizada aproximadamente a dos horas de Cali. En esta reunión se presentaron un abanico de proyectos económicos y sociales de la sub-región; los cuales llamaban a una dramática expansión de la inversión con la ayuda del capital internacional y que incluían proyectos para el manejo de aguas residuales y abastecimiento de agua, educación y salud, y una panoplia de proyectos industriales y de infraestructura en electricidad, servicios portuarios, carreteras, un aeropuerto local, turismo, servicios de pesca a gran escala, industria maderera, y así sucesivamente. El propósito era crear el clima de inversión perfecto con el fin de volver a Buenaventura —incluyendo los múltiples ríos y sus vastas áreas rurales— en un “polo de desarrollo” para la nación. La reunión, con una asistencia de más de doscientas personas entre representantes del gobierno y del sector privado, respondió a una naciente retórica sobre la “era del Pacífico”, en la cual, esta extensa y rica región de bosque húmedo tropical era vista como la plataforma para una agresiva estrategia neo-liberal de la integración del país a las economías de la Cuenca del Pacífico.

También fue dicente el subtítulo de la reunión de los activistas: “Conceptos de los pueblos indígenas y negros del Pacífico colombiano”. La idea de que las poblaciones indígenas y negras pudieran tener conocimiento, y aún “conceptos”, era nueva, aunque se estaba volviendo más común gracias a la discusión sobre conocimiento local en los debates alrededor de la conservación de la diversidad biológica, particularmente después de la Cumbre de la Tierra (Conferencia de las Naciones Unidas sobre Desarrollo y Medio Ambiente) realizada en Río de Janeiro en 1992. No sobra decir que nada de este conocimiento fue contemplado en la reunión de Buenaventura. Pero el hecho es que, como se mostrará en detalle en este libro, grupos como los de los activistas indígenas y negros del Pacífico Colombiano no sólo producen su conocimiento propio sobre las situaciones que encaran, sino que también este conocimiento a menudo constituye marcos sofisticados que no se pueden seguir pasando por alto en cualquier discusión sobre globalización, ya sea desde las perspectivas económicas, culturales o ecológicas. Más aún, estos marcos son parte integral de las luchas articuladas por los grupos subordinados sobre los términos de la globalidad.

Lugares y regiones en la era de la globalidad

El examen de los procesos basados-en-lugar y regionales desde perspectivas multi-niveles económicos, ecológicos y culturales ofrece nuevas oportunidades para la comprensión de las políticas de la diferencia y mismidad que acompañan enacciones de la globalidad. Con base en algunos argumentos, las políticas de la diferencia y la mismidad todavía están profundamente moldeadas por los mitos de la universalidad y de la superioridad cultural, que desde el surgimiento de la modernidad —con la conquista de América por España en 1492— permitió a Occidente definir la identidad de los otros. Desde entonces, un ensamblaje de fuerzas culturales modernas de Occidente (incluyendo particulares visiones de la economía) no ha cesado de ejercer su influencia —a menudo su continua dominación— en la mayoría de las regiones del mundo. Estas fuerzas continúan operando a través de formas de interacción en permanente cambio del pensamiento y la cultura europea, consideradas universalmente válidas y que aparentemente mantienen en una subordinación perpetua a los saberes y prácticas culturales de la mayoría de los grupos no europeos de todo el mundo. Así la globalidad eurocéntrica tiene una contraparte obligatoria en el acto sistemático de encubrimiento del otro, para usar la expresión del filósofo latinoamericano Enrique Dussel (1992), es decir, en una especie de “colonialidad global”. De una manera muy abstracta pero con sentido real, este libro versa sobre la dinámica de una globalidad imperial y su régimen de colonialidad como uno de los rasgos más sobresalientes del sistema mundo moderno/colonial a comienzos del siglo XXI. El libro también trata sobre la geopolítica del conocimiento: el conocimiento de quiénes cuenta y lo que éste tiene que ver con el lugar, la cultura y el poder.³

Habitualmente descrita como una selva pobre y olvidada, caliente y húmeda, entrecruzada por innumerables ríos y habitada por grupos indígenas y negros —un *litoral recóndito* como Sofonías Yacup, un político de origen local, lo había ya planteado en la década de treinta—, el Pacífico colombiano ha sido integrado a la economía mundial desde la colonia a través de la exploración, la esclavitud, la minería del oro, y el sometimiento o eliminación de los habitantes indígenas. Es así como hubo ciclos de auge y decadencia, que tuvieron lugar en los pasados dos siglos, atados a la extracción de materia prima (oro, platino, madera finas, madera para construcción, caucho y más recientemente biodiversidad), cada uno dejando una huella indeleble en la producción social, económica, ecológica y cultural del lugar.

Sin embargo sólo a comienzo de la década de los años ochenta, la región fue sometida a una estrategia global y explícita de incorporación en las esferas nacionales e internacionales a nombre del desarrollo. Como resultado, a principios de la década del noventa, la región se convirtió en el escenario de una intensa cultura política, que hizo confluir a expertos en desarrollo, activistas negros e indígenas, defensores de la conservación y la biodiversidad, capitalistas, buscadores de fortuna, funcionarios del gobierno y académicos, dentro de un tenso espacio de diálogo, negociación y confrontación que, aunque por un breve instante parecía no tener una resolución clara, los movimientos locales y sus aliados hacían un esfuerzo valiente y brillante por proveer una

alternativa viable. Otros dos factores fueron cruciales para crear el contexto de este complejo encuentro: la decisión de abrir la economía nacional a los mercados del mundo después de 1990, bajo los preceptos neo-liberales; y el cambio de la Constitución Nacional en 1991, la cual, entre otras cosas, dio origen a una ley que concedió derechos culturales y territoriales a las comunidades negras (Ley 70 de 1993). No obstante, hacia finales de la década del noventa, el régimen de la globalidad imperial se había reafirmado con fuerza y la región se vio sumergida en un lodazal de violencia, en una expansión capitalista despiadada y en un desplazamiento masivo, afectando así a las comunidades indígenas y negras y al ambiente, con una virulencia particular: una reafirmación de la colonialidad del saber, del poder y de la naturaleza.

Estas son las intenciones y el material del libro en su más amplia pincelada. Emergiendo desde esta materialidad histórica, este libro versa sobre las intersecciones increíblemente complejas entre la naturaleza y la cultura, entre el espacio y el lugar, entre el paisaje y la acción humana, entre la cultura y la identidad, entre el conocimiento y el poder, entre la economía y la política, modernidad y globalización, y diferencia y mismidad asociadas con la globalidad imperial y colonialidad global en un rincón particular del mundo. El libro también trata sobre lo que ha sido llamado geografías desiguales de la pobreza y de la subsistencia, y cómo están relacionadas con las economías políticas históricas y con los patrones culturalmente articulados por la intervención del desarrollo (Bebbington 2004). Considero estas geografías manejadas mediante un diseño particular, en términos de seis conceptos básicos: lugar, capital, naturaleza, desarrollo, identidad y redes. Estos conceptos son también los títulos de los capítulos y las nociones que articulan mi argumento a lo largo del libro; así, mientras cada concepto, en un principio, es desarrollado en su respectivo capítulo, la mayoría de los conceptos son abordados en varios capítulos. Para dar un ejemplo: mientras “lugar” es el tema central del capítulo 1, aparece significativamente en los capítulos de capital y naturaleza. Otro ejemplo: “biodiversidad” es discutido en extenso en el capítulo de naturaleza, pero también figura prominentemente en el capítulo de desarrollo y también es tratado en los capítulos de lugar, capital y redes; y así sucesivamente. Esto significa, que el libro tiene una interconexión o una propia lógica recursiva, en la cual un número de temas centrales son tratados de diferente forma en varios capítulos. Esto también significa que mientras los capítulos hasta cierto punto pueden ser leídos independientemente, solo leyendo el libro completo el lector puede desarrollar un sentido comprensivo del trabajo. Un detalle adicional: mientras cada capítulo entretiene la teoría y la investigación etnográfica, en la mayoría de los casos la mayor parte de los debates teóricos extensos son relegados a las notas al pie de página, con algunas excepciones.⁴

Mencioné anteriormente que el libro trata sobre varios temas. Algunos de éstos son: un conjunto de condiciones geobiológicas y culturales que convierten al Pacífico en un particular mundo socio-natural; las políticas estatales de desarrollo y pluriculturalidad crearon condiciones para el surgimiento de movimientos sociales indígenas y negros, y los esfuerzos de estos movimientos para guiar a la región en direcciones particulares; los intentos

de capitalistas de apropiarse de la selva húmeda tropical para actividades extractivistas; las tentativas de desarrollistas para orientar a la región hacia el camino correcto del progreso modernista; los intentos de biólogos y otros por defender esta increíble riqueza de biodiversidad “*hot-spot*” de las más predatorias actividades de capitalistas y desarrollistas; y, por supuesto, los esfuerzos de académicos, activistas e intelectuales por entender todo esto, dado que este complicado proceso los tomó por sorpresa y no preparados en términos de contar con estudios sólidos y enfoques teóricos y políticos adecuados. Abordando estas preguntas, este libro resalta el tremendo valor del conocimiento activista tanto para el entendimiento como para la acción. Trata también, por esta misma razón y por encima de todo, sobre la diferencia y sus políticas, y la diferencia que estas políticas puedan hacer en lugares como el Pacífico. De la misma manera, versa sobre lo que los teóricos llaman modernidad: ¿Es todavía un proyecto viable en regiones tales como el Pacífico?, o por el contrario, dado los eventos sucedidos allí, ¿se sugiere que la modernidad, cualquiera sea su significado, tiene que ser dejada atrás de una vez por todas? Finalmente, el libro trata sobre etnografía y teoría social y sus esfuerzos por responder más efectivamente a las dinámicas del mundo de hoy: ¿proveen estos nuevos enfoques de la teoría social mejores explicaciones al respecto, tal vez porque se basan no sólo en epistemologías más inclusivas, sino también en diversas ontologías? Si éste es el caso, estaríamos enfrentándonos a una reorientación significativa de la teoría. Como veremos en el capítulo de redes, algunos están realizando este osado planteamiento.

Es tiempo de dar cuenta de forma más explícita del contenido y de la estructura del libro, aunque esto será solo un esbozo en relación con los capítulos que siguen a continuación.

Una ecología política de la diferencia

Joan Martínez Alier (2002) define ecología política como el estudio de los conflictos de distribución ecológica. Con esto quiere decir, conflictos en el acceso y en el control sobre los recursos naturales, particularmente como una fuente de subsistencia, así como los costos por la destrucción ambiental. En muchos lugares, los grupos locales se involucran en luchas contra de las fuerzas translocales de diversos tipos para defender su lugar. No es fácil conceptualizar esta defensa en todas sus dimensiones, y esto es una parte importante de la historia. En pocas palabras, en el libro se argumentará que la gente se moviliza en contra de los aspectos destructivos de la globalización desde la perspectiva de lo que ellos han sido y de lo que son en el presente: sujetos históricos de culturas, economías y ecologías particulares; productores particulares de conocimiento; individuos y colectividades comprometidos con el juego de vivir en paisajes y con los otros de manera específica. Podríamos decir que en regiones tales como el Pacífico, la gente se compromete con la defensa del lugar desde la perspectiva económica, ecológica y de la diferencia cultural que sus paisajes, culturas y economías encarnan en relación con aquellos sectores más dominantes de la sociedad. Lo que sigue se acerca a un resumen de los capítulos que componen el libro. Esta constelación de

conceptos provee una base para un marco de ecología política enfocado en la diferencia. Por supuesto, algunos conceptos importantes son dejados de lado (por ejemplo: estado, género, cultura, ciencia o conocimiento propio), aunque en cierta medida algunos de éstos serán tratados en varios capítulos.

Lugar

¿Por qué empezar con el lugar? Por tres razones principales. La primera, y más inmediata, porque las movilizaciones de las pasadas dos décadas en el Pacífico han sido vistas localmente como luchas en torno a la cultura, el territorio y el lugar. Los movimientos de indígenas y negros ven en el propósito de sus luchas el control por su territorio; por eso, no es descabellado considerar estos movimientos como expresiones ecológicas y culturales apegadas al lugar. De hecho, a mediados de la década del noventa, los activistas indígenas y negros elaboraron conjuntamente una conceptualización del Pacífico como un “territorio-región de grupos étnicos”, convirtiéndose en un principio de gravitación de las estrategias políticas como también de las políticas de conservación. En términos generales, las luchas basadas-en-lugar, enlazaron el cuerpo, el ambiente, la cultura y la economía en toda su diversidad (Harcourt y Escobar 2007). Segundo, más filosóficamente, porque el lugar continúa siendo una importante fuente de cultura e identidad; a pesar de la dominante des-localización de la vida social, hay una corporalización y un emplazamiento de la vida humana que no puede negarse. Esto ha sido ya reconocido por la gente, tales como los grupos indígenas y negros del Pacífico, quienes mantienen prácticas más corporalizadas e imbuidas de la existencia social/ecológica. Tercero, porque en las pasadas dos décadas, la academia en muchos campos de estudio (geografía, antropología, economía política, comunicaciones, etc.) ha tendido a restarle importancia al lugar y, por el contrario, ha resaltado el movimiento, el desplazamiento, el viaje, la diáspora, la migración, etc. Así, existe una necesidad por una teoría que neutralice este borramiento del lugar, la asimetría que surge por darle mayor importancia a lo “global” y la menor importancia al “lugar”. Para lograr este objetivo, haremos un repaso del carácter profundamente histórico y siempre cambiante de esta región, buscando entender cómo es en este contexto bioregional —que es la larga historia de la vida geobiológica, el paisaje y los poblamientos humanos— hoy cobran pleno sentido las luchas culturales, económicas y ecológicas.

Capital

Una de las maneras más comunes en las cuales los lugares han sido transformados en los últimos siglos en todo el mundo es, por supuesto, mediante el capitalismo. Ninguna explicación de la formación del lugar puede pasar por alto la producción del lugar por el capital, y hay pocos ejemplos de esto tan vívidos como la transformación de un complejo y auto-organizado ecosistema de selva húmeda tropical en el paisaje rígido del monocultivo, como continúa pasando en algunas partes del Pacífico con la expansión de las plantaciones de palma de aceite africana o el reemplazo de los laberínticos y enraizados manglares por una sucesión monótona de piscinas rectangulares para el cultivo industrial de camarones. La economía política marxista ha sido el

cuerpo principal de la teoría que nos ha esclarecido estos procesos, aunque el marxismo no ha sido muy bueno abordando la naturaleza. La articulación del marxismo con la cultura y con la naturaleza en las décadas recientes ha sido muy productiva; aplicando estos nuevos marcos a las cuestiones del lugar nos permitirá ver, bajo una nueva luz, las acciones del capital en el Pacífico. De todas formas ésta es la mitad de la imagen; la otra mitad, tenemos que observarla en la plétora de prácticas económicas que los grupos locales han mantenido en un camino largo y difícil o han creado en tiempo reciente. ¿Podrían algunas de estas prácticas ser realmente vistas como no-capitalistas? ¿Cómo podría uno decidir que no lo son? Como veremos, la tendencia convencional de la economía política ha sido incapaz de ver las economías no-capitalistas por lo que son. Además de las prácticas económicas orientadas hacia la auto-subsistencia, algunas cooperativas de cultivo de camarón creadas por grupos locales en el Pacífico sur, en la misma confrontación con los cultivos industriales de camarones, pueden ser consideradas en términos de economías no-capitalistas. ¿Es esta reinterpretación una ingenua presunción para las mentes de los grupos sociales articulados a estas cooperativas o, aún peor todavía, es una ilusión del analista? O ¿podría haber algo diferente en estas prácticas que los marcos capitalocéntricos han mantenido invisible? Finalmente, ¿podrían los teóricos y activistas considerar plausiblemente el proyecto de cultivar sujetos de la economía de la diferencia, particularmente sujetos que deseen economías no-capitalistas? Una respuesta positiva a esto último podría cambiar las perspectivas académicas y activistas en un plano diferente, como veremos en este libro.

Naturaleza

Muchos ambientalistas argumentan que hoy en día existe una crisis ecológica generalizada. Estamos destruyendo nuestro ambiente biofísico a una velocidad pasmosa y en una magnitud sin precedentes. La modernidad capitalista parecería que ha declarado la guerra a cada ecosistema del planeta, y pocos lugares ejemplifican la escala de esta destrucción como el Pacífico. Ecologistas con pensamiento filosófico argumentan que la crisis ecológica es una crisis de los sistemas modernos de pensamiento. No sólo la ciencia y la tecnología moderna contribuyen con una desenfrenada destrucción, sino que tampoco parecieran proveer soluciones viables al problema. Por esta razón las preguntas epistemológicas son fundamentales cuando se están discutiendo las cuestiones sobre naturaleza, y así se les dará su merecida importancia en este capítulo; en pocas palabras, hay una colonialidad de la naturaleza en la modernidad que necesita ser desvelada. Nuevamente, esto es sólo la mitad de la imagen y, como en el caso de la economía, necesitamos buscar la otra mitad en las prácticas ecológicas de la diferencia basadas-en-lugar que existen en el Pacífico. En los asentamientos riverños, los grupos de negros han históricamente enactuado una gramática del entorno —un modelo local de naturaleza— que exhibe una diferencia sobresaliente en relación con las comprensiones modernas de la naturaleza. Esta gramática, imbuida en rituales, lenguajes y formas de clasificación de los seres naturales que los modernos podrían mirar como extraña, constituye la base cultural-ecológica de cómo ellos cultivan y utilizan los bosques. Estos “sistemas tradicionales de producción” —como han sido

llamados por los activistas y expertos de la biodiversidad a mediados de la década del noventa— han tenido una noción de la sostenibilidad, una que sin embargo se ha vuelto impracticable en las últimas décadas debido a una variedad de presiones. Aquí descansa uno de los dilemas más difíciles para los defensores y activistas de la conservación: presionados para racionalizar las prácticas ecológicas y ambientales para asegurar la “conservación”, son conscientes que haciendo esto también se están alejando de las nociones y prácticas basadas-en-lugar que han existido desde hace mucho tiempo, las cuales aseguraron un nivel razonable de sostenibilidad hasta décadas recientes. ¿Es aún posible defender la “diferencia ecológica” para el Pacífico o están los activistas y conservacionistas condenados para siempre a traer la naturaleza al contexto de la planeación moderna para asegurar la conservación?, y si así sucede, ¿cómo puede hacerse esto sin reforzar la colonialidad (por ejemplo, la subalternización o eliminación conjunta de las gramáticas locales y del conocimiento del ambiente) tanto en el nivel ecológico como en el cultural?

Desarrollo

Junto con el capitalismo, el desarrollo ha sido la fuerza transformadora más importante en el Pacífico. A comienzos de la década de ochenta, el primer plan para el “desarrollo comprehensivo e integral” del Pacífico consideró a la región como una entidad desarrollable. Un tiempo atrás, en la década del setenta, no daban un peso para el desarrollo de esta región insalubre y atrasada. A comienzos de la década de los noventa, hablar del desarrollo del Pacífico se convirtió en algo *de rigueur* y, por supuesto, entidades como el Banco Mundial rápidamente saltaron al escenario. Sin embargo, no todo salió según el libreto desarrollista. Aunque muchos de los desarrollos convencionales ciertamente tomaron lugar, en la mayoría de los casos tuvieron consecuencias negativas para la gente local y los ecosistemas; muchos proyectos, especialmente aquellos bajo los esquemas de “desarrollo participativo”, permitieron hasta cierto punto la apropiación creativa, incluso la subversión por grupos locales en términos de metas previstas. Este fue el caso, con un número de proyectos que llegaron a relacionarse con los movimientos sociales para los derechos del territorio y la cultura, que pasaron rápidamente por el Pacífico sur desde comienzos de los años noventa, como el establecimiento de las cooperativas para la comercialización del cacao y del coco; las asociaciones de mujeres para la comercialización de mariscos; los proyectos de alfabetización junto con la innovación artística popular, que trajeron materiales de impresión y radio de baja tecnología para los grupos locales, a través de los cuáles fueron relacionados creativamente con conocimientos básicos de historia e identidad; y el proyecto de conservación de la biodiversidad para la región, el cual fue transformado profundamente por activistas indígenas y negros. Basado en los debates del postdesarrollo y la colonialidad, este capítulo sugiere que estos actos de contra-labor de los grupos locales, pueden razonablemente ser vistos como produciendo modernidades alternativas —modernas pero configuraciones ecológicas, económicas y culturales diferentes— que podrían denominarse configuraciones des-coloniales de la naturaleza, la cultura y la economía.

Identidad

El cambio constitucional de 1991 creó condiciones para un intenso periodo de activismo político y cultural, por parte de los grupos locales de indígenas y negros. Hasta el punto en que los grupos de negros fueron involucrados, uno de los aspectos más definitivos del período fue la indiscutible emergencia de la categoría de comunidades negras como un hecho cultural y político central, de modo tal que colectividades como la red de organizaciones étnico-territoriales conocida como el Proceso de Comunidades Negras (PCN) adoptaron ellas mismas esta categoría, el estado decretó planes de desarrollo “para las comunidades negras”, etc. La categoría tomó fuerza local por lo menos al nivel de los movimientos, las organizaciones no gubernamentales, la iglesia católica y también del aparato del desarrollo. La mayoría de los analistas coinciden con el hecho de que ciertamente hubo una verdadera “re-localización de las negritudes en estructuras de alteridad”, como Peter Wade (1997:36) descriptivamente lo explica. ¿Fueron estas identidades el producto del estado neo-liberal? (por ejemplo, la Ley 70 de derechos territoriales y culturales)? o ¿fueron más bien el resultado de la acción social decidida de los activistas de los movimientos?, o ¿fue algo más intermedio? Una adecuada respuesta a estas preguntas sólo puede resultar de un cuidadoso ir y venir entre la teoría y la etnografía. La teoría contemporánea (el postestructuralismo, la teoría feminista y los esquemas psicológicos y culturales en diferentes campos) ha dado una gran notoriedad a las preguntas de la identidad como una expresión de la política de la diferencia; los activistas inequívocamente describieron sus acciones en términos del derecho a la diferencia cultural y a una identidad indígena y negra. En términos generales, ¿cuáles son las relaciones entre lo individual y lo colectivo, entre la cultura y la política, entre el estado y la acción del movimiento social, entre el conocimiento del activista y el del experto que dan cuenta de la construcción de identidades particulares en situaciones basadas-en-lugar pero aún trans-locales? Más todavía, incluso si no hubieran existido antes de 1990 “identidades étnicas” o “comunidades negras” entre las poblaciones locales del Pacífico, ciertamente no tenían ningún problema en saber quiénes eran y cómo hablar sobre ellos mismos y los otros, que como en el caso de los blancos, lo hacían conforme con un distinto régimen de representación de la diferencia y la mismidad. ¿Qué sucedió con estas identidades “tradicionales” una vez irrumpió en el escenario el régimen post-1990? Como veremos, no hay respuestas sencillas a estas preguntas, y otra vez, pondremos de relieve el conocimiento sobre identidades producido por los movimientos sociales.

Redes

La biodiversidad, los movimientos sociales, el capital, el conocimiento, etc. son un conjunto de ensamblajes de procesos descentralizados, dispersos y transnacionalizados que operan en muchos niveles y mediante múltiples sitios. Ninguna imagen actual captura en el presente este estado de las cosas más adecuadamente que la de red. La relevancia del concepto de redes tiene que ver con los procesos culturales y tecnológicos alimentados por las tecnologías de información y la comunicación digital (TICs). De seguro, hay mucha exageración en lo que se dice sobre las redes desde muchos sectores (desde

la física y las matemáticas, hasta la ciencia de los sistemas, la sociología, la antropología, la geografía y los estudios culturales), pero también hay muchas ideas interesantes procedentes de los enfoques de redes. Para dar algunos pocos ejemplos: el concepto de biodiversidad, escasamente conocido a finales de la década del ochenta, a comienzos de la década del noventa se convirtió en un ensamblaje transnacional trayendo consigo todo tipo de organizaciones, actores, conocimientos, especies en peligro de extinción y genes, entre otros. Un movimiento organizativo como el PCN, el cual empezó como una fuerza regional, se fue embarcado entre 1995 y 1996 en una estrategia de trans-nacionalización. A finales de los años noventa ya existían redes de movimientos afro-latinoamericanos y de mujeres activistas afro-latinoamericanas, donde escasamente habían existido contactos esporádicos unos cuantos años antes. Pero existen redes de toda clase y toda clase de redes. ¿Es posible, por ejemplo, diferenciar entre redes dominantes y opositivas?, o ¿están todas las redes tan inseparablemente atadas que incluso una separación analítica entre ellas deviene inútil? O ¿es posible diferenciar entre las redes locales/regionales y las transnacionales? O ¿diferenciar entre redes jerárquicas y centralizadas que han caracterizado la mayoría de las organizaciones modernas de un lado, de las más auto-organizadas, descentralizadas y no jerárquicas mallas (*meshworks*) que caracterizan muchos de los movimientos contemporáneos del otro? O ¿cómo podría uno reconciliar ser-en-lugar y ser-en-redes? Finalmente, ¿cuáles son las implicaciones del pensamiento de redes para la teoría social, incluyendo los conceptos de escala, espacio, ecosistemas y lo real en sí mismo? Si es correcto lo que algunos teóricos están argumentando, el concepto de redes sería una expresión de una reinterpretación más sustancial de cómo la realidad social llega a ser; las nociones de “actor-red”, “ensamblajes”, “ontología plana”, “socialidad plana”, apuntan a pensar sobre lo real en términos relacionales y contingentes, antes que estructurales y determinados por leyes.

Pensando desde la diferencia colonial

Según Walter Dignolo, la colonialidad es, de un lado,

aquello que el proyecto de la modernidad necesita descartar y volcar en aras de implantarse a sí misma como modernidad y —por el otro lado— el sitio de enunciación donde la ceguera del proyecto moderno es revelada, y simultáneamente, el sitio donde los nuevos proyectos empiezan a desplegarse. Colonialidad es [...] la plataforma de la pluri-versatilidad, de diversos proyectos que vienen de la experiencia de las historias locales tocadas por la expansión occidental; así, la colonialidad no es un abstracto universal, sino el lugar donde la diversidad como proyecto universal se hace pensable, donde las cuestiones de lenguajes y conocimiento se vuelven cruciales (citado en Escobar 2005a: 35-36).⁵

Así, la noción de colonialidad señala dos procesos paralelos: la supresión sistemática de los conocimientos y las culturas subordinadas (el encubrimiento del otro) por la modernidad dominante; y la necesaria emergencia, en el mismo choque, de conocimientos particulares moldeados por esta experiencia, que tiene por lo menos el potencial de convertirse en los lugares de articulación en proyectos alternativos y de permitir una pluralidad de

configuraciones socio-naturales. La perspectiva de la modernidad/colonialidad/des-colonialidad (MCD), que será discutida a lo largo del capítulo de desarrollo, está interesada en alternativas que, provenientes de los bordes epistémicos del sistema mundo moderno/colonial, podría plantear un reto a las formas de modernidad euro-céntrica. Sucintamente planteado, esta perspectiva no está sólo interesada en “mundos y conocimientos alternativos” sino también en “mundos y conocimientos de otro modo”.

Para dar una entrada más intuitiva a esta noción: el hecho de que el Pacífico siempre ha estado conectado con una modernidad euro-andina nacional dominante que ha implicado la persistente supresión (a menudo exclusión violenta) de las culturas y conocimientos de los negros e indígenas. Sin embargo, esta situación peculiar ha sido acompañada por una producción continua, por parte de estos grupos, de diferentes conocimientos sobre la naturaleza, la economía, la persona y el mundo en general. Estos conocimientos son generados en los procesos incesantes de estar viviendo en los límites epistémicos del sistema mundo moderno/colonial, como también sucede en muchas instancias del pensamiento fronterizo de los habitantes negros e indígenas. Hablando literalmente, los grupos negros e indígenas del Pacífico —como seguramente muchos otros grupos en el mundo— han vivido siempre en un conocimiento y una cultura pluriversa; pero han hecho esto como grupos *dominados*, lo cual hace toda la diferencia. Los activistas de los movimientos locales, como será sugerido en este libro, emergen desde este límite y producen conocimiento que va y viene a lo largo de la interfaz entre la modernidad/colonialidad, la universalidad/pluriversalidad. Aún más, este borde constituye un cierto tipo de exterioridad (no de un “ontológico afuera”) de la modernidad. Podríamos decir que estos activistas conducen su lucha desde la diferencia colonial, en este caso, una diferencia colonial que tiene que ver con la negritud o la indigenidad, y con vivir en unos paisajes y ecosistemas particulares.⁶

Hay un cierto número de nociones que permiten la construcción de un marco para pensar teóricamente y etnográficamente sobre/desde la diferencia colonial. El marco, abajo presentado, incorpora elementos de una variedad de propuestas, principalmente de la ecología política, de la modernidad/colonialidad/des-colonialidad, de las políticas del lugar, y de las diversas economías, todas las cuales serán presentadas con cierto detalle en los siguientes capítulos. Por ahora, únicamente serán necesarias las nociones elementales del esquema.

He encontrado útil pensar la diferencia colonial bajo tres rúbricas interrelacionadas: la diferencia económica, ecológica y cultural (Escobar [1999] 2006). Esto es así por varias razones. Primero, la transformación de regiones como el Pacífico por la globalidad imperial es, de hecho, una transformación o conquista triple; ésta implica la transformación de economías locales diversas, parcialmente orientadas a la auto-reproducción y a la subsistencia, en una economía monetizada y orientada hacia el mercado; la transformación de ecosistemas particulares en formas modernas de naturaleza; y la transformación de las culturas locales basadas-en-lugar en culturas que cada vez más se asemejan a la modernidad euro-andina. Similarmente, Enrique Dussel ha

sugerido recientemente que el campo político es transversado por los tres dominios que he acabado de describir: el ecológico, el económico y el cultural. Para Dussel (2006: 55-61, 131-140), el fin primario de la política hoy es la perpetuación de la vida en el planeta. Segundo, incluso si esta transformación de regiones como el Pacífico no para, nunca es completa. Los académicos han pensado estos procesos en términos de resistencia, hibridación, acomodación, etc. Estas han sido nociones útiles, pero tienden a obliterar el potencial de la diferencia de los mundos y los conocimientos de otro modo. Veamos ahora si es posible llegar a una formulación alternativa.

Ya hemos mencionado la definición de ecología política como el estudio de los conflictos de distribución ecológica, entendiendo estos conflictos sobre el acceso y control de los recursos naturales. Al proveer esta definición, Martínez Allier (2002) estaba haciendo una extensión de la definición de economía política como el estudio de los conflictos de distribución económica —clase, distribución de la riqueza, ingresos, activos, etc.— al campo de la ecología. En esta doble vertiente de la perspectiva de la ecología política continúa perdiéndose una dimensión importante del conflicto: lo cultural. En otras palabras, es necesario considerar los conflictos que surgen desde el poder relativo, o no poder, de acuerdo con varios conocimientos y prácticas culturales. Para continuar con el ejemplo mencionado arriba: se crea un conflicto de distribución cultural al privilegiar el modelo capitalista de naturaleza (por ejemplo, la plantación) sobre el modelo local de ecosistema agroforestal diverso, no enfocado hacia un único “producto” y a la acumulación de capital. Estos conflictos tienen consecuencias ecológicas y económicas, de tal forma que los conflictos de distribución económicos, ecológicos y culturales están íntimamente entrelazados.

Hay un valor agregado al incluir lo cultural, y es neutralizar la tendencia a adscribir una importancia determinante a lo económico o a lo ecológico, dependiendo del gusto del investigador. En otras palabras, las crisis económicas son crisis ecológicas, son crisis culturales. Es importante no separar estos tres dominios, sino dejar que se compenetren entre ellos. Cuando se consideran conjuntamente, los dominios de la subjetividad y la cultura, la economía y la ecología proveen las bases para el esclarecimiento teórico sobre cómo reorientar las sociedades lejos de los terribles arreglos del presente, y hacia las prácticas y singularidades económicas, ecológicas y culturales que pueden constituir alternativas tangibles para los significados y realizaciones capitalistas, fomentando la construcción de nuevos territorios existenciales.⁷

Dos puntos adicionales sobre la dimensión cultural. Primero, los conflictos de distribución cultural surgen desde la diferencia en el poder efectivo asociado con particulares significados y prácticas culturales. Estos no emergen de la diferencia cultural per se, sino de la diferencia que esta diferencia hace en la definición de la vida social. Las normas y prácticas que dan sentido a las cosas definen los términos y los valores que regulan la vida social con respecto a la economía, la ecología, la personalidad, el cuerpo, el conocimiento, la propiedad, etc. El poder habita el significado, y los significados son un recurso fundamental del poder social; las luchas por el significado son así centrales para la estructuración de lo social y del mundo físico en

sí mismo. Esta concepción transforma el estudio de la diferencia cultural de la preocupación modernista con el multiculturalismo, hacia los efectos distributivos de la dominación cultural (colonialidad) y las luchas en torno a esto; antes que movimientos de justicia cultural ésta última enfatiza la interculturalidad. Defino interculturalidad como un proyecto que da lugar a un diálogo efectivo de culturas en contextos de poder (Escobar [1999] 2006). Del lado del movimiento, estos diálogos son usualmente enactuados desde la diferencia colonial. Esto es claramente lo que sucede con grupos como el PCN, como ya veremos en abundante detalle.

Segundo, los conflictos culturales a menudo son la expresión de diferencias ontológicas subyacentes, es decir, de maneras diferentes de entender el mundo y, en última instancia, de mundos diferentes. Estas diferencias son más patentemente claras en el caso los pueblos indígenas y minorías étnicas. Aunque son cada vez más reconocidos, por ejemplo en los programas de conservación (e.g., el conocimiento indígena), estos pueblos y minorías son raramente incorporados en los diseños de los programas y proyectos para hacer lo que significarían transformaciones sustantivas en los marcos existentes y, finalmente, un cuestionamiento radical de los supuestos fundacionales modernos, como la división entre naturaleza y cultura. El hecho de que las ontologías modernas dominantes se conecten asimétricamente a estas otras ontologías mediante los mismos proyectos significa que las últimas son casi inevitablemente re-funcionalizadas al servicio de las primeras. Esto es por lo que puede decirse, con Blaser (2010), que la ecología política implica una ontología política en muchos casos. El marco de la ontología política constituye así una ulterior elaboración de la colonialidad en general y de la colonialidad de la naturaleza en particular.

Parecido a la concepción de “las mujeres y políticas del lugar” (Harcourt y Escobar 2007), el argumento anterior reúne en un solo marco los discursos y las luchas alrededor de la cultura, los cuales son usualmente el foco de movimientos por la identidad como los étnicos y de género; el ambiente, el cual es el interés de los movimientos de justicia ambiental; y las diversas economías, usualmente preocupación de los movimientos de justicia social y económica.⁸ Este marco conceptual ayuda a analizar las interrelaciones creadas al interior de las luchas subalternas (las luchas de la gente negra en el caso del Pacífico) alrededor de la identidad, el ambiente y la economía, en todas sus diversidades. De esta manera, ayudamos a desmitificar aquellas teorías que ignoran las experiencias y conocimientos subalternos de la economía, el medio ambiente y la cultura locales, con el fin de *reconstituir la política de lugar de los movimientos como la clave para nuestro entendimiento de la globalización*. Como veremos en el último capítulo (redes), la mayoría de las luchas subalternas pueden ser vistas hoy en términos de estrategias basadas-en-lugar pero trans-nacionalizadas —o, más sucintamente, como formas de “globalismo lugarizado” (Osterweil 2005a)—. A un nivel teórico-político, el enfoque en la diferencia puede ser también interpretado en términos de la lógica de la articulación descrita por Laclau y Mouffe (1985); al surgir de los antagonismos que necesariamente permean la vida social, la lógica de la diferencia es un medio para ensanchar el espacio político e incrementar

su complejidad. La articulación de las luchas por las diferencias, podría así inducir una profundización de la democracia, cuestionando los propios principios de la democracia liberal, si dicha articulación es concebida desde la perspectiva de la diferencia colonial. La tabla siguiente resume el esquema (para mayores detalles, ver Escobar [1999] 2006).

Unas palabras finales sobre por qué tanto énfasis en la diferencia y el conflicto. Primero, como dice el teólogo de la liberación brasilera, Leonardo Boff (2002: 26), la valoración de la diferencia implica la aceptación de complementariedades y convergencias construidas a partir de la diversidad de cosmovisiones y prácticas. Segundo, aunque se le da importancia al poder, el “conflicto” no debe ser visto como reduciéndolo todo al poder, o reduciéndolo todo al análisis cuantitativo de las desigualdades. El énfasis en el conflicto y la diferencia no lleva a la exclusión o la segregación de otros, como algunos podrían temer. Para continuar con Boff, si nos referimos a la justicia cuando se habla del conflicto y de la interculturalidad, también hay que referirnos al perdón; por ejemplo, si esto conduce a las reparaciones, éstas se hacen en el sentido del reconocimiento de la injusticia histórica en vez de la venganza. En el mejor de los casos, el lenguaje de los conflictos distributivos implica serias confrontaciones individuales y colectivas con la diferencia, pero sin temor; esto implica la construcción de puentes entre diferencias y tecnologías que las entrecrucen (Anzaldúa y Keatin 2002). Como lo plantean los biólogos Maturana y Varela, “un conflicto puede resolverse sólo si nos movemos hacia otro dominio donde tome lugar la coexistencia. La conciencia de este conocimiento constituye el imperativo social para una ética centrada en el ser humano [...] Como seres humanos, tenemos sólo el mundo que creamos con los otros —ya sea que nos guste o no—” (1987: 246). De hecho, ésta es la lección más profunda de la biología para estos dos pensadores: “sin amor, sin la aceptación de los otros que viven al lado de nosotros, no hay proceso social, y por lo tanto, no hay humanidad” (p. 246).

Este énfasis del marco de trabajo también indica el deseo, ampliamente difundido, que existe por la paz en muchos lugares, como el caso de Colombia. Al orden de la globalidad imperial impuesto a través de la violencia, la ecología de la diferencia responde con un debate sobre la distribución, entendido como la búsqueda de un sentido compartido de la paz y la justicia. Como valor, la paz con justicia no pertenece completamente al dominio de la racionalidad, sino al de la ética; esto requiere una actitud de transformación, cuidado y preocupación ante la diferencia y la injusticia. Paz y justicia deben ser vistas siempre como un proceso, algo que puede sólo acercarse de forma asintótica aunque nunca realmente es alcanzado. A la declaración de guerra contra la naturaleza y la humanidad por la globalización neoliberal, sólo puede responderse con una declaración de paz, en la cual la paz sea tanto el medio como el fin último. Es en el sentido planetario de ética y espiritualidad como el encontrado en lo mejor de la ecología y el pensamiento religioso pluralista y en la mejor tradición humanista de la modernidad secular, donde uno podría encontrar elementos para una estrategia viable para la paz a partir del reconocimiento del conflicto. La paz —entendida como un conjunto de procesos económicos, culturales y ecológicos que traen consigo una medida

Tabla 1. Una ecología política de la diferencia: conflictos de distribución económica, ecológica y cultural

Contexto / Proceso histórico	Concepto/ Problema	Respuesta académica y teórica	Proyecto político e intelectual	Respuestas sociales y políticas
Capitalismo global	Distribución económica (negación de la diferencia económica)	Interiorización de externalidades. Economía ambientalista	Desarrollo “sustentable” capitalista	Gobernabilidad del ambiente
Ciencia y tecnología reduccionista	Distribución ecológica (negación de los procesos ecológicos)	Pone de relieve inconmensurabilidad entre la economía (moderna) y la ecología. Economía ecológica y ecología política.	Necesidad de reinsertar la economía en la sociedad y los ecosistemas.	Luchas sobre el ambiente como fuente de sustento. Ambientalismo de los pobres.
Modernidad/ colonialidad (sistema mundo moderno/ colonial)	Distribución cultural (negación de la diferencia cultural)	Pone de relieve inconmensurabilidad de la economía (moderna) y la pluriculturalidad. Ecología política, política del lugar; políticas articularias; des-colonialidad.	Necesidad de reinsertar la economía en la sociedad, en los ecosistemas y en la cultura.	Luchas basadas-en-lugar por la diferencia económica, ecológica y cultural. Redes de movimientos sociales; autonomía, contra-hegemonía. Proyectos des-coloniales.

de justicia y de balance a los órdenes sociales y naturales— es el significado más profundo de una ecología de la diferencia que se enfila hacia mundos y conocimientos de otro modo.⁹

Como lo planteó un activista del PCN, “las diferencias son para enriquecer la acción y el pensamiento”. Para estos activistas, la diferencia es una verdadera fuente de un pensamiento propio, de la diferenciación en el pensamiento. Con frecuencia se encuentra entre los intelectuales de los movimientos la noción de que la diferencia es el núcleo de la existencia, que lo que persiste es la diferencia por sí misma, no una esencia o identidad inmodificable. La diferencia es lo que define al ser y lo construye, y ya que la diferencia está siempre en proceso de ser transformada, también lo es el ser. El opresor, el colonizador, el dominador intenta colonizar el tiempo y la energía del subalterno para prevenir que la diferencia se convierta en una fuerza social activa. Hoy, en lugares como el Pacífico, esta ocupación del tiempo y del espacio de la diferencia, es el resultado de actos brutales de represión y modelos imperiales de guerra, economía y desarrollo. Confrontados con esta situación y con la ideología de un pensamiento único que se extiende a la mayoría del mundo, los activistas intentan crear un camino para que la diferencia pueda tener un espacio donde existir y fortalecerse.¹⁰

El marco de la ecología política de la diferencia (el marco integrado de economías, ambientes y culturas diversas), es ofrecido aquí como una contribución a un “esquema global para una política práctica” que funciona a través de “leer” los eventos mundiales en términos de diferencia, en vez de sólo en términos de dominación, y que construye conexiones entre diversos leguajes y prácticas de diferencia económica, ecológica y cultural (Gibson-Graham 2006: 30). Podría enfatizarse que este esquema no es ofrecido aquí como una aproximación universal; por el contrario, *es una teoría de la diferencia que es históricamente específica y contingente*; esto es, una respuesta al momento presente que se construye a partir de desarrollos políticos e intelectuales en muchos lugares, particularmente en algunas partes de América Latina. La propuesta es también, en parte, una respuesta a los argumentos teleológicos euro-céntricos sobre la supuesta universalidad de la modernidad y la globalización. Por encima de todo, es un intento para pensar con aquellos intelectuales-activistas que buscan ir más allá de los límites de los modelos eurocéntricos, a medida que confrontan los estragos de la globalización neoliberal y que persiguen defender sus culturas y territorios; es, finalmente, sobre proyectos de des-colonialidad en el presente y para el presente.

Colombia como un teatro para la globalidad imperial

Podría parecer paradójico hablar sobre la paz cuando el mundo es cada vez más nefasto y caótico. Poco conocido es el hecho de que hay tres millones de personas desplazadas internamente en Colombia, de las cuales una gran cantidad son negros e indígenas. Tanta violencia, usualmente alimentada por el odio y el racismo, podría sin duda pensarse que necesita ser confrontada en sus propios términos. De hecho, y para sólo dar el bosquejo básico sobre Colombia —una de cinco o seis regiones en el mundo donde es más intensa la lucha por la imposición de los términos de la globalidad imperial—, digamos que en este país “las pequeñas guerras crueles” (Joxe 2002) de la globalidad imperial han sido disputadas por varias décadas, donde cada año se esparce más lejos su fatídico abrazo sobre territorios y esferas de la vida social. Colombia representa patrones de exclusión histórica que también se encuentran en muchas partes de Latinoamérica, pero rara vez con esa profundidad. Mientras la desigualdad ha empeorado en los últimos veinte años por los sucesivos regímenes neo-liberales, ha tenido una larga base histórica en la estructura de la tenencia de la tierra y el capital industrial. Hoy en día, 1.1% de los dueños de la tierra controlan más de 55% de toda la tierra cultivable (y tanto como un tercio de ésta, podría estar relacionada con el dinero del narcotráfico). Además, más de 60% de la población colombiana vive con un ingreso por debajo de la línea de pobreza (dos dólares estadounidenses al día). El conflicto armado que afecta al país es bien conocido y reúne un conjunto de distintos actores —principalmente guerrillas izquierdistas, fuerzas armadas y grupos paramilitares de derecha— dentro de un complejo conflicto militar, territorial y político, a menudo entrelazado y agravado por las adineradas mafias de la droga.¹¹ Desde la perspectiva de la globalidad imperial, todos estos grupos armados pueden ser vistos como máquinas de guerra más interesadas en su propia supervivencia, que en soluciones pacíficas al conflicto. Masacres

y abusos a los derechos humanos están al orden del día, principalmente por paramilitares pero también por guerrilleros, y en la mayoría de los casos la población civil es involucrada en el conflicto como participantes renuentes o víctimas sacrificiales.

Las dinámicas subnacionales de la globalidad imperial están patéticamente ilustradas por la experiencia de la región del Pacífico. Esta área, de selva húmeda tropical, ha sido el espacio de vida de más o menos un millón de personas, 95% de ellos afrocolombianos, con alrededor de cincuenta mil indígenas pertenecientes a varios grupos étnicos. Desde finales de la década de los noventa, las guerrillas y los paramilitares han estado aumentando su presencia en la zona, con el propósito de conseguir el control de los territorios, que son tanto ricos en recursos naturales como el sitio ideal para proyectos de desarrollo de gran escala. En muchas comunidades ribereñas, guerrillas y paramilitares han presionado a la gente para plantar coca o marcharse. El desplazamiento ha alcanzado niveles dramáticos, con cientos de miles de personas desplazadas de esta región. En algunas áreas, el desplazamiento ha sido causado por paramilitares pagados por cultivadores ricos de palma africana, con el propósito de expandir sus posesiones e incrementar su producción de aceite para los mercados mundiales. Esta estrategia se ha llevado a cabo en parte en nombre del desarrollo, con recursos proporcionados por el Plan Colombia.¹² En muchas regiones del mundo similares al Pacífico, las minorías étnicas habitan territorios ricos en recursos naturales, que son ahora codiciados por capitales nacionales y transnacionales (Mander y Tauli-Corpuz 2006; Blaser, Feit y McRae 2004). De todas formas, más allá de esta observación empírica, se encuentra el hecho de que la globalidad imperial, es también sobre la defensa del privilegio blanco en todo el mundo. Aquí, por *privilegio blanco* quiero decir, no tanto el blanco fenotípicamente, sino la defensa de un modo de vida euro-céntrico que ha privilegiado históricamente a la gente blanca (y, particularmente desde los años cincuenta, aquellas élites y personas de clase media, alrededor del mundo, quienes funcionan dentro de esta misma perspectiva) a expensas de los no-europeos y la gente de color de todo el mundo. Esta es la colonialidad global en su máxima expresión.

Así, el caso de Colombia y su región del Pacífico, refleja las tendencias cruciales de la globalidad imperial y de la colonialidad global. La primera tendencia, es la relación entre la economía y la violencia armada, particularmente el rol prominente de las guerras nacionales y sub-nacionales sobre el territorio, la gente y los recursos. Estas guerras contribuyen al esparcimiento del fascismo social, definido como una combinación de la exclusión social y política, por la cual, cada vez más, un largo segmento de la población vive bajo condiciones materiales terribles, y con frecuencia bajo la amenaza del desplazamiento e incluso de la muerte (Santos 2002, Escobar 2004). En Colombia, la respuesta del gobierno ha sido intensificar la represión militar, la vigilancia y la para-militarización, con una concepción de “seguridad democrática”, que refleja la estrategia global de Estados Unidos que, como se observó en el caso iraquí, equivale a democracia por la fuerza y sin el derecho a discrepar —es decir, una estrategia de disuasión en contra de la gente común—.

La segunda tendencia es que Colombia también muestra que a pesar de lo que podría verse como condiciones excelentes para una sociedad pacífica y democrática (por ejemplo, una muy rica dotación natural, una gran cantidad de profesionales altamente capacitados de ambos sexos, y un grupo comprometido de activistas que continúan su trabajo dedicado a pesar de las adversidades), lo que ha pasado es lo opuesto. Esto ha ocurrido en gran medida porque la guerra local es, parcialmente, un sustituto para los intereses globales (especialmente de Estados Unidos); por otra parte, porque existe una élite nacional voraz que se niega a considerar reformas sociales más significativas; y también, porque la lógica de la guerra (incluyendo las mafias de la droga) ha desarrollado una dinámica enfocada en perpetuarse a sí misma. Finalmente, y el argumento más importante, es que el caso colombiano hace evidente el agotamiento de los modelos modernos. Sin duda, el desarrollo y la modernidad fueron procesos que siempre llevaron inherentes la creación de desplazamiento. Pero lo que se ha hecho evidente, con los excesos de la globalidad imperial en lugares como el Pacífico (también podría pensarse en los casos de Sudán, el Medio Oriente, etc.), es la brecha entre las tendencias al desplazamiento producidos por la modernidad y los mecanismos para prevenirlos, una brecha que no sólo está creciendo sino que se está volviendo insostenible, esto es, inmanejable bajo cualquier esquema moderno (Escobar 2005a).

Esto nos devuelve a la pregunta con la cual empecé esta sección: ¿tiene sentido hablar de paz en este contexto? Y si éste es el caso, ¿cómo uno puede tener una expectativa razonable de que este énfasis no le haga el juego a los designios de los poderosos? Retomamos esta pregunta en la conclusión del libro, donde abordaremos la problemática de la transición, basada en la idea de que la capacidad de la modernidad para proveer soluciones a los problemas modernos es cada vez más limitada, si es que aún existe, haciendo factible la discusión sobre una transición mas allá de la modernidad. Nuestra pregunta intuitiva por ahora es: ¿la globalización es la última etapa de la modernidad capitalista, o es el principio de algo nuevo? Abordaremos esta pregunta desde la perspectiva de una política de la paz, el lugar y la diferencia en la cual encuentra su *raison d'être*.

Algunos contextos académicos

En los capítulos que siguen, el lector encontrará una abundancia de referencias a debates especializados. Sólo quiero hacer aquí algunas observaciones generales sobre la literatura académica. Comenzaré con la ecología política: surgida en la década de los años setenta, como resultado de la unión entre varios marcos de orientación ecológica y la economía política, la ecología política ha sido un campo firmemente establecido desde la década de los años ochenta. Hoy día, la ecología política es un campo interdisciplinario que se surte de muchas disciplinas (geografía, antropología, ecología, economía ecológica, historia ambiental, ecología histórica, estudios de desarrollo, estudios de ciencia y tecnología) y de diferentes cuerpos de teoría (teoría liberal, marxismo, postestructuralismo, teoría feminista, fenomenología,

teoría postcolonial, complejidad, y acercamientos de la ciencia natural como ecología del paisaje y biología de la conservación). Lo más importante es el rango de preguntas con las cuales trata: la relación entre el medio ambiente, el desarrollo y los movimientos sociales; entre el capital, la naturaleza y la cultura; entre el género, la raza y la naturaleza; el espacio, el lugar y el paisaje; el conocimiento y la conservación; la valoración económica y las externalidades; la población, la tierra y el uso de los recursos; y así sucesivamente. Esta variedad de preguntas se refiere a problemas de mucha prominencia, lo cual le da relevancia a su estudio; esto incluye, entre otros, la destrucción de la biodiversidad, la deforestación, el agotamiento de recursos, la insustentabilidad, el desarrollo, el racismo del medio ambiente, el control de recursos genéticos y los derechos de propiedad intelectual, la biotecnología, y los problemas globales como el cambio climático, la polución transfronteriza, la pérdida de sumideros de carbón, etc.¹³

Este trabajo también se sitúa dentro de dos áreas recientes de investigación antropológica. La primera es la corriente que empezó en la década de los años ochenta, con el estudio de la modernidad y que continúa todavía, de una forma provechosa, con las propuestas metodológicas y teóricas enfocadas explícitamente en la etnografía de las prácticas de conocimiento experto. Este acercamiento, iniciado por académicos tales como Marilyn Strathern (1991,1992) y Paul Rabinow (2003), está experimentando un desarrollo particularmente sofisticado en el campo de la antropología y los estudios de la ciencia y la tecnología, incluyendo informáticas y ciberespacio (por ejemplo, Hess 2001, Hakken 2003). El punto principal aquí es cómo hacer etnografía de situaciones, que son fundamentalmente moldeadas por la misma formación del conocimiento del cual el conocimiento del etnógrafo es también un producto. Esto ha conducido a nuevas ideas sobre la antropología crítica (Marcus, ed. 1999), formas emergentes de vida (Fischer 2003), antropología de la contemporaneidad (Rabinow 2003), estudios de redes y de distribución (Riles 2000, Fortun 2003, Osterweil 2005b), y agendas reconstructivistas en estudios de ciencia (Woodhouse *et al.* 2002; esta última propuesta intenta agrupar las esferas de la producción del conocimiento de académicos y no académicos). Este replanteamiento de una antropología modernista crítica es importante para este estudio, ya que éste se centra en gran medida en las prácticas del conocimiento activista, el cual puede ser visto en buena medida como un proyecto de corte modernista. La segunda corriente en la cual está situado este libro es la de las “antropologías del mundo”, un proyecto tendiente a desesencializar y a pluralizar la investigación antropológica a partir de las prácticas antropológicas no-hegemónicas. Como en el caso de “mundos y conocimientos de otro modo”, las antropologías del mundo intentan fomentar “otras antropologías y antropología de otro modo”. Este libro puede ser leído desde este punto de vista.¹⁴

Con su reflexividad considerable, el estudio antropológico de la modernidad empuja los límites de la investigación hacia una renovada crítica de la modernidad; sin embargo, ésta no intenta cuestionar el proyecto de la modernidad, en el sentido que lo hacen Santos, Boff o Mignolo, ni tampoco hace un llamado para un cambio de paradigma más allá de la modernidad.

Esta es la razón por la cual este libro también adopta un esquema que ha sido llamado en las humanidades “geopolítica del conocimiento” (Mignolo 2000) y en la geografía “geopolítica crítica” (Slater 2004). Aunque estas propuestas están conectadas con la teoría postcolonial y postestructuralista, están basadas en más que eso; en particular, traen a la escena las contribuciones que se originan por fuera de las corrientes principales de la teoría eurocéntrica, con el fin de cuestionar las categorías de esta teoría; así también, estas tendencias colaboran con el intento de re-imaginar las geografías mundiales de poder y conocimiento en conjunto con movimientos sociales y experiencias tales como el Foro Social Mundial. Además, cuestionando los discursos occidentales, estas corrientes prestan atención al potencial epistémico de las historias locales que se encuentran inmersas en la diferencia colonial o que surgen de ésta, encontrando aquí las fuentes más significativas para la acción política y para la construcción de mundos alternativos. Estas historias locales han permanecido invisibles en la teoría eurocéntrica, precisamente porque han sido producidas activamente como no existentes o como alternativas no creíbles a lo existente —por tanto convocándonos a lo que Santos (2004) llama “sociología de las ausencias”—. El punto es moverse hacia una sociología de las emergencias, que permita la ampliación del rango de conocimientos que podrían ser considerados alternativas convincentes. Este libro está dedicado a esta sociología de lo emergente, al poner en primer plano las contribuciones de un movimiento social en particular.

Los estudios culturales son otro contexto académico importante para el presente trabajo. Más que cualquier otro campo, y después de un periodo de aparente pasividad, los estudios culturales de hoy mantienen una reflexión interna sobre su propia contextualidad. Como lo plantea Grossberg,

los estudios culturales son un proyecto no sólo para construir una historia política del presente, sino para hacerlo de una forma particular, en un sentido contextualista radical, para evitar reproducir los universalismos (y esencialismos), que con demasiada frecuencia caracterizan las prácticas dominantes de la producción del conocimiento [...] Los estudios culturales intentan abarcar la complejidad y la contingencia, y evitar las diversas caras y formas del reduccionismo (2006: 2).

Además, siendo contextuales y relacionales, los estudios culturales están centrados en el estudio de la coyuntura, entendida en términos de articulaciones o condensación de contradicciones dentro de una formación social dada, que necesita ser evaluada a lo largo de múltiples ejes, planos y escalas. Esta concepción se ajusta bien a nuestro foco sobre las regiones y los lugares en la era de la globalidad, y en la coyuntura particular del Pacífico colombiano. El objetivo no es sólo constatar dónde y cómo está actualmente el Pacífico, sino también iluminar cómo puede éste moverse de una coyuntura a otra; de nuevo, estas tareas necesitan ser desarrolladas en conjunto con los movimientos sociales locales.¹⁵ Por esta razón, este libro también construye conexiones entre los estudios culturales y la perspectiva de la modernidad/colonialidad/des-colonialidad (MCD). Al enfocarse en el potencial cultural del conocimiento producido por los movimientos sociales y la fuerza epistémica de las historias locales, tales como aquellas de las comunidades negras

del Pacífico, la perspectiva MCD articula los estudios culturales como un proyecto des-colonial.¹⁶

En la última parte, me gustaría situar este trabajo en el contexto del estudio de los movimientos sociales. Este campo ha sido ampliamente cultivado por los sociólogos y, en menor grado, por los politólogos e historiadores. Los antropólogos son los últimos en haber llegado a este campo (aunque no completamente, ver Nonini, Price y Fox-Tree 2008), pero hay razones para creer que los acercamientos interdisciplinarios desde la antropología tendrán una influencia destacable en el campo como un todo. Entre otras cosas, las teorías contemporáneas de los movimientos sociales son inadecuadas para explicar las formas presentes de la acción colectiva en toda su complejidad —desde los movimientos ambientales, étnicos y de mujeres basados en la defensa del lugar hasta las protestas anti-globalización (Leyva Solano 2003, Osterweil 2005b, Escobar 2005b)—. Por otra parte, están surgiendo distintas visiones desde los acercamientos antropológicos, incluyendo el enfoque en los activistas como productores de conocimiento (de ahí la relevancia de la etnografía de la producción del conocimiento en este contexto); la desaparición de las diferencias entre los académicos y los conocimientos y mundos de los activistas, con lo cual, un número creciente de antropólogos presiona tanto por los intereses teóricos, como por la disposición política; y una serie de conceptos y áreas de investigación que surgen rápidamente de las situaciones y reflexiones antropológicas, o de una forma concreta, tales como la etnografía de redes, la etno-cartografía, la cartografía de conocimientos, la etnografía de identidades y los mundos figurados de activistas, la política cultural, y la antropología activista, partidista o militante. Algunas de estas nociones se derivan de los encuentros con los movimientos mismos y, por así decirlo, con el activista que llevamos dentro, en el sentido que muchos de quienes deseando entender los movimientos de hoy quieren también actuar y pensar con ellos y desde sus locaciones sociales y epistémicas.¹⁷ Esto significa que el punto de partida de trabajar con los activistas es la posición política del movimiento, no los intereses académicos; esto crea una base diferente para llegar a un conocimiento enriquecido al que, aunque permite los desacuerdos, se llega desde la perspectiva de la lectura y valoración de los activistas de su propio conocimiento colectivo.¹⁸

La idea de que los movimientos sociales deben ser vistos como productores de conocimiento es una de las principales perspectivas de esta corriente. Esta perspectiva tiene varias dimensiones, comenzando con un énfasis en la articulación entre el conocimiento y la resistencia establecida por los propios movimientos; la identificación del conocimiento como una herramienta para la lucha; el hecho de que los activistas más que antes incluyan en la investigación sus propias experiencias —a menudo haciendo crítica de las teorías académicas y, por supuesto, vinculándolas con las situaciones a la mano—; la relación entre la producción del conocimiento activista y la genealogías del pensamiento crítico; y el reto de todo lo planteado arriba para los entendimientos convencionales y las instituciones de la producción de conocimiento. Esta corriente está induciendo a compromisos enfocados, en las prácticas de la producción de conocimiento con movimientos particulares, en la creencia

que el conocimiento está incluido en las prácticas contenciosas locales y en las grandes luchas históricas (Holland y Lave 2001). La finalidad es estudiar el arraigo del conocimiento en las relaciones sociales, es decir, el conocimiento que es producido en el diálogo, la tensión y la interacción con otros grupos, y cómo este conocimiento es enactuado y trabajado en redes.¹⁹

Mi propio intento en este libro es construir sobre la investigación etnográfica, para identificar el conocimiento producido por los activistas y usar este conocimiento y análisis para construir una perspectiva desde la cual pudiera llevar a cabo mis propios análisis sobre los mismos temas aproximadamente —o, como me gusta plantearlo, para construir puentes entre las conversaciones político-intelectuales en los movimientos sociales sobre el ambiente, el desarrollo, etc. y las conversaciones en la academia sobre los mismos temas—. De este modo, este libro es, en parte, sólo una etnografía de las prácticas del conocimiento per se, aunque está basado principalmente en la investigación etnográfica enfocada en el conocimiento activista, mostrando la tremenda complejidad de su producción y su arraigo en los procesos sociales, políticos y culturales. Para decirlo metafóricamente, como lo planteó el historiador de los afro-colombianos Oscar Almarino en el discurso de apertura de la conferencia “Afro- Reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa”, el cual incluyó un acto de apertura consumado por un percusionista de tambores de la ciudad dónde se celebró (Cartagena, octubre 19-21 de 2005), “esto también es un esfuerzo de la academia para estar más cerca de los tambores”.²⁰

Unas palabras sobre el título del libro antes de que empecemos. Primero, *Territorios de la diferencia* reúne dos conceptos importantes del movimiento social en el Pacífico: el territorio y la diferencia. Ellas también son las preocupaciones teóricas persistentes en varios campos. Cualquier territorio es un territorio de la diferencia en tanto implica una formación ecológica, cultural y socialmente única de lugar y de región. En casos donde las diferentes ontologías están involucradas, el tratamiento teórico y político de diferencia se hace aun más importante. Segundo, he decidido usar “vida” en vez de “naturaleza” o “ambiente” en el subtítulo ya que me parece que lo que está envuelto en las situaciones como las del Pacífico es la comprensión y defensa de la vida en sí misma, en todas sus complejas manifestaciones. El punto para los movimientos como el PCN no es sólo el “ambiente” sino el hecho de ser diferente y, en última instancia, la vida en sí misma; de ahí que los territorios de la diferencia también son los territorios de vida, en la conceptualización de los activistas. Finalmente, redes supone la idea de que vida y movimientos son ineluctablemente producidos a través de las relaciones en una manera dinámica. Las imágenes de redes circularon ampliamente en el Pacífico sur en los años noventa; representadas gráficamente como los dibujos de una variedad de redes tradicionales de pesca, sin un patrón estricto de regularidad, modelado por el uso y usuario, y siempre reparando redes se refería a un conjunto de entidades, como las organizaciones de los movimientos sociales, las redes de radios locales, las asociaciones de mujeres, planes de acción, etc.

Con esta imagen en mente, comencemos nuestro viaje hacia este particular lugar en el mundo llamado el Pacífico colombiano.²¹

Notas

- 1 Refrán popular que usualmente se dice al comienzo de una ronda de narración de cuentos en los ríos del sur del Pacífico.
- 2 Ver las actas de la reunión, Fundación Habla/Scribe (1995).
- 3 Aquí también tengo en mente los trabajos de los autores tales como Dipesh Chakrabarty (2008) y Ranajit Guha (1997). Para un tratamiento más completo de los conceptos de globalidad imperial y colonialidad global, ver Escobar (2005a y el capítulo sobre desarrollo).
- 4 Las excepciones principales son las discusiones sobre epistemología en el capítulo de naturaleza, modernidad/colonialidad en el capítulo sobre desarrollo, y ontologías planas en el capítulo sobre redes.
- 5 Ver también Mignolo (2000), Walsh (2007).
- 6 Podría decirse que los antropólogos y ecologistas han vivido siempre con la comprensión de la diferencia colonial. Sin embargo, tomado como un todo, la antropología y la ecología —por lo menos en sus formas convencionales— ha tendido a domesticar la diferencia en vez de liberar su potencial político y epistémico para el diseño de alternativas socio-naturales (Restrepo y Escobar 2005). Por ahora hay pocas etnografías de la colonialidad, recientemente tres disertaciones de doctorado en antropología han tenido un enfoque parcial sobre la colonialidad; Carmen Medeiros (2005) provee una excelente interpretación de las respuestas de los campesinos al desarrollo en los Andes bolivianos desde la perspectiva de colonialidad; Mónica Espinosa (2004) considera el líder indígena colombiano Manuel Quintín Lame como un pensador de frontera; y José Martínez (2004) analiza el conocimiento ecológico indígena en Yucatán apelando a la noción de “colonialidad de la naturaleza”. El trabajo de Freya Schiwy (2002, 2003, 2005a, 2005b) con indígenas que producen videos en Bolivia, tiene también sus bases etnográficas.
- 7 Esto es lo que Guattari (1990) denomina una “ecología generalizada” o ecosofía.
- 8 El esquema “Las mujeres y las políticas del lugar” también incluye el cuerpo (y, por lo tanto, diversas personificaciones) como un elemento central. No desarrollaré esta dimensión en este trabajo. Para el esquema completo, ver Harcourt y Escobar (2007).
- 9 Los escritos de Leonardo Boff son extensos. Un buen lugar para empezar son sus libros recientes relacionados con la crítica del capitalismo con ecología y una noción ecuménica de la espiritualidad (2000, 2002, 2004). Existen versiones en inglés del primero y el último. En uno de sus libros, Boff (2002) desarrolla una teoría del cuidado como una estructura básica ontológica y como las bases para un nuevo paradigma re-conectando con las diferencias de seres humanos y con la naturaleza y el mundo espiritual. Es digno de notar que escritores que piensan profundamente sobre diferencia algunas veces concluyen por descripción una ética del amor. Ver, además, a Maturana y Varela (1987), Panikar (1993), Anzaldúa y Keatin (2002). Esta conclusión es más común entre los interesados con el diálogo inter-religioso, pero no sólo en estos casos. Los ecologistas enfatizan el principio de la armonía.
- 10 La primera cita en español es por Carlos Rosero del PCN. Las intervenciones sobre diferencia de tipo mencionadas aquí, son a menudo encontradas en los escritos de intelectuales indígenas y negros, como Fanon y Césaire. Para las intervenciones recientes desde la perspectiva del pensamiento intelectual radical negro, ver, por ejemplo, Casimir (2004), Bogues (2003).
- 11 Para tratamientos recientes sobre la situación actual en Colombia, ver Garay (2002), Ahumada *et al.* (2000), Uribe (2004), Robledo (2000), Leal (1999), y la

- edición especial de Revista Foro sobre “Nuevos Derechos de Colombia”, N° 46, enero 2003.
- 12 El Plan Colombia es una estrategia multimillonaria financiada por los Estados Unidos que tiene la intención de controlar tanto la producción de droga, como el tráfico y la actividad de la guerrilla. Encabezada por los gobiernos de Colombia y Estados Unidos, actualmente el Plan Colombia constituye una estrategia de militarización y control de la región andina como un todo (incluyendo la región del Amazonas relacionada con los países andinos). Su primer plan de financiación de 1.3 billones de dólares (2000- 2002) fue gastado en gran medida en ayuda militar. Entre los aspectos más criticados del Plan Colombia por las organizaciones colombianas e internacionales son el programa de fumigación indiscriminada, la creciente militarización que se ha fomentado, y el recrudecimiento de todo el conflicto armado que esto ha traído. Esto continua siendo ampliamente financiado por los Estados Unidos como una pieza central de ambas administraciones de Uribe (2002-2006, 2006-2010).
 - 13 Para unas afirmaciones bien conocidas sobre ecología política, ver las compilaciones por Biersack y Greenberg. (2006); Haenn y Wilk (2005); Paulson y Gezon (2004). Ver también Brosius (1999); Bryant y Bailey (1997); Rocheleau *et al.* 1996); Peet y Watts (1996); Schmink y Wood (1987).
 - 14 No podré proporcionar incluso un somero comentario sobre las corrientes muy interesantes de estudios de ciencia y tecnología. De estas corrientes, encontré particularmente relevante para mi proyecto la propuesta para “programas reconstructivos” en la noción de la etnografía pos-constructivista en estudios de la ciencia y la tecnología (Hess 2001). ¿Qué significa desarrollar “competencia cerca al nativo” en el campo del activismo de los movimientos sociales? ¿Sobre qué fundamentos puede el etnógrafo declarar “mejor conocimiento” y cómo puede llevar este conocimiento a situaciones particulares? Sobre antropologías del mundo, ver Colectivo WAN (2003), Restrepo y Escobar (2005), Ribeiro y Escobar (2008); y el proyecto del portal de internet (www.ram-wan.net).
 - 15 En nuestro actual proyecto de re-estructuración de los estudios culturales en Chapel Hill, aspiramos a desarrollar una pedagogía creativa y unas prácticas de investigación que saquen a colación las interrelaciones entre las culturas de la ciencia y la tecnología, las culturas de las economías y las culturas de las políticas en una forma completamente interdisciplinaria
 - 16 Las implicaciones de la des-colonialidad para los estudios culturales han sido desarrollados principalmente por Walsh (2007). Ver el especial del *Journal of Cultural Studies*, editado por Walter Dignolo (2007, Vol. 21 N° 2-3).
 - 17 Principalmente estoy reportando aquí sobre el Grupo de Trabajo de los Movimientos Sociales de UNC en Chapel Hill. El grupo está conformado en su mayoría de antropólogos, pero también incluye participantes de sociología y geografía. Alrededor de diez disertaciones doctorales en antropología enfocadas en movimientos sociales están siendo actualmente realizadas. La noción de “etnografía en red” (*network ethnography*) con respecto a los movimientos sociales está siendo desarrollada por estudiantes de doctorado en antropología desde finales de la década del noventa en lugares como la Universidad de Massachussets, Amherst (Mary King por ejemplo, King 2000) y Chapel Hill (Michal Osterweil, Maribel Casas, Dana Powell, Vinci Daro), y en las recientes disertaciones de antropología por Xochitl Leyva Solano (2002) y Thomas Olesen (2002) sobre los sistemas de redes neo-Zapatistas, Chaia Séller (2004) sobre movimientos en contra de los organismos genéticamente modificados, Jeff Juris (2004) sobre los movimientos sociales en Barcelona por la anti-globalización, y Mary King (2006) sobre los movimientos de la anti-globalización y la biodiversidad. Para un acercamiento reciente a la sociología de los movimientos sociales de redes, ver

- Diani y McAdam (2003). Un foco actual es la experiencia y experticia colectiva construidas a través de los movimientos, particularmente en el contexto de los movimientos de justicia global. Todo esto equivale a lo que uno de los participantes ha mencionado como un *giro del conocimiento* tanto en los movimientos sociales como en la investigación de los movimientos sociales (Casas Cortés 2006a; ver también Osterweil 2005b, Casas Cortés 2006b, Yehia 2007).
- 18 Estos fueron algunos de los principios discutidos dentro del interesante proyecto colaborativo patrocinado por la Asociación de Estudios Latino Americanos (LASA), Otros Saberes (2006-2007) que reunió a siete equipos de activistas y académicos trabajando colaborativamente. Nuestro equipo incluyó a diez activistas del PCN y cuatro académicos (Luis Carlos Castillo, Juliana Flórez, Ulrich Oslender, y yo) para una serie de discusiones e investigación y actividades de escritura. El proyecto tuvo lugar entre agosto de 2006 y octubre de 2007. Ver el informe final del proyecto (PCN 2007). Para enfoques relacionados, ver Rappaport 2005 y Hale 2006.
- 19 Unas palabras adicionales sobre la literatura. A lo largo del libro privilegio los trabajos que no circulan ampliamente en la academia metropolitana escritos en inglés; algunos trabajos actuales en boga están ausentes. Segundo, no ha sido posible actualizar completamente la amplia literatura sobre algunos temas, tales como conservación de la biodiversidad. Solo puedo pedir disculpas a los autores, incluyendo algunos amigos, por no incluir algunos trabajos recientes que deberían estar ahí.
- 20 Una breve nota sobre lo que no trata el libro. Primero, el libro no es un estudio de las culturas negras del Pacífico, aunque aprenderemos mucho acerca de éstas en el camino. El libro no hará un repaso exhaustivo de la literatura sobre lo que ha sido llamado *Colombias negras*, la cual ha crecido constantemente desde finales de la década los años ochenta. El libro cae dentro de las limitaciones identificadas por Restrepo (2005) sobre los estudios del Pacífico: “pacificalización” (énfasis excesivo sobre el Pacífico), “ruralización” y “río centrismo” (privilegio dado a los grupos rurales de los ríos del Pacífico). Lo que es más importante, el libro no es sobre raza o racismo, campos en los cuales no soy un experto. Sin embargo permítanme decir claramente que la situación del Pacífico evidencia la larga duración y la generalización del racismo anti-negro que continúa existiendo en muchas regiones y países del mundo. El racismo anti-negro es uno de los perjudiciales rasgos estructurales de la modernidad y un aspecto central de la colonialidad. Espero que este libro de análisis cultural y político contribuya a levantar el velo de las prácticas y mecanismos mediante los cuales se realiza y se mantiene este racismo. Tercero, el libro habla poco sobre personas indígenas del Pacífico. Peter Wade (1997: 35-39) tiene razón cuando afirma que el estudio de grupos indígenas y negros en Colombia debe llevarse a cabo al unísono desde que las dinámicas de raza y etnicidad abordan ambos conjuntos de actores que están profundamente inter-relacionados. Finalmente, el libro no es sobre las políticas públicas ni explora sus implicaciones. Debo mencionar, sin embargo, que aspectos de la orientación de las políticas desde la perspectiva de los activistas se encuentran a lo largo del trabajo, aunque no serán resaltados a menos que sea pertinente. Entre las actividades orientadas de los activistas en las cuales he sido involucrado son: la preparación y el funcionamiento de talleres (incluyendo un taller de siete días sobre el diseño ecológico de la cuenca del río, llevado a cabo en la ciudad costera de Buenaventura en agosto de 1998 con la compañía de cerca de 25 líderes y activistas comunitarios del río, el cual he diseñado y realizado con Libia Grueso del PCN y la planificadora Camila Moreno, del cual resultaron nociones más refinadas de territorio y región territorial); la solicitud de subvenciones y la recaudación de fondos

para proyectos en el Pacífico sur (en gran parte a través de Ongs holandesas y en menor parte por recursos financiados en Colombia y de Estados Unidos); la participación en talleres con Ongs implementando proyectos en el Pacífico; ayudando a organizar viajes internacionales de activistas del PCN a eventos académicos y activistas; colaborando en la escritura de artículos y trabajos colectivos con activistas y ambientalistas; participando con activistas en reuniones del gobierno y de orientación política y en reuniones de derechos humanos, solidaridad y campañas de solicitudes urgentes (por ejemplo, para detener la explotación minera de oro, denunciar las atrocidades de los paramilitares, o dar advertencia sobre situaciones de desplazamiento); difusión de la información; entre otros. Cara a cara y electrónicamente, en Colombia, los Estados Unidos y en otros lugares, estas múltiples actividades durante más de doce años desde que fui por primera vez a el Pacífico, proporciona un carácter particular al libro, el cual sin duda hubiera sido muy diferente —y estoy seguro que más pobre en términos académicos y políticos— sin esta decidida dimensión activista y orientada políticamente. Me gustaría pensar que estas actividades pueden ser vistas adecuadamente como una práctica integral a la práctica profesional de uno, por lo menos en un mundo de perspectivas antropológicas.

- 21 El punto sobre la vida fue resaltado por Larry Grossberg en una conversación en Chapel Hill. Redes fue sugerido persuasivamente por Marisol de la Cadena. Muchas gracias a los dos.

Lugar

Esta tierra es nuestra
Aquí hemos sido árboles y pájaros
Hemos aprendido
El ritmo de las olas
Para convertirnos en hijos del agua...
Esta tierra es nuestra
Como la felicidad
Que hemos inventado

Esta es nuestra tierra
La hemos fundado con dolor y sangre
Es lecho de nuestros sueños libres
Cuna de nuestros anhelos
Y tumba de nuestros viejos
Aquí el agua tiene sabor a nosotros.¹

Introducción: el Pacífico como lugar, “entonces y ahora”

Hace tiempo Sofonías Yacup (1934), político liberal de Guapi, uno de los pueblos principales en el Pacífico del sur, describió el Pacífico como un “el litoral letárgico y recóndito, un lugar ausente atrapado en su propio aislamiento”, abandonado por el gobierno nacional a su propio destino, y en la necesidad horrible de redención y progreso. Siendo un nacionalista, lo que Yacup tenía en mente era un estilo de desarrollo basado en condiciones locales y nacionales. Como la mayoría de los textos del período, su *Litoral recóndito* contenía una mezcla desarticulada de observaciones científicas, formulaciones ideológicas, uso incipiente de estadísticas, defensa del ideal latino con la concomitante crítica del materialismo norteamericano, y un catálogo de prescripciones inclasificables, todos de los cuales podría decirse que constituyen, en el lenguaje de hoy, un llamado a una modernidad alternativa. Si uno hubiera visitado el Pacífico en los años sesenta, podría decir que poco había cambiado desde las palabras apasionadas de Yacup de los años treinta; aunque menos recóndito quizás, el litoral todavía era percibido por la mayoría como letárgico y maldito por su propia historia, y la era de desarrollo todavía estaba por llegar. Esto cambió drásticamente en los años ochenta. Como un conocido antropólogo elocuentemente planteó:

[...] un tiempo nuevo se anuncia para las tierras del andén Pacífico. De la tempestad nacen los nuevos ideólogos y como demiurgos ya no enseñan el determinismo geógrafo a la manera de obstáculo para el desarrollo de la región. Una y otra vez el mar del sur produce asombro a los ojos del colonizador, pero ya no es Balboa quien desde a la serranía del Darien se embriaga

en su sueño de granos dorados; ahora, es la mirada [científica] que ha cuantificado el paisaje, inventariado los bosques, clasificado las especies, medido la profundidad de las bahías y al final ha corrido el velo que de modo ilusorio enseñaba a este territorio como un mundo poblado de selvas, de lugares malsanos, de ríos donde el bochorno no dejaba pensar al hombre y donde sólo indígenas y negros podían vivir en su espacialidad primitiva (William Villa, citado en Vargas 1993: 293).

Para abreviar, si durante la mayoría de su historia el Pacífico fue imaginado como un distante lugar condenado al atraso por sus condiciones naturales, y donde sólo era factible la extracción de recursos por los forasteros, esta situación iba a cambiar dramáticamente en los años ochenta y noventa. ¿Qué representó este cambio súbito en la configuración de esta región? En realidad la nueva escala de preocupación y acción no borró de la noche a la mañana las dinámicas naturales y sociales de antaño. La pregunta en juego es la incorporación de la región a la modernidad, la nación y el globo. Los procesos principales de incorporación han cambiado con el desarrollo y tecno-ciencia que hoy ocupan un papel prominente. Al igual que la escala e intensidad de la transformación. ¿Cómo las inusitadas condiciones de principios de los años noventa resultaron en el conjunto de procesos y prácticas que transformaron el “Pacífico”?

Este capítulo aborda lo que podría ser denominado la fabricación de un mundo socio-natural. Con esto quiero significar una comprensión de la complejidad de relaciones entre los dominios biofísicos y humanos (el físico-químico, orgánico y cultural, ampliamente definidos) que da cuenta de las configuraciones particulares de naturaleza y cultura, sociedad y naturaleza, paisaje y lugar, como entidades vivenciadas y profundamente históricas. La antropología, la geografía y la ecología han sido las disciplinas que han estado más preocupadas con esta pregunta. En los años cincuenta y sesenta, los enfoques de la ecología cultural percibieron esta complejidad en términos de adaptación entre los humanos y el ambiente. Esta perspectiva fue criticada por su funcionalismo y porque asumía al ambiente como un telón fondo inerte al que los organismos y los humanos se adaptaban. Fue reemplazada por una perspectiva dialéctica de la relación entre el organismo y el ambiente según la cual los dos se configuran y se producen mutuamente a través de continuas interacciones. En los años setenta, la relación dialéctica entre los humanos y el ambiente fue complejizada al considerar el contexto de las fuerzas políticas y económicas en que se encuentran inmersos. La adaptación se volvió un concepto más abarcador que incluye los procesos biológicos, sociales y políticos, todos ellos mediados por la cultura (por ejemplo, Whitten [1974] 1986 para el caso del Pacífico colombiano). En los años ochenta y noventa, una nueva síntesis biocultural, encabezada por los antropólogos biológicos, permitió un armazón teórico elegante para esta visión de la adaptación, abriendo la puerta por infundir el estudio de las relaciones de naturaleza/sociedad con preocupaciones postestructuralistas por el conocimiento, el poder, el género y la identidad (Goodman y Leatherman 1998; Hvalkof y Escobar 1998; Rocheleau, Thomas-Slater y Wangari 1996). En algunos casos, como en el Pacífico, la noción de “estrategias adaptativas” se utilizó en los años noventa para señalar esta complejidad. En esta síntesis, la cultura y la

naturaleza son ambas tratadas como mundos socio-naturales totalmente históricos y construidos, que son el resultado de la acción humana aun si son condicionados por ambientes particulares.

Esta perspectiva historizada de la relación entre naturaleza y cultura constituye una crítica de la visión de modernidad de la naturaleza como un telón de fondo inerte para el despliegue de la saga humana. En diversas partes del mundo, las sociedades han estado construyendo incesantemente los puentes entre la naturaleza y la cultura (Latour 2007). Como lo veremos en el capítulo 3, qué tipos de puentes se construyen, y cómo, hace toda la diferencia. Las sociedades capitalistas modernas enlazan la naturaleza y la cultura de maneras que contrastan grandemente con como lo hacen las comunidades negras e indígenas. Pero esto es adelantarse a lo que será expuesto. En este capítulo, estoy interesado en elaborar una perspectiva de la región, llamada “Chocó biogeográfico” por biólogos y planificadores y “Pacífico geográfico” o “territorio-región” por los activistas del movimiento social, como construida a través de procesos geobiológicos, humanos y tecno-científicos que operan en muchos niveles, del microbiológico al geológico y del local al transnacional. Ante todo, estoy interesado en elaborar una concepción de la región como un lugar. ¿Por qué lugar? Porque el lugar continúa siendo no sólo una dimensión crucial de la configuración de mundos locales y regionales, sino también de la articulación de hegemonías y de resistencia a ellas. La tendencia hoy es a argüir que la globalización ha dejado al lugar como no pertinente, insignificante o por lo menos secundario en la constitución de localidades y regiones. ¿Pero es esto así?

Si algo ha caracterizado los debates de la ciencia social desde principios de los años noventa es la preocupación con la globalización. Estos debates se han caracterizado por una asimetría dominante en la cual lo global se iguala con el espacio, el capital y la capacidad para transformar mientras que lo local es asociado con el lugar, el trabajo, la tradición y, por tanto, con lo que cederá inevitablemente a las fuerzas más poderosas (por ejemplo, Dirlík 2001, Escobar 2005c, Harcourt y Escobar 2007). Esta marginalización del lugar ha tenido profundas consecuencias para nuestra comprensión de la cultura, la naturaleza y la economía, las cuales son ahora vistas como determinadas casi exclusivamente por fuerzas globales. Es tiempo de revertir esta asimetría enfocándose nuevamente en la vitalidad continuada del lugar en la creación de cultura, naturaleza y economía. Si por el lugar entendemos el compromiso con, y la experiencia de, una ubicación particular con alguna medida de enraizamiento (aunque inestable), unos límites (aunque permeables) y una conexiones a la vida cotidiana, aun cuando su identidad es construida y nunca fijada, el lugar continúa siendo importante en las vidas de la mayoría de las personas. Hay un emplazamiento que cuenta mucho más de lo que quisiéramos reconocer; lo que siguiere la necesidad “de regresar al lugar”, para usar la expresión del filósofo Edward Casey (1993). De hecho, parece existir una necesidad cada vez más sentida de trabajar en la intersección de ambiente, cultura y desarrollo. No sólo son los académicos en este campo confrontados a menudo con movimientos sociales que retienen fuertes ataduras al lugar, sino ellos también se enfrentan con la comprensión de

que cualquier curso alternativo de acción debe tener en cuenta lo basado-en-lugar (aunque no limitado al lugar) de los modelos de cultura, identidad, naturaleza y economía.²

Para considerar la producción de una región como el Pacífico me ha sido útil pensar en términos de seis distintos, aunque interrelacionados, procesos históricos. Este capítulo se consagrará principalmente a los primeros dos procesos. Los capítulos subsecuentes abordarán los cuatro restantes.

1. El proceso histórico de formación geológica y biológica. Geólogos y paleontólogos discuten la especificidad de la región, particularmente sobre sus altos niveles de endemismo y diversidad biológica, en términos de procesos geológicos y evolutivos. Siguiendo teorías de la complejidad, esta historia geológica y biológica puede verse en parte en términos de auto-organización de formas de vida orgánicas y no orgánicas. Se presentarán sólo los elementos más básicos de esta historia en este capítulo.

2. El proceso histórico constituido por las prácticas diarias de grupos negros, indígenas y mestizos. Éste es el dominio de la historia y la antropología. A través de sus prácticas diarias de ser, saber y hacer, los grupos locales han construido activamente sus mundos socio-naturales durante varios siglos, incluso cuando lo han hecho en medio de otras fuerzas. Este capítulo resaltaré la contribución de las comunidades negras riverenas a este proceso.

3. Los procesos históricos de acumulación capitalista, de lo local a lo global. El capital es indudablemente una de las fuerzas más poderosas que construyen la mayoría de las regiones de bosque húmedo del planeta. No obstante, la construcción del Pacífico no puede explicarse solamente en términos del capital. De hecho, podría ser postulado que las formas no capitalistas existen y están creándose hoy derivadas de las dinámicas de prácticas culturales y ecológicas basadas-en-lugar, aun cuando esto ocurre en disputas con el capital, la modernidad y el estado (capítulo 2).

4. Los procesos históricos de incorporación de la región al estado, particularmente mediante el desarrollo y las representaciones y estrategias de conservación. A comienzos de los años ochenta, el Pacífico colombiano se representó por vez primera como una entidad “desarrollable” por los discursos del estado. En los años noventa, esta representación tomó la forma de una estrategia de desarrollo sustentable ambiciosa, todavía bajo implementación. El capital y el desarrollo constituyen una estrategia de dos puntas para la re-territorialización del Pacífico como un espacio moderno de pensamiento y acción (capítulos 3 y 4).

5. Las prácticas político-culturales de los movimientos sociales. Después de 1990, los movimientos negros e indígenas se convirtieron en importantes actores en la representación y construcción del Pacífico como territorio-región. Estos movimientos desplegaron unas políticas culturales que operaron principalmente a través de la etnización de la identidad en estrecha conexión con preocupaciones ecológicas y de desarrollo alternativo. Al postular la noción del Pacífico geográfico como un territorio-región de grupos étnicos, los movimientos sociales de las comunidades negras e indígenas hicieron

visible las estrategias culturales, ecológicas y económicas de producción de lugar de las comunidades (capítulo 5 y este capítulo, y para las estrategias más allá del lugar capítulo 6).

6. Los discursos y prácticas de la tecnociencia, particularmente en las áreas de conservación de la biodiversidad y de la sostenibilidad. Desde comienzos de los noventa, la “biodiversidad” se convirtió en un poderoso discurso para los círculos ambientalistas y del desarrollo internacional; originó una red de sitios que cubrían dominios significativos de acción cultural y ecológica. Como una red, la biodiversidad ejemplifica el papel de la tecnociencia en la construcción de mundos socio-naturales. Esta red es confrontada por redes auto-organizadas de actores heterogéneos incluyendo ecosistemas, movimientos sociales y Ongs; todas estas redes se volvieron un elemento importante en la lucha sobre el Pacífico colombiano como territorio (capítulos 3 y 6).

En forma muy esquemática, estos procesos pueden ser divididos en dos grandes estrategias. Estas estrategias, debe enfatizarse, no son limitadas ni discretas, sino que se superponen y coproducen:

1. Las estrategias de localización por parte del capital, el estado y la tecnociencia. El capital, el estado y la tecnociencia se engarzan en una política de escala que intenta cambiar la producción de la localidad en su favor. No obstante, en tanto que estas estrategias no son basadas-en-lugar (aun cuando son localmente articuladas), inevitablemente inducen un efecto de deslocalización con respecto a los lugares. Tal efecto está de acuerdo con la absoluta confianza de la modernidad de subsumir el lugar al espacio (Giddens 1990) y la desterritorialización de la vida social y ecológica (Virilio 1999).

2. Las estrategias subalternas de localización por parte de las comunidades y los movimientos sociales. Estas estrategias son de dos tipos: las estrategias basadas-en-lugar que dependen de la ligazón al territorio y la cultura, y las estrategias de red que permiten a los movimientos sociales enactuar una política de escala desde abajo. En el Pacífico, esto implica la articulación con las redes de la biodiversidad, de un lado, y con otros actores y luchas basadas-en-lugar, del otro. De esta manera, los movimientos sociales desarrollan una práctica política que puede describirse como basada-en-lugar pero transnacionalizada (Harcourt y Escobar 2007, Escobar 1999b, 2005c). Hay estrategias de localización por otros grupos que no encajan fácilmente en estas dos categorías, como aquellas de los grupos armados y los carteles de droga. Terminaremos este capítulo con una discusión breve de los devastadores efectos del desplazamiento y las estrategias de desterritorialización desplegadas por los actores armados.

La primera parte del capítulo proporciona una apreciación panorámica de la geografía física y económica del Pacífico colombiano. Lo que se continúa en la segunda parte con una amplia discusión de la historia del poblamiento y cambio de la región, particularmente por los grupos negros. En estas dos partes, retomo la literatura geográfica, histórica y antropológica existente. La tercera parte empieza la discusión de las estrategias de los movimientos sociales en la defensa del Pacífico como lugar. Esta discusión inicial, conti-

nuada a lo largo del libro, introduce una innovación conceptual importante producida por el movimiento social de comunidades negras en la segunda mitad de los años noventa, a saber, un encuadre de ecología política articulado alrededor de la noción del Pacífico como el territorio-región de grupos étnicos. La cuarta parte, finalmente, discute la situación actual, particularmente el impacto del desplazamiento forzado en las estrategias de lugar. La conclusión reitera la noción de la política del lugar y abre así los capítulos sobre el capital, la naturaleza, el desarrollo y la identidad que examinarán estas dimensiones de lugar en mayor profundidad. Como un ejercicio en ecología política, el objetivo de este capítulo será, como bien lo ha planteado Dianne Rocheleau, “incorporar el múltiple pasado y las historias presentes de lugares y gentes ante el intento de ‘resolver’ sus ‘problemas’” (1995a: 147). Esto está en contravía de gran parte de la actual intervención del desarrollo ahistórico y conservacionista, y habla del valor de las ecologías políticas basadas-en-lugar.

I. Notas en la historia geológica y biológica del Pacífico biogeográfico

El Pacífico biogeográfico provoca imágenes de exceso: “El bosque húmedo más espectacular del mundo” (Palacios Santamaría 1993: 363); “uno de los lugares en el planeta dónde el agua es muy abundante” (Lobo-Guerrero 1993: 122); “probablemente la zona más lluviosa del Nuevo Mundo” (West [1957] 2000: 57) con un bosque de mangle que es “uno de los más exuberantes del mundo” (West [1957] 2000: 108), y con “los cocoteros más bonitos que el experto había visto alguna vez, incluyendo aquéllos vistos en Asia y África” (Ferrand 1959:14); “quizás uno de los ecosistemas más complejos del mundo” (Whitten [1974] 1992: 27). Se dice repetidamente que es una de las regiones más ricas del mundo con respecto a la diversidad biológica, con algunos lugares que tienen “el grado más alto de endemismo en América del Sur y probablemente en el mundo entero” (Gentry 1993: 201). En una vena más poética, el Pacífico colombiano se asemeja a un “la singularidad cósmica” donde “las leyes de la naturaleza parecen ser alteradas y donde lo natural y lo sobrenatural persiguen a pescadores, mineros, artesanos del oro e incluso a los profesionales nacidos en este lugar de la selva. Los ríos de oro, terremotos, tsunamis, y la lluvia interminable sirve como el contexto para las pasiones humanas” (Ramírez 1991: 15). Como Taussig dice, con los lugares como el Pacífico colombiano en mente,

estoy perplejo acerca de la ausencia de calor en películas escenificadas en estas zonas tórridas. Y no sólo en el medio frívolo el cine, sino en nuestra tan serias monografías antropológicas así como en las historias que contamos. La naturaleza tiene sus ‘efectos especiales’, como lo hacen las películas, pero algunos aparecen más equitativos que otros. [Y continúa:] la humedad y el calor doblega su voluntad de vivir”, pero con la cautela importante de estar “atento al hecho de que la esclavitud africana en el nuevo mundo se basó en parte en una noción que esos esclavos resistían al calor mucho mejor que los europeos (2000: 1, 2).

Esto llama a una descripción fenomenológica del lugar en términos de los “efectos especiales” y las experiencias que son centrales a las regiones como ésta, incluyendo el calor, el agua, la lluvia y, por supuesto, el bosque. Podría

ser una fenomenología de sustancias y ensueños, à la Bachelard: oro, árboles, tierra, visiones y todos los tipos de animales, plantas, y seres que van de aquéllos del mar y los ríos a aquéllos de los bosques y el infra y supra-mundos. Taussig tiene razón al indicar la escasez de tales descripciones, y este estudio no pretende llenar este vacío. Los poetas locales y cantadoras del Pacífico son probablemente las mejores guías para una fenomenología del lugar, y algunos expertos de la tradición oral lo han intentado con buenos resultados (ver especialmente Friedemann y Vanín 1991, Pedrosa y Vanín 1994). Por ahora, estoy más interesado en re-organizar las varias descripciones realistas del Pacífico dadas por los científicos naturales, antropólogos y geógrafos para transmitir así una noción del lugar. Lo que espero surgirá al final del capítulo es una visión de lo que los científicos llaman el Pacífico biogeográfico como una región constituida por procesos históricos que implican las dimensiones geológicas, biológicas, políticas y socioculturales.

Los teóricos de la complejidad argumentan que todas las estructuras que nos rodean —desde las montañas y ecosistemas a las instituciones sociales— son el producto de procesos históricos. La historia no sólo es una propiedad de lo humano y los procesos biológicos (“evolución”) sino también de lo físico y lo químico; según algunos biólogos, el lenguaje y significado son una propiedad de todos los seres vivos (Markos 2002, Goodwin 2007). En última instancia, la historia es un rasgo de la intensidad de materia y energía cuando se actualizan, produciendo las formas particulares que vemos en el mundo. Algunos argumentan que los mismos mecanismos básicos están envueltos en la historicidad de estructuras geológicas, biológicas y sociales, aun cuando operan de diferentes maneras y adquieren formas distintas en los tres dominios. A menudo, estas estructuras muestran propiedades emergentes que son el resultado de la imprevisible interacción entre las partes. Las intensificaciones de materia y energía alimenta dinámicas no lineares que resultan en la generación de nuevas estructuras y procesos, tipos diferentes de acumulación de materiales, configurados y solidificados por la historia. Dos de las estructuras principales resultado de la dinámica no lineal son las mallas (*meshworks*) auto-organizadas de elementos diversos, y las jerarquías de elementos uniformes. Mallas y jerarquías, que serán abordadas en más detalle en el capítulo 6, coexisten y entremezclan, y pueden dar lugar una a la otra. Los ecosistemas del bosque húmedo y los pequeños mercados urbanos que emergieron espontáneamente en muchas partes del mundo en el siglo XVIII son ejemplos de mallas; las burocracias y las estructuras organizacionales con metas conscientes y mecanismos del mando explícitos ejemplifican las jerarquías. Mientras las jerarquías producen la formación de estratos (por ejemplo, las piedras sedimentarias, las especies, las clases sociales), las mallas producen agregados auto-consistentes a partir de la articulación de elementos heterogéneos en términos de complementariedades funcionales (por ejemplo, las rocas de granito, los ecosistemas, ciertas redes de movimientos sociales). Esta nueva filosofía materialista promete darnos una comprensión de las comunalidades entre los mundos inorgánicos, orgánicos y sociales; su objetivo es explicar la construcción de un universo histórico desde los procesos de auto-organización que muestran las propiedades emergentes (de Landa 1997, 2002, Prigogine y Stengers 1984, Kaufman 1995, Solé y Goodwin 2000).

Esta manera de pensar la vida inorgánica, orgánica y social es útil para analizar la producción del lugar en sus varias dimensiones. Permítanos empezar considerando con cierto detenimiento la descripción de la larga historia geológica del Pacífico. En el plano del discurso, no es difícil de notar la asunción de vida en las metáforas empleo:³

Mucho antes de que existiera el área geográfica del Chocó, América del Sur se encontraba poblada por animales (y plantas, por supuesto) provenientes del supercontinente sureño llamado Gondwana, que estaba conformado por África, Australia, India y América del Sur. Cuando Gondwana se fragmentó, por movimientos de las placas tectónicas, América del Sur se separó para volverse un continente isla. Esta separación comenzó desde el sur entre África y Sudamérica, siguiendo hacia el norte, abriendo de esta manera el océano Atlántico del Sur. Al principio de la época Cenozoica, hace unos 65 millones de años, se había separado completamente de África y derivaba lentamente hacia el noroeste. Este asilamiento duró más de 50 millones de años, tiempo durante el cual la fauna y ecológicos que se daban [...] Finalmente, la placa sudamericana alcanzó a chocarse contra aquellas en el Pacífico, produciendo una actividad volcánica y sísmica que causo el levantamiento de la cordillera de los Andes a lo largo del borde Occidental. De igual manera, el choque entre las placas del Pacífico con la de Norteamérica causó una serie de eventos de orogenia (levantamiento de montañas) en las partes sur y oeste de esta última. Así se formó una serie de islas entre el núcleo centroamericano de Nicaragua-Honduras y el extremo noroccidental de América del Sur, es decir, lo que posteriormente se llamaría Colombia. Los mismos movimientos tectónicos que fueron responsables del último levantamiento de los Andes también causaron dobleces geológicos en el Chocó occidental. En la época del Eoceno, que comenzó hace unos 55 millones de años, antes de la unión entre los dos continentes americanos, hubo un periodo de orogenia al occidente de la masa central de los Andes, ya en formación. Rocas de esta edad (y del Mioceno) se han encontrado en toda la cordillera costera desde Panamá a Cabo Corrientes, en la Isla Gorgona y en el noroccidente del Ecuador. De esta manera se formó una cadena montañosa desde el fondo marino al occidente de América del Sur, o por lo menos, una serie de islas que bordaba al occidente de la depresión llamada el Geosinclinal de Bolívar. Esta depresión fue en ese entonces una de varias conexiones marinas entre el Atlántico y el Pacífico, separando así la tierra firme de los dos continentes que venían en rumbo de colisión (Alberico 1993: 236).

El cierre de la brecha entre los dos continentes es relativamente reciente en términos geológicos, fechando a comienzos del Pleistoceno (hace 3.7 a 3.1 millones de años), y es considerado un evento en cuanto a la conexión biótica entre el norte y el sur. La emergencia parcial del Istmo de Panamá como una serie de islas había empezado en el Mioceno medio, hace aproximadamente 12 millones de años. La importancia de estos cambios en las condiciones biológicas, como los paleocientíficos explican, fue enorme y da cuenta de la peculiar configuración biológica del Pacífico biogeográfico. Entre los hechos relevantes están: el intercambio terrestre de faunas entre hace 9.3 y 8 millones de años, aumentando rápidamente después del sellado del Istmo en el Pleistoceno; la diversificación creciente de géneros y especies del norte en los nuevos ambientes (por ejemplo, las ranas, los sapos, las serpientes, el

ciervo); a la inversa, la colonización de bosques tropicales centroamericanos por las especies del sur; el establecimiento de barreras que afectaron la distribución de ciertas especies (por ejemplo, los roedores del género *Orthogeomys* y de ciertos cangrejos de agua dulce del género *Potamocarcinus*); y así sucesivamente. Estos cambios, a su vez, fueron afectados por transformaciones causadas por glaciaciones que ocurrieron durante los últimos 500.000 años, produciendo la unión de muchas islas con el continente dada la drástica caída en el nivel del mar (por ejemplo, la isla de Gorgona, fuera de la costa de Guapi contemporáneo en el Pacífico del sur se separó del continente de nuevo hace aproximadamente 10.000 años). La alternación de glacial y períodos interglaciales propiciaron la fragmentación y reunificación de los bosques neotropicales, lo cual en parte se cree que ha actuado como un el “motor de la especiación” explicando su alto grado de diversidad. Otro factor que contribuye a la diversidad fue, por supuesto, la emergencia de los Andes que condicionó el aislamiento de las tierras bajas de Pacífico de la Amazonia parando el intercambio de especies entre las dos regiones. El resultado de este aislamiento y la consecuente especiación fue el alto grado de endemismo que los biólogos mencionan al referirse al Pacífico (Bernal y Galeano 1993, Gentry 1993, Duque-Caro 1993, Alberico 1993).

La geología de la región se ha estudiado escasamente. Lo que es conocido deriva de investigación hecha por las agencias gubernamentales y las corporaciones multinacionales interesadas en los depósitos ricos en minerales, incluyendo el petróleo. Las cartografías de los geólogos del Pacífico biogeográfico parecen una colcha bien dibujada donde los colores brillantes representan las franjas relativamente bien diferenciadas —las regiones geomorfológicas (por ejemplo, los sedimentos aluviales, los basaltos, las piedras volcánicas, las áreas auríferas, etc.)— según las propiedades geofísicas, el tipo de depósito mineral y el tiempo geológico de su formación. Es igualmente impuesta la representación estratigráfica (las columnas estratigráficas) que muestra las franjas sucesivas y cambiantes de materiales minerales, del cenozoico al pleistoceno, organizadas según “familias” (por ejemplo, las familias Naya-Naipí, sur de Buenaventura) y las “formaciones” (por ejemplo, las formaciones del Darién o Dagua), las cuales se caracteriza por la composición particular de mineral y estratos (ver, por ejemplo, Galvis y Mojica 1993). Lo que es importante resaltar en esta representación es la discusión de los procesos históricos que produjeron tales geomorfologías; éstos incluyen desde los movimientos tectónicos y la actividad magmática y telúrica hasta la evolución geológica causada por la acción del océano, ríos y clima; estas fuerzas configuraron las estructuras y estratos que, a través de procesos auto-organizados, vinieron a constituir la matriz para el desarrollo de la vida biológica y social. Antes de discutir estos aspectos, sin embargo, es importante dar un sentido del paisaje físico, incluso de las características de la tierra y los varios tipos de unidades del paisaje que constituyen el contexto para la acción biológica y humana.

El estudio de West ([1957] 2000) de las áreas de las tierras bajas del Pacífico todavía se toma como un hito, aunque mucho se ha hecho durante las últimas dos décadas para cualificar e ir más allá de este trabajo pionero. West distinguió tres tipos del paisaje: las tierras bajas de reciente aluvién,

formadas por la sedimentación marina a lo largo del Geosinclinal de Bolívar; a éstos le siguen hacia el este las tierras de colinas de piedra terciaria disecada; y finalmente, las áreas de montaña de origen mesozoico (ver también Pedrosa 1996a, Martínez 1993). La cuenca del río Atrato (de 320 kilómetros de largo) constituye el mejor ejemplo de la morfología aluvial en las tierras bajas. Igualmente importante son las áreas deltaicas a lo largo del litoral desde Cabo Corrientes hasta Ecuador, las cuales configuran las formaciones de tierras características de este paisaje, incluyendo mareas naturales, pantanos y lagos poco profundos o ciénagas. Esta franja aluvial es de 8 a 25 kilómetros de ancho, aunque se ensancha a 50 kilómetros aproximadamente en el área de Patía al norte de Tumaco. En la parte sur de la región, además de los ríos grandes como el Patía y Mira, hay un número considerable de ríos menores, de 30 a 80 kilómetros de largo y a menudo a no más de 15 kilómetros unos de otros, fluyendo de la cordillera andina hacia el océano. Las mareas naturales y agua dulce de los pantanos dan forma a los mangles, los cuales son predominantes en la vecindad del mar. La llanura aluvial es bordeada por una franja de colinas que, en el Pacífico sur, se extiende por 320 kilómetros desde Buenaventura a Ecuador. Esta área de colinas constituye un cinturón de 30 a 60 kilómetros de ancho entre la franja relativamente estrecha de aluvión y la Cordillera Occidental de los Andes. Cerca de los ríos, el paisaje se caracteriza por terrazas que normalmente son el sitio de habitación y cultivo. A medida que uno se mueve lejos de los ríos, el terreno se inclina en las colinas cubiertas por selva de entre 30 y 60 metros de altura. Los valles entre las colinas pueden albergar los pantanos con los varios tipos de palmas. Las cuevas de la Cordillera Occidental están cubiertas igualmente por el bosque denso; como en las colinas, un sistema intrincado de raíces poco profundas previene la erosión. Análisis más detallados identifican un número más grande de formaciones diferentes, del océano, playas y mangles a los varios tipos de bosques neo-tropicales, incluyendo bosques de tierras bajas, sub-andinos y andinos, todos de los cuales presentan características notablemente diferentes (por ejemplo, Pinto-Escobar 1993).

West introduce una distinción que es útil para visualizar la configuración del paisaje, en tanto concierne al propio litoral. Esto incluye “cuatro cinturones geográficos organizados en sucesión del mar al interior”:

1) una franja de aguas poco profundas y planos de lodo antes de la costa: 2) una serie de de playas de arena discontinuas, interrumpidas por bocanas, estuarios y amplios planos de lodo; 3) una zona de manglares, que suele tener entre 0.8 y 5 km de ancho; 4) una franja pantanosa de agua dulce, ubicada inmediatamente detrás del agua salobre de los manglares. Detrás de estas zonas pantanosas, en terreno ligeramente más elevado, está el bosque húmedo tropical que cubre la mayor parte de las tierras bajas del Pacífico. Cada una de las tres últimas zonas litorales —la playa discontinua, el manglar y el pantano de agua dulce— se distingue por tener formas terrestres y asociaciones particulares. Cada una también implica una serie de problemas para la subsistencia y el transporte humanos. (West [1957] 2000: 97-98; ver también Pedrosa 1996a: 36).

En la costa norte, el litoral contiene acantilados, mientras al sur de Cabo Corrientes a menudo se caracteriza por playas arenosas esparcidas con estua-

rios y ríos pequeños. Las playas son modeladas por las mareas y corrientes del océano; mientras en muchos lugares esto ha significado un avance del mar al interior a expensas de la playa y el bosque, en otros el proceso opuesto ha tenido lugar. Parece ser verdad que muchas playas han experimentado un retroceso significativo, un hecho que lamentan los viejos. Este retroceso ha ocurrido debido a la acción lenta de olas y corrientes, pero también a los eventos catastróficos como los tsunamis (West [1957] 2000: 102, Pedrosa 1996a: 35). El gran tsunami de enero de 1906, con epicentro en el noroeste del Ecuador, transformó radicalmente las playas, pueblos y áreas del mangle por una longitud de noventa kilómetros alrededor del área de Tumaco. Se dice que en una de las islas vecinas las olas alcanzaron cerca de quince metros de altura.

El bosque del mangle ha sido visto como una respuesta adaptativa, particularmente por el sistema legendario de raíces aéreas que lo caracterizan (Cantera y Contreras 1993; Rangel y Lowy 1993; Prahl, Cantera y Contreras 1990). Esta adaptación a los altos niveles de salinidad y a suelos inestables implica el intercambio de gases en substratos anaeróbicos y un tipo particular de reproducción por semilla. Las especies de mangle más comunes en el Pacífico sur son el llamado mangle rojo (de la familia *Rhizophoraceae*) y el mangle negro (*Avicenniaceae*). Este ecosistema anfibio ocupa grandes extensiones en esta parte del Pacífico. Algunos de los árboles pueden alcanzar alturas de más de treinta metros, con diámetros de más de un metro. En la bajamar, el sistema de la raíz puede tener de tres a cuatro metros de altura, formando “un laberinto casi impenetrable” (West [1957] 2000: 110). Esto explica por qué las actividades en el mangle son principalmente reguladas por las mareas. Es más, los pantanos del mangle crean un sistema de cauces con meandros conocido como esteros que establece una red que es esencial para el transporte entre los pueblos, ríos y playas. Además de su valor de regular varias funciones importantes en el mantenimiento de vida acuática, los mangles contienen ricos recursos para los habitantes locales, desde madera para la construcción de las casas y el extracto del tanino hasta una amplia variedad de peces y crustáceos (los cangrejos locales, ostras y almejas). Es bien conocido que las mujeres, bajo difíciles condiciones, con sus piernas sumergidas en el barro, recolectan conchas y moluscos rodeadas por nubes de mosquitos que intentan alejar quemando sustancias como el caparazón del coco.

En suma, lo que Whitten describe como “el litoral húmedo” (del río de Esmeraldas en Ecuador al río San Juan en Colombia, aproximadamente lo que nosotros hemos llamado aquí el Pacífico sur), se encuentra “el pantano de los manglares que más cristaliza el vigor de la vida, condicionada por el mar y apoyada por los recursos del bosque” ([1974] 1991: 36). Pero esto no es todo, ya que

[...] el pantano de los manglares provee el principal punto de contacto de muchas transacciones internacionales, las que varían desde los posibles auges en la industria de la madera para la construcción hasta las posibles intrigas políticas internacionales [e incluyendo la extracción del tanino de las cortezas de los árboles]. *Tales transacciones forman una parte central del ambiente socioeconómico de la cultura negra, la cual está entremezclada con –aunque*

no completamente dependiente de— la economía internacional (p. 36, énfasis en el original).

Hoy, tales lazos implican la destrucción de los mangles debido al establecimiento del cultivo de camarón a larga escala para la exportación (próximo capítulo).

Desplazándose hacia interior desde los manglares se encuentra una franja estrecha de pantanos de agua dulce. Esto es causado a menudo por la inundación de ríos bajo la acción de la marea. Un árbol importante que predomina en esta franja es el nato (*Mora megistosperma*). Dos otras especies de gran importancia económica para las personas locales y para la extracción de madera son el sajo (*Campnosperma panamensis*) y el cuángare (*Virola*, spp.). Todos ellos son árboles grandes. El pantano de agua dulce también es el hábitat de la famosa palma de naidí (*Euterpe oleracea*), cuyos cogollos son cortados, enlatados y embarcados al extranjero como producto bajo el nombre de “corazón de palma”. Esta hermosa palma, que adorna las vegas de los ríos con su figura alta y delgada, ha sido diezmada en muchas partes del litoral. Las palmas son muy importantes en todo el Pacífico; biólogos orgullosamente mencionan las treinta especies endémicas que se han sido encontradas en la región (Bernal y Galeano 1993: 222). Muy bien conocida, además del naidí, es la palma de chontaduro que da una fruta del mismo nombre vendida en muchas ciudades del interior por mujeres negras que preparan sus ventas callejeras en las esquinas, más visiblemente en la ciudad de Cali. Las palmas proporcionan muchos productos locales, desde las comidas ricas en aceite hasta material para techar las casas.

Los ríos y el bosque son los elementos más inmediatamente llamativos del Pacífico biogeográfico. Al norte, los ríos grandes del Atrato y San Juan, junto con la Cordillera Occidental y, otra cadena montañosa importante, la Serranía Baudó, constituyen los elementos más importantes de la topografía y ecología de la región. Al sur, un número grande de ríos (Mira, Mataje y Patía son los más importantes) fluyen hacia el oeste desde los Andes al océano. Cinco ríos confluyen en la ensenada de Tumaco, creando una proliferación de estuarios que son utilizados por la gente local para el transporte y la pesca, siempre atentos al ritmo de las mareas. Un sistema de ríos similar constituye las áreas rurales del puerto de Buenaventura. A lo largo de los ríos, los diques o vegas de varias anchuras proveen el espacio para los asentamientos humanos y para los cultivos como el maíz, coco, cacao y plátanos. Viajando de arriba abajo por los ríos de la ensenada de Tumaco, por ejemplo, uno observa cada tantos meandros del río un puñado de casas de frente al río, que en ocasiones da lugar a un poblado más grande. Como lo veremos, los antropólogos discuten este modelo de asentamiento en términos de articulaciones sociales y ecológicas entre distintas partes del río, el bosque y los varios mundos (capítulo 3).

Los bosques húmedos ocupan la parte más grande de la región (el 77%, o aproximadamente 8 millones de hectáreas, con más del 50% del total con bajos niveles de intervención debido a los sistemas de producción tradicionales; ver, por ejemplo, Sánchez y Roldán 2001). Como en otros bosques húmedos tropicales, el Pacífico se caracteriza por varias capas, incluyendo

los árboles de 18-30 metros de altura que forman el dosel, un estrato medio de árboles más cortos y palmas (6-10 metros de altura), y una capa terrestre de helechos, bejucos y los árboles nacientes entre otros. Hay todavía factores estructurales y fisionómicos que diferencian el bosque húmedo del Pacífico de otros bosques similares, como una alta densidad de árboles pequeños y medianos que contribuyen a explicar los niveles extraordinariamente altos de diversidad de plantas. El elevado nivel de lluvia es otro factor que contribuye a esta diversidad. De hecho, el Pacífico biogeográfico “reclama el récord mundial de diversidad de plantas” (Gentry 1993: 208). A pesar del inadecuado conocimiento taxonómico resentido por los botánicos, este planteamiento parece indiscutible. Las familias predominantes (*Leguminosae*, *Rubiaceae*, *Palmae*, *Annonaceae*, *Melastomataceae*, *Sapotaceae* y *Guttiferae*) son similares a las de otros bosques neotropicales, pero hay también aquí especificidades significantes, como la preponderancia de especies de *Guttiferae* y *Melastomataceae*. Para agregar a esta lista de rasgos únicos y de “records mundiales” registrados por los biólogos con orgullo —a menudo para propósitos estratégicos de conservación— varias familias presentan las hojas más grandes del mundo en sus categorías respectivas; las más grandes de estas hojas se han descrito como “masas de tejido de 1 m de largo y de 50 cm de ancho que pueden ser las muestras más grandes de hojas individuales de dicotiledónea en el mundo” (Gentry 1993: 218). Para los biólogos conservacionistas, como lo veremos en los siguientes capítulos, las consecuencias no pueden ser más claras. Es adecuado citar uno de los más conocidos de estos biólogos que trabajaron en el Pacífico colombiano para cerrar esta sección:

En este contexto, la región del Chocó, donde hasta las áreas bajas muestran patrones marcados de bosque nublado, es probablemente uno de los puntos más interesantes de la tierra desde el punto de vista de los “puntos calientes” [*hot spots*] evolutivos. Así el Chocó se ubica en el centro de la creciente preocupación en torno a la conservación de la biodiversidad del planeta. Más aún, en la medida en que la biodiversidad se traduzca en un patrimonio económico directo, una parte significativa del capital mundial de la biodiversidad puede residir en las plantas endémicas de los bosques del Chocó (Gentry 1993: 218).⁴

Muchos constructivistas pueden encontrar la descripción geológica y biológica anterior irrelevante. Son los humanos, para estar seguros, quienes hacen las distinciones que nosotros hemos estado trazando (“montañas”, “pantanos”, “bosques”, etc.). Son los humanos quienes los dotan con significado. De hecho, es parte de la configuración del lugar que nosotros hagamos tales distinciones. No obstante, esta perspectiva constructivista del lugar y la región desconoce algunos puntos importantes. Primero, y más claramente, los paisajes que estas distinciones demarcan no son en ningún sentido irrelevantes para las personas y otro tipo de seres que viven en ellas (las vidas no son lo mismo en un desierto que en un bosque húmedo, para usar dos ejemplos extremos). Segundo, y a la inversa, para el “mundo externo” no es ciertamente irrelevante los tipos de distinciones que los humanos hagan. Las personas locales pueden hacer distinciones parcialmente diferentes que las de los científicos. Los etnobiólogos han discutido con detenimiento la relación entre las “taxonomías locales” y las de los científicos, algunos han argumentado un solo “mapa de la naturaleza” que los distintos grupos humanos etiquetan diferentemente,

otros en cambio consideran que existe una inconmensurabilidad radical entre los mundos (Berlín 1992). Tercero, los distintos lugares tienen cosas diferentes para ofrecerles a los humanos para trabajar y vivir, y esto tiene todo que ver con cómo los humanos construyen los lugares. Los lugares son así co-producciones entre las personas y el ambiente. El mar, los bosques, las montañas ciertamente constituyen marcas en el territorio, aun cuando para los constructivistas no constituirían “marcadores naturales”. Como Ingold (1993) tan oportunamente lo planteó, los límites sólo pueden dibujarse en el paisaje en relación a las actividades marcantes (“*tasksapes*”) de las personas (o animales) que lo reconocen o experimentan. No obstante, esto supone una pregunta de importancia para los ecólogos de por qué se identifican más fácilmente ciertos rasgos del paisaje como límites, y de qué maneras. Las “tareas” que despliegan las formas de materia y energía, aparte de la humana, por y sobre ellas mismas son cruciales.

También de importancia para los ecólogos es el efecto de ciertos límites sobre los tipos de vida biológicas que surgen en los paisajes diferentes. Para biólogos, no hay ninguna duda que la cordillera andina, por ejemplo, actuó históricamente como una barrera natural entre las tierras bajas de la Amazonía y las del Pacífico. El ejercicio de la división en zonas ecológicas del Pacífico para la conservación propuesto en los años noventa se basaba en la premisa de la existencia de tales barreras y unidades de paisaje “naturales” (por ejemplo, Ministerio del Medio Ambiente-IGAC 2000). En verdad, cualquier límite separa y conecta. Esto es aun más verdad de los Andes que conectan y crea interdependencias ecológicas entre las tierras bajas de Pacífico y los valles inter-andinos como el Valle de Cauca, por ejemplo, de tal manera que ellos podrían verse como dos partes de la misma eco-región más grande. Pero las diferencias también son reales. En última instancia, lo que está en juego aquí es la diferencia entre un sistema y su ambiente, un tema que ha sido abordado persistentemente por la teoría de sistemas desde su principio en los años cincuenta (ver, por ejemplo, Churchman 1971). Las más recientes soluciones al rompecabezas del sistema/ambiente enfatizan tanto el carácter auto-referencial, auto-organizando, o autopoietica del sistema, y la relación estructural del sistema o acoplamiento con su ambiente (por ejemplo, Jantsch 1980; Maturana y Varela 1980, 1987; lo que será discutido en el capítulo 6). En el Pacífico, la recursividad de los procesos biofísicos y culturales ha efectuado y han tendido a mantener ciertas relaciones básicas y límites, mientras que la dinámica social más contemporánea tiende a cambiarlos, haciendo así más difícil, si no imposible, el funcionamiento de la región como una totalidad autopoietica.

En el Pacífico colombiano, para resumir, un mundo entero se abre entre la alta cordillera al este y el litoral al oeste. Como tantos otros mundos socio-naturales, es profundamente único. Para reiterar, sus límites son construidos y de hecho están siendo transformados por blancos y mestizos desplazándose en grandes números al Pacífico, con efectos desastrosos. En recientes décadas, esta región ha sido nombrada de varias maneras por actores diferentes. Esto no significa que el bosque húmedo sea un telón de fondo irrelevante o inerte para las actividades de producción de significado de los humanos, ni que

puede entenderse independientemente de la compleja historia esquemáticamente presentada. La pregunta más pertinente por lo que se refiere a nuestro propósito de examinar el Pacífico como el lugar continúa siendo eso de lo que pasa cuando los humanos entran en la escena. Permítanos ver cómo historiadores y antropólogos describen este proceso.⁵

II. Poblamiento, hábitats y poblaciones del Pacífico colombiano

Cuando el Pacífico se volvió un objeto de discusión, el poblamiento de las tierras bajas desde que la conquista española se convirtió en centro de atención importante para historiadores y otros estudiosos, particularmente la expansión espacial y demográfica de la gente negra, su relación con cambios económicos introducidos por los blancos, sus efectos en los indígenas, y su relación e impacto en los ecosistemas costero, de manglar, riveroño y boscoso. Historiadores ilustres como Germán Colmenares (1979) han contribuido a la historia de la región con estudios de la interacción entre las haciendas esclavistas en las regiones inter-andinas vecinas y la estructura de la minería de oro en el Pacífico. En recientes años, un puñado de historiadores ha empezado la investigación histórica laboriosa de la región, presentándonos los procesos por los cuales ha llegado a ser lo que es hoy. Bajo el abarcador título de *Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico*, Jacques Aprile-Gnisset (1993), francés residente en Colombia por largo tiempo, ha propuesto una interesante hipótesis sobre la expansión afro-colombiana en el Pacífico que culminó a finales del siglo XIX y todavía puede verse de algunas formas hoy. Como Aprile-Gnisset, en Cali el historiador Mario Diego Romero (1995) ha escrito un capítulo temprano y crucial de esta historia bajo el sugestivo título de *Poblamiento y sociedad en el Pacífico Colombiano. Siglos XVI al XVIII*, es decir, el avance de la frontera de la minería del oro basada en una organización particular de la población esclavizada. Romero (1997) continuado esta tarea investigando la etnohistoria de una sola cuenca, el río de Naya, al sur de Buenaventura, desde la perspectiva de la apropiación territorial por parte de las comunidades negras que fue ampliamente debatida en el contexto de los derechos territoriales y culturales de la Ley 70 de 1993. Los estudios en los años ochenta y noventa contribuyeron a ofrecer una idea general de la construcción lenta del Pacífico como una región enfocándose en localidades específicas o en los aspectos subyacentes de las lógicas que configuran la región. Lo que sigue es un sintético recuento de las emergentes visiones basada en una variedad de fuentes.⁶

Aprile-Gnisset distingue dos ciclos en el poblamiento del Pacífico colombiano. El primero fue llevado a cabo por los grupos aborígenes. A pesar de alguna evidencia de habitación temprana de áreas costeras en el Golfo de Urabá al norte tan antigua como hace 8.000 años, muy poco es conocido sobre el período intermedio hasta el período prehispánico temprano (aproximadamente 1.000 A.C.); aun después de este período la arqueología del Pacífico es bien escasa (para una revisión, ver Stemper y Salgado 1995). Según algunos, la región se integró a otras partes de las Américas muchos siglos antes de la llegada de los españoles a través de sus muchos deltas de los ríos importantes

como el Baudó, el San Juan y el Patía que los conquistadores como Pizarro descubrieron en sus viajes. Al sur, las culturas Tumaco de La Tola fueron importantes hace dos mil años (500 D.C a 500 A.C.). Basados en el abundante registro cerámico existente, algunos investigadores supusieron que la vitalidad de esta cultura se debía al contacto y migración con otras partes del Américas y, posiblemente, Asia Oriental; se piensa que su desaparición ha sido causada por catástrofes naturales, quizás los tsunamis y terremotos que empujaron a los sobrevivientes a emigrar fuera del área (Errázuriz 1980, Pedrosa 1996b). Pero el poblamiento del Pacífico por los grupos nativos era sustancial. Durante por lo menos un milenio, las comunidades indígenas ocuparon el territorio con particulares formas de apropiación del ambiente —la flora, fauna, ríos, mar, y el uso de oro y platino— practicando hasta recientes décadas un tipo de sustento de subsistencia apropiado al bosque húmedo, sin la domesticación de animales ni sedentarización significativa (Pedrosa 1996b; Ulloa, Rubio y Campos 1996). Hoy, los grupos indígenas constituyen aproximadamente 5% de la población, con grupos importantes demográfica, cultural y políticamente como los embera y wounaan en la provincia norte del Chocó.⁷

Aprile-Gnisset (1993) denomina “afroamericano” el segundo ciclo. Articulado con la conquista española y colonización, logró su momento en el siglo XVII, se fortaleció en el siglo XVIII, y alcanzó su máxima expresión territorial y demográfica desde el fin del siglo XIX. Este ciclo tuvo, a su vez, varias fases: una expansión parcial, restringida a los enclaves mineros; esta fase fue avanzada a través de la conquista militar y subyugación de los habitantes indígenas, quienes a menudo opusieron una feroz resistencia. Como otro historiador argumentó, “la hostilidad de los indios, la alta mortalidad, la incapacidad para producir cantidades de lingotes de oro, y las ideologías españolas contradictorias que concernientes su tratamiento y la conversión religiosa hizo pronto necesario el uso de negros para llenar la escasez de mano de obra” (Sharp 1970: 24). Esta fase dio el origen a una economía puramente extractivista con técnicas mineras rudimentarias basadas en el trabajo esclavizado (placeres de arroyo y otros tipos de extracción de oro como canalones o los socavones horizontales en áreas del interfluviales o en las terrazas altas).

Romero examinó este proceso en detalle para el Pacífico del sur. En su perspectiva, la dinámica principal se caracterizó por un proceso simultáneo de adaptación y resistencia a la esclavitud, articulado alrededor de los grupos mineros o cuadrillas creados por los dueños de esclavos como las unidades de la producción. Las cuadrillas desarrollaron formas culturales y sociales de organización que generaron relaciones domésticas en las cuales las mujeres proporcionaron la cohesión al interior del grupo mientras los hombres asumieron las relaciones con la sociedad blanca. Con el tiempo, las cuadrillas ganaron movilidad y extendieron su campo de relaciones, creando así las condiciones para obtener su libertad. En los intersticios de las minas basadas en los esclavizados aparecían los asentamientos de negros libres dedicados a minería tradicional a partir de las relaciones del parentesco; estos grupos usaron sus propios recursos así como los recursos prestados o aprendidos de los grupos indígenas para su adaptación cultural y ecológica al ambiente bajo condiciones de gran autonomía.

Esta dinámica estaba a la base de la ocupación de territorio por parte de las comunidades negras (Romero 1995), coincidiendo con la segunda fase de Aprile-Gnisset. Esta fase se caracteriza por

extensiva y en paz, iniciada por cimarrones y luego continuada por negros libres; es una fase agraria y de minería independiente que comienza en el periodo colonial tardío, prospera después de la manumisión [1852], y alcanza su total desarrollo territorial en las primeras décadas del siglo XX, y continua mostrando alguna de sus dinámicas incluso hoy. En resumen, si la primera fase es caracterizada por un proyecto colonialista externo, la segunda toma la forma de una endógena colonización agraria. Donde la empresa militar española fracasó fue sucedida, tres siglos después, por el trabajo pacífico de los colonizadores negros cultivando plátano, arroz, yuca, maíz y palmas de coco [...] una intensa circulación resultó en una expansión territorial prodigiosa a través de la dispersión máxima de la población y el establecimiento de números habitas agrarios (Aprile-Gnisset 1993: 12, 13).

Este proceso, por supuesto, se puntuó por una serie de factores. Para mencionar unos pocos: el establecimiento precario de los reales de minas no tuvo lugar hasta la primera la mitad del siglo XVII, cuando fueron reducidos los grupos indígenas y los primeros reales aparecieron en los ríos como el Telembí, Timbiquí, Guapi, Iscuandé y Maguú. Estos centros mineros mantuvieron una significativa relación con las ciudades como Cali, Popayán, Pasto e incluso Guayaquil y Lima para el suministro de esclavos y diversas provisiones. Había una circulación de conocimiento entre los grupos negros e indígenas alrededor de las técnicas mineras y agrícolas; el sistema de “tumba y pudre” (opuesto a la más común agricultura de tumba y quema), como West ([1957] 2000) la ha llamado, era una práctica indígena que los negros adoptaron a sus propios fines. Los matrimonios inter-étnicos, sobre todo entre los hombres negros y las mujeres indígenas, eran comunes en ciertas áreas, y había alianzas ocasionales contra los esclavistas e invasores. De hecho, los grupos indígenas, organizados en las bien conocidas encomiendas, fueron a menudo obligados a proveer la comida para las cuadrillas. Había una variedad de maneras por las cuales los esclavos obtuvieron su libertad, incluyendo la auto-manumisión a través de la compra de su libertad con los beneficios de trabajo minero independiente los domingos y días de fiesta. El cimarronismo también era importante como una fuente de libertad, llevando a la consolidación de asentamientos libres conocido como palenques en los cuales tuvo lugar los procesos de resistencia y de reconstitución cultural, demográfica y militar. En el período colonial tardío, y bien antes de la manumisión, había ya un número importante de negros libres que, sin separarse completamente de los reales de minas españoles, empezaron la exploración y colonización de otras áreas del Pacífico. En tanto articulados con el sistema de enclave, el poblamiento de los libres crearon conflictos con el sistema basado en la esclavización.

La raza fue un factor central en la organización del proceso de poblamiento y en la economía de la región. Para algunos investigadores, la naturaleza, el paisaje, la economía y la raza constituyeron un sistema integrado en el ensamblaje del Pacífico. La visión de la región como una tipo de despensa de riquezas para la extracción, se enlazó indisolublemente con el aprovechamiento de la

fuerza de trabajo negra (desde la minería esclavista colonial hasta la palma africana de hoy), no infrecuentemente a través de representaciones sobre la raza que supuso a los negros en términos naturales. Las áreas rurales y gentes fueron vistas como perezosas, salvajes y primitivas, y se consideraba que sólo los negros eran capaces de resistir la selva húmeda. Bajo estas condiciones, lo negro funcionó grandemente como una categoría cultural, aunque las características fenotípicas también fueron importantes (Leal 2003). Desde los tiempos coloniales, el Pacífico ha sido visto como la región negra por excelencia en Colombia; sin embargo, hasta recientemente, el estudio de raza y racismo en el Pacífico era principalmente restringido a las relaciones blanco-negras en los pueblos y a los argumentos sobre la pobreza de la región en conjunto. Esto tenía sentido hasta cierto punto: como veremos (capítulo 5), la categoría de “negro” no era predominante hasta recientemente en los asentamientos ribereños negros, y en los años noventa la mayoría de los académicos y activistas del movimiento discutían el Pacífico en términos de diferencia cultural y derechos antes que en los de raza y racismo, aun cuando éstos últimos estaban a menudo en el fondo de la discusión. La excepción han sido los movimientos urbanos negros para los cuales la raza y el racismo eran preocupaciones mucho más prominentes.

Esto ha cambiado durante los últimos años, particularmente a través de la investigación en etnohistoria y antropología histórica y geografía, mucho de ésta realizada por académicos afrocolombianos que miran la interacción de etnicidad, región y nación como procesos entrelazados que involucran al Pacífico, la región más grande (el suroccidente colombiano o el Sudoeste colombiano) y la nación. Estos trabajos más nuevos resaltan las relaciones de poder entre los centros andinos y sus habitantes “blancos” y tierras bajas como el Pacífico. Lo que esta investigación histórica muestra es la producción de lo que el historiador cartagenero Alfonso Múnera (2005) ha denominado “las geografías jerárquicas de raza”. Aunque con variaciones, estas geografías fueron claramente establecidas por científicos, políticos, escritores y autoridades desde los tiempos coloniales y fueron adoptadas sin alteraciones significativas por los líderes republicanos después de la independencia. En estas geografías racializadas, los escritores establecieron una conexión directa entre el clima, territorio y grupos raciales (las mesetas andinas estaban habitadas por las civilizadas y buenas personas blancas de origen europeo, las tierras bajas húmedas y tropicales por los negros y los grupos indígenas incapaces de razón y progreso). Las perspectivas más progresistas después de la independencia visionaron la mezcla de las razas, pero endosando la ineluctable inferioridad de negros e indios constreñidos a sus territorios. Estos recientes estudios históricos enfatizan las relaciones de dominación y subalternidad mediadas por los procesos ecológicos y étnicos, además de las más comúnmente estudiadas consideraciones económicas.⁸ Ellos también explicitan las bases espacio-culturales de la colonialidad ancladas en las nociones de territorio, naturaleza y raza.

Regresemos al proceso de poblamiento. La arquitecta y urbanista caleña Gilma Mosquera ha desarrollado una útil explicación de la transformación progresiva de los asentamientos a lo largo de los ríos del Pacífico desde el

siglo XVIII. El modelo de Mosquera inicia con un espacio vacío que es progresivamente poblado resultando en distintas formaciones espaciales. Hasta el principio del siglo XX, los asentamientos de los ríos se caracterizaron por unidades familiares dispersas y grupos de familias reunidos en torno al trabajo o al parentesco. Los pequeños núcleos multi-familiares empezaron a formarse dada la decisión de un grupo de familias dispersas en un segmento del río a “hacer pueblo”. Estos vecindarios empezaron típicamente con de 3 a 10 unidades que eran unidades de producción/residencia y evolucionaron en los núcleos de 11 a 30 casas que incluyeron unidades asiladas y unidas. Con el advenimiento de nuevos pobladores, este proto-pueblo se convirtió en un pueblo, normalmente un pueblo de una calle con una tendencia a la separación gradual entre el sitio de la producción y los de residencia (30-200 unidades). Las fases subsecuentes convirtieron el pueblo en un pueblo propiamente dicho, con una más marcada separación entre los sectores de residencia y de producción, algún comercio y actividades terciarias, y una mayor diferenciación social. Si en las primeras etapas uno o dos troncos familiares predominaban, en los pueblos había una mayor diferenciación. Sin embargo, cada tipo del hábitat refleja un enlace firme entre las relaciones de parentesco, las relaciones de producción, la organización del espacio y las prácticas culturales; la familia continuó siendo el eje que organizaba el espacio residencial y productivo. Después de los años veinte, este sistema de relaciones “entra en contradicción con la ideología nacional imperante y frena (u obstaculiza) la inserción definitiva de las comunidades locales en el régimen capitalista de producción, del cual se benefician escasamente y de manera marginal” (Mosquera 1999: 55).

Las presiones para que los asentamientos dispersos se nuclearizaran contribuyeron a la ruptura del sistema tradicional de producción y de autoridad basado en la familia. Estas presiones variaron desde las fuerzas naturales a la migración y a las oportunidades de la producción (por ejemplo, madera, minería, agricultura, turismo en los pueblos costeros). Para los años cuarenta, la expansión demográfica en gran parte del Pacífico requirió la adaptación de nueva tierra para la producción de comida (maíz, yuca, plátano, arroz, caña de azúcar, etc.); también implicó tomar ventaja de la demanda externa por productos como caucho y tagua (marfil vegetal). Esta integración creciente del poblado, el río y la región se ha desplegado desde entonces en los ríos de los alrededores de Tumaco. Muchos poblados fueron establecidos al final del siglo XIX por una pareja que llegó de otras partes de Nariño o Ecuador en busca de la tierra, o huyendo de la violencia política; lentamente, esta pareja de fundadores trajo a varios parientes y amigos para empezar un pueblo. A través de estrategias del parentesco que abarcan el pueblo, el río, y los ríos vecinos estos pueblos se diversificaron según estrategias sociales, productivas y espaciales. Para algunos investigadores, este patrón se orientó hacia multiplicar el acceso a precarios recursos y territorios. Desde los años cincuenta, con el aumento en el paso de la modernización, el cerramiento de la frontera territorial, y asociaciones más estrechos al pueblo de Tumaco, esta meta se volvió menos importante en tanto que la migración y las oportunidades de trabajo aumentaron en la ciudad. La migración a Tumaco a menudo genera una red de circulación de personas, productos e información entre la ciudad

y el río, y continúa siéndolo hoy (aun cuando significativamente rotas por el control paramilitar en algunas áreas). Las relaciones del parentesco y las alianzas residenciales no consanguíneas se orientan más a asegurar una afiliación simbólico-territorial a la comunidad del río que al acceso a los recursos materiales per se. Como la afiliación por la residencia del río se vuelve menos factible, es la combinación de tipos de relaciones sociales las que confieren el dinamismo a los lugares particulares y a las identidades territoriales.⁹ En general, sin embargo, puede decirse que es en estos pueblos, la mayoría de que no van más allá de 2.000 o 3.000 habitantes incluso hoy, dónde los valores euro-andinos, el estado, la economía de mercado y actores armados están haciendo sus incursiones con la plena fuerza (Villa 1996).

Hay múltiples maneras en que la afiliación socio-territorial es lograda en los contextos contemporáneos. Es importante resaltar, primero, la importancia continuada asignada a las identidades basadas-en-lugar (ver el capítulo 6); y segundo, que mientras se usan otros marcadores regionales y nacionales de identidad, sólo hasta recientemente era el de la afiliación del río el que predominó localmente. “La gente que vive en un cierto río se consideran como una comunidad”, escribió West ([1957] 2000: 141) en los años cincuenta. El sentido de pertenencia al río se ha debilitado, aunque todavía en muchas partes el río continúa siendo un espacio vital de interacciones sociales mediante el cual las personas actualizan las oportunidades posibilitadas por los contextos locales, regionales o transnacionales. Con seguridad, en las recientes décadas el paso de la degradación ambiental, la transformación de las relaciones de producción y la presencia de imaginarios urbanos ha tenido efectos en las prácticas culturales y ecológicas basadas en el río. Pero todavía allí donde continúa existiendo un “espacio acuático” (Oslander 1999, para el río de Guapi) se establece la importancia continuada de ambientes acuáticos para muchos grupos locales. Este espacio incluye costas y playas, el rico bosque inundado de guandal, y las redes de ríos y estuarios ampliamente regulados por las mareas por veinte kilómetros río arriba; también involucra la construcción de casas sobre los diques a lo largo de las márgenes del río, el calor y humedad, y las muchas visiones que habitan los espacios acuáticos y el bosque.

Después de 1993, el “río” volvió a ser nuevamente un referente cultural y político importante. A lo largo de algunos de los ríos del Pacífico del sur activistas del movimiento social de comunidades negras propusieron que los territorios colectivos debían concebirse en base a la dinámica de ríos, particularmente la cuenca del río desde que el río es “el espacio donde uno vive y actúa” (Cortés 1999: 135). Este modelo no fue considerado factible para los ríos más grandes, como el Patía y el San Juan; es más, algunos activistas también consideraron que un estricto enfoque en el río podría ser demasiado provincial y limitado para la identidad regional y la organización. No obstante, el discurso sobre el río como una matriz cultural-espacial central de territorio e identidad es signifiante en sí mismo. Obviamente, los modelos de asentamiento han cambiado. En el mapa de 1952 de West ([1957] 2000: 164) sobre el río Rosario muestra un patrón “tradicional” similar al propuesto por Mosquera. Para 1993, cuando visité este río, el modelo de poblamiento

disperso todavía era dominante, aunque ya estaba sufriendo cambios significativos, particularmente debido a la expansión de una plantación de la palma africana cercana.

Estos comentarios introductorios sobre el poblamiento, el territorio y la identidad deben dar una idea de los elementos más predominantes en la configuración del lugar. Don Porfirio Angulo (don Po), un líder de la comunidad local en sus sesenta años, resumió su propia recolección y experiencia del proceso de poblamiento que atestiguó durante muchas décadas en el río de Caunapí, y sus palabras encajan perfectamente en el cierre de esta sección:

Los primeros colonos del Caunapí eran nietos de esclavos en Barbacoas. Ellos llegaron a principios del siglo huyendo de la guerra civil. Uno de los primeros en llegar fue Pedro Damián Castillo Cortés; él descubrió el Caunapí cuando estaba cazando, y averiguó que era bueno para cazar y también para la agricultura, particularmente el plátano, maíz y arroz. Estas tierras prometedoras atrajeron otros, hacían rancho y ensayaban el territorio. Bernardo Cortés Castillo fundó La Espriella, nombrada así en honor del ingeniero que dibujó las líneas ferrocarril. Mi abuelo, Luis Angulo, fue el cuarto fundador. No había ningún camino, y todo se hizo a través del río. El primer factor externo fue la vía férrea que produjo gran destrucción del bosque. Eso fue en 1926. Luego se dio la explotación de caucho y tagua [marfil vegetal], siguió por el cultivo de cacao. Pero las personas locales no se preocupaban por el dinero. Ellos intercambiaban estos productos por el querosén, sal y ropa. Las personas sólo cortaban lo que ellos iban a plantar, el resto lo conservaban como selva, aun cuando por esos días nosotros no sabíamos sobre la “biodiversidad”. El trabajo era colectivo (las mingas y cambios de mano) y basados en las familias. Yo construí mi casa de esa manera, sin un solo clavo. En los años cincuenta, el Coronel Rojas Pinilla declaró las áreas del Mira y Caunapí como las tierras para la colonización. Del Mataje al Patía, esto era todavía monte usado para cazar y agricultura, con la vía férrea en la mitad. Pero esto cambió en los años cincuenta con la llegada del primer japonés al río de Mira a plantar plátanos, y más aun cuando los españoles llegaron con su ganado. Un solo hombre, Valentín García, tumbó 5.000 hectáreas de bosque entre 1958 y 1962. Ése también fue el tiempo cuando la vía férrea se abandonó al construir la carretera. Con la carretera un alud de personas de otra parte vino a agarrar la tierra, hasta la llegada del palmiculturas. Hay conciencia creciente ahora mismo que se nos está yendo el bosque y nos estamos acabando. Como usted puede ver, la historia del Caunipí es bonita. Había grandes marimberos. Ya no hay más.¹⁰

La narrativa de Don Po, influenciada por los discursos de los años noventa y las movilizaciones para la titulación colectiva en la que él estaba participando en el momento de la entrevista, da una idea del proceso de poblamiento discutida previamente. Según Villa (1996), la mayoría de las regiones del Pacífico tenían una frontera abierta hasta los años cincuenta aproximadamente. Villa cree que el modelo de apropiación territorial permaneció viable hasta este tiempo a pesar de los ciclos mercantiles de auge y caída. Después de los años cincuenta, con la colonización creciente, el desarrollismo, los cambios tecnológicos en la minería, pesca y extracción de madera (el uso de bombas de gran potencia para la mina, motosierras a gasolina para la madera, y dinamita y la malladora de nilón o trasmallos para la pesca), y grandes

concesiones de tierra a las compañías extranjeras, la frontera finalmente se cerró. Con la llegada de las grandes compañías de palma de aceite en los años ochenta, fue la tecnología de larga escala y las fuerzas del mercado, antes que las dinámicas ecológicas o las prácticas culturales locales las que empezaron a configurar la transformación territorial de la entera región de Tumaco. Pero esto es adelantarse en la historia.

III. Haciendo-lugar y las estrategias de la localización en los años noventa: el Pacífico como territorio-región de grupos étnicos

Tierra puede tener cualquiera, pero no territorio.¹¹

El sucinto planteamiento de Don Po revela los significativos cambios conceptuales, culturales y políticos que fueron articulados a lo largo del Pacífico en los años noventa. Es importante recordar que en el más reciente pasado (desde los años cincuenta en adelante) las luchas campesinas por toda Latinoamérica se habían llevado a cabo en nombre de la tierra. *La tierra pa'l que la trabaja* era el eslogan que alimentó los movimientos campesinos, las tomas de tierra y las reformas agrarias. En Colombia, la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) lideró la lucha con diversos grados de éxito (Zamocs 1986). Aunque la ANUC tuvo su auge en los años sesenta, todavía era de alguna importancia en los años ochenta en las regiones como Tumaco rural, aun cuando el imaginario de la “tierra” y el “campesino” se había demostrado patentemente insuficiente para responder a los cambios del contexto institucional, económico y político. Cuando la Ley 70 fue sancionada, las categorías de tierra y campesino no fueron utilizadas para referirse a la gente negra, siendo reemplazadas por las de “comunidades negras” y “territorio”. Trataremos en esta sección de la emergencia del “territorio” en el Pacífico hacia finales de los ochenta y los noventa, y dejaremos para un capítulo posterior lo que Restrepo (2002) ha llamado adecuadamente la “etnización de la identidad negra” —posibilitada por el concepto de “comunidad negra” cristalizado en la Ley 70—. En esta sección, examinaremos los conceptos de territorio y de territorio-región producidos por las organizaciones negras e indígenas en los años noventa como las estrategias de localización subalterna.

El concepto de territorio tiene una corta pero complicada historia en el Pacífico, y ha sido influenciado por factores internacionales que no serán discutidos aquí.¹² Tiene sus raíces en una serie de factores que convergieron primero en la parte norte, en el Chocó en los años ochenta, e incluye lo siguiente: la crisis del modelo de poblamiento tradicional después de los cincuenta; la declaración en 1959 por la ley gubernamental de las tierras bajas de Pacífico como baldíos, que posibilitaron un paso más rápido para la extracción de recursos por las personas externas a la región; y la presencia creciente, desde los años sesenta y setenta, de misioneros, agencias del estado y proyectos de desarrollo, como el proyecto DIAR financiado por los holandeses para el desarrollo campesino. Su fuente más inmediata, sin embargo, fue el desarrollo en los años ochenta de una estrategia de defensa por las comunidades campesinas negras del medio Atrato contra las actividades rapaces de compañías de madera.

Empezando en 1985, y con la ayuda de grupos católicos inspirados por la teología de la liberación, estas comunidades comenzaron a delimitar su territorio y a desarrollar las estrategias para el uso de los recursos naturales. Esta estrategia inauguró una nueva forma de propiedad “donde lo colectivo, como territorio sin límite, transita hacia el territorio que se define en un mapa y en el que se puede hacer un censo de los propietarios” (Villa 1998: 439). Aparecieron, entonces, un número creciente de organizaciones locales, agrupadas bajo la Asociación Campesina Integral del Atrato (Acia) con la intención de una medida de auto-gobierno. Otras organizaciones similares siguieron a finales de los años ochenta y comienzo de los noventa por el Pacífico, incluyendo otras organizaciones del río (por ejemplo, en los ríos San Juan y Baudó, con las organizaciones Acadesan y Acaba, respectivamente); otro factor importante fue la consolidación de los resguardos indígenas que eran consecuencia de la emergencia de la fuerte organización indígena Orewa, agrupando a los embera y wounaan del Chocó. Estos resguardos se demarcaron sin la participación de las comunidades negras, incluso en esos lugares donde habían practicado formas tradicionales de ocupación, relegando a menudo a los campesinos negros al estatus de colonos sin tierras. Es en este contexto que la Acia empezó a articular un concepto de territorio para las comunidades negras, con un enfoque en la etnicidad y en los derechos culturales. Para 1987, la Acia había logrado una meta increíble en su negociación con el gobierno: la demarcación de 600.000 hectáreas que, aunque todavía no habían sido legalmente tituladas a la organización, fueron colocadas bajo un plan de manejo especial basado en las prácticas culturales de las comunidades. Para Villa, este acuerdo “es el inicio de un nuevo orden territorial para el Pacífico y la constatación de la eficacia de un discurso político que articula la identidad cultural del negro con relación a la forma específica de apropiación territorial” (1998: 441). Pero no sería sino hasta después de diez años (1997) cuando la Acia, representando aproximadamente 120 organizaciones, recibirían el título legal sobre cerca de 800.000 hectáreas. Sin embargo, para este tiempo, muchos de sus beneficiarios habían dejado el área huyendo de las acciones violentas de paramilitares, el ejército y la guerrilla, desde que se volvieron dominantes en el medio Atrato en la mitad de los años noventa (Wouters 2001, Agudelo 2000).

El proceso de Acia fomentó el desarrollo pionero de una serie de conceptos y tecnologías que han tenido carreras ilustres a lo largo de los años noventa. La idea que el “territorio” era fundamental a la supervivencia física y cultural de las comunidades, y el argumento que estas comunidades tienen únicas maneras, arraigadas en la cultura, de usar los espacios diversos constituidos por el bosque, el río, el mangle, las colinas y el océano fueron las dos de las innovaciones conceptuales más importantes. Las experiencias del medio Atrato eran importantes en otros aspectos, como el desarrollo de la tecnología de talleres que se volvieron ubicuos a lo largo de los ríos y pueblos del Pacífico con el Artículo Transitorio 55 (AT 55, decretado en 1991 como la parte del proceso de cambio constitucional, y que derivaría en la Ley 70 en 1993), a menudo con el apoyo de la iglesia católica progresista (la Pastoral Afrocolombiana). Escuchemos una elocuente descripción de la reverberación

de la actividad en los ríos del Pacífico que tuvo lugar en torno al AT-55 y luego la Ley 70 en la primera mitad de los años noventa:

En los ríos, las gentes con sus cantos, danzas y juegos tienen otros motivos para reunirse, ya no es sólo el encuentro ritual con los santos o con sus muertos, ahora llega a la reunión el decimero [poeta local] para recordar cómo nació la organización del río, para evocar el viaje que algunos de la comunidad emprendieron hasta Bogotá con el objetivo de enseñar sobre el territorio que luchaban y para contar cómo era la vida de las gentes del Pacífico. Canto y danza se integran en la dimensión del encuentro político, los viejos cuentan la historia del poblamiento del río, en el mapa van marcando los sitios donde se asentaron los primeros mayores, enseñan sobre historias de esclavos y amos, sobre comidas y fiestas del pasado, sobre indios y negros, sobre la historia que en el encuentro es portadora de identidad. Pero el viaje por el río no es sólo el ejercicio oral, es también el viaje real, el que emprenden los pobladores del río San Juan en 1992 desde el delta hasta Istmina durante varios días. Son cientos de la Asociación Campesina del San Juan los que se embarcan en sus botes, en cada pueblo hacen la parada obligada, bajan con su chirimía, desde la playa alegran el encuentro con Jotas y Contradanzas. *El viaje es reconocimiento geográfico de un territorio que ahora aprenden como suyo*. Los ríos que en el Pacífico corren paralelos, en el encuentro de las organizaciones se juntan, la oralidad rasgo propio a la cultura del negro se exagera y de modo reiterativo se cuentan las historias de los ríos [...] La historia ignominiosa de la extracción de los recursos del Pacífico es tejida en el encuentro, los del norte conocen que su experiencia no es diferente de los del sur, en ese momento se forja la identidad en las penurias del pasado y en la certeza de un destino común. *Es allí donde un concepto de región aparece manifiesto y aprendido de forma vivencial*. (Villa 1998: 444, 445; énfasis agregado).

¿Cuáles fueron entonces los hitos particulares en la emergencia del territorio como discurso articulador en el Pacífico del sur? Como se mencionó, varios procesos sociales y económicos ya estaban en marcha desde comienzos de los años ochenta lo que ayudó a proveer el contexto de esta emergencia. El capital operó a lo largo de la década, imponiendo un modelo de acumulación brutal que afectó grandemente al territorio y al lugar (capítulo 2). Los planes de desarrollo estatales se estaban implementando por vez primera con la región entera en mente (capítulo 4). Las organizaciones internacionales estaban empezando a prestar la atención a la biodiversidad de la región. Estos factores contribuyeron a crear la noción del Pacífico como una región. Además estaba la irrupción de la movilización popular a lo largo de los ríos centrada en este momento en esos segmentos del río con un grado mayor de prácticas de la producción familiares. Si la Acia ha sido un factor destacado en la emergencia del concepto de territorio —de hecho, la experiencia de Acia configuró indeleblemente el AT 55—; fue la movilización de las organizaciones y las actividades alrededor del Artículo Transitorio 55 lo que finalmente trajo a la vida este concepto en un más amplio nivel regional.

El descubrimiento del territorio asociado al AT 55 y la Ley 70 a comienzos de los noventa tiene así dos momentos. En el primero, las organizaciones locales desarrollaron una serie de tecnologías, como los *monteos*, literalmente cruzar el monte o territorio con la comunidad entera para reconocer los lugares de habitación, cultivo y caza, pasados y presentes; el dibujo colectivo

de mapas coloridos en las hojas de papel grandes, no infrecuentemente hecho por los jóvenes bajo las instrucciones de los viejos; la recolección de historias orales y tradiciones; y, por supuesto, las numerosas reuniones entre las organizaciones para desarrollar una estrategia común y el discurso político para la implementación de la Ley 70, entre otros asuntos (capítulo 5). La anterior descripción de William Villa captura bien este momento. El proceso fue de gran importancia política desde que reunió organizaciones étnico-territoriales y comunidades en una discusión sobre el territorio, la cultura y la historia. En un segundo momento, se hizo más prominente la participación de las Ongs externas, los académicos, los expertos y los organismos internacionales. Dos metodologías se entrelazaron comúnmente: la cartografía por satelital y los talleres participativos para obtener las representaciones locales del territorio. Modelado por un encuadre de la ecología del paisaje, esta cartografía social tuvo lugar a menudo en el contexto de programas gubernamentales como el Proyecto de la Zonificación Ecológica adelantado por el Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC; ver Ministerio del Medio Ambiente 2000). Este proceso involucró equipos interdisciplinarios de científicos naturales y sociales que trabajan conjuntamente con las comunidades locales en la elaboración de los “mapas mentales” de las comunidades, contrastándolos luego con los mapas obtenidos por la cartografía moderna. Mientras los mapas técnicos se centraron en los sistemas de producción relativamente homogéneos y en unidades del paisaje (en términos de geomorfología y vegetación), la cartografía social o participante elaborada con las comunidades intentó profundizar en una serie de aspectos sociales y ecológicos, incluyendo los espacios del uso (como los varios tipos de monte o bosque, río, mangle, mar, el pueblo, casa), los sistemas de la producción, la historia del poblamiento, tenencia, proyectos locales, caza y recolección, las visiones del territorio, el conocimiento local de plantas y animales, las fronteras informales y el comercio entre otros. En los mejores casos, estos ejercicios incorporaron una concientización sobre las dificultades de comparar estos dos sistemas de conocimiento.¹³

Como una herramienta de la ecología política, los mapas (sean dibujados por expertos o por las comunidades) pueden revelar o esconder aspectos importantes. Primero, las investigadoras feministas han usado los mapas de uso de la tierra en relación con el conocimiento local trazados por la comunidad para evidenciar las relaciones de género y visibilizar las contribuciones y recursos de las mujeres (Rocheleau 1995b). Quién cuenta, dibuja, narra, etc. y cómo lo hace es de importancia decisiva en estos casos; había alguna conciencia de estos problemas en el Pacífico en los años noventa. Segundo, los mapas contribuyen a la producción de territorialidad (los territorios de las comunidades negras) en formas particulares; si esto se corresponde con las lógicas territoriales consuetudinarias es un asunto de debate. Para Oslender, los ejercicios de mapificación implican “una imposición de límites fijos en las epistemologías locales de límites fluidos y territorialidades tolerantes, forzando a las comunidades locales a traducir sus aspiraciones territoriales en mapas que las instituciones occidentales aceptarán como la documentación legítima para acompañar sus reclamos territoriales” (2001: 253; citado en Restrepo 2006: 83). En otros términos, la mapificación —no importa que

tan participante sea— introduce una nueva forma de representación espacial y de pensamiento sobre el territorio. Para algunos activistas e intelectuales, había consistencia entre las prácticas consuetudinarias de la territorialidad y la concepción de ellas en la Ley 70; en otras palabras, había una articulación entre la territorialidad históricamente construida de las comunidades, el proceso de titulación colectiva y las expectativas de las comunidades, con la ley que opera como un instrumento para la defensa de identidades históricas, étnicas y culturales. Desde esta perspectiva, los derechos jurídicos implican el reconocimiento de derechos ancestrales, y se articulan con las responsabilidades de las comunidades para proteger el territorio para los renacientes (las generaciones presentes y subsecuentes; ver Cassiani, Achipiz y Umaña 2002).

El proceso de titulación se convirtió en un importante foco del trabajo de movimiento social durante los años noventa, a menudo imbricado con una variedad de programas gubernamentales como el Proyecto Biopacífico (PBP, el cual será discutido en el capítulo 4), y el Programa de Manejo de Recursos Naturales PMNR del Ministerio del Medio Ambiente, financiado por el Banco Mundial e implementado por dos agencias gubernamentales —el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora) y la Red de Solidaridad Social, ésta última era la que estaba directamente encargada de coordinar la mayoría del proceso de titulación después de 1994—. Las pautas para este programa habían sido negociadas por las agencias gubernamentales y las organizaciones negras e indígenas en 1992 (Sánchez y Roldán 2001, Offen 2003). Hasta donde concierne a los movimientos sociales, una reunión hito tuvo lugar del 18 al 22 de junio de 1995 facilitada por una Ong de desarrollo alternativo en Perico Negro, localizado en una región predominantemente negra al sur de Cali. Convocado como un encuentro de comunidades y pueblos negros e indígenas del Pacífico y bajo la rúbrica de “Territorio, etnicidad, cultura e investigación en el Pacífico colombiano”, esta reunión —brevemente mencionada en la Introducción— congregó por vez primera a la gran mayoría de organizaciones negras e indígenas de la región. Entre los principales logros de esta reunión estuvo el establecimiento de pautas para las negociaciones entre las comunidades negras e indígenas y entre éstas y el estado, así como una teorización del concepto territorio del movimiento según la cosmovisión de las comunidades locales.¹⁴ Que las organizaciones dieron primaria importancia a la investigación y la producción de conocimiento como la parte de su lucha política se reflejó en el hecho que dedicaron un esfuerzo significativo a bosquejar los estatutos del recientemente creado Instituto de Investigaciones Ambientales Pacífico. Este proceso reveló los varios, y en ocasiones contradictorios, intereses entre las organizaciones de la región, al tiempo que evidenció hasta qué punto la producción de conocimiento e incluso la investigación se había vuelto una práctica central de los movimientos sociales.¹⁵

Pero el logro más importante del encuentro de Perico Negro fue la discusión de la cosmovisión y concepción de territorio de varias organizaciones del movimiento. Los representantes indígenas explicaron la cosmovisión de sus comunidades respectivas (embara, wounaan, eperara-siapidara, awa, catío, chamí, zenú y tulé). Ellos resaltaron la integración de la gente y la naturaleza,

las prácticas tradicionales de manejo, el papel de autoridades tradicionales, y la conservación resultante del ambiente. Su declaración de principios se enfocó en la defensa de los recursos y del conocimiento tradicional mediante estrategias articuladas alrededor de los principios de unidad, territorio, identidad cultural, autonomía y autosuficiencia. Las presentaciones de las organizaciones negras se centraron similarmente en “las múltiples lógicas de apropiación del territorio” por las comunidades. Entre los elementos resal- tados estuvieron los modelos de apropiación del río basados en sus dinámicas longitudinales y transversales (capítulo 3), el proceso organizativo para la defensa del territorio, y el conocimiento local, los modelos de movilidad, el parentesco y relaciones del género. Su declaración de principios resaltó su derecho a una estrategia territorial construida sobre los modelos tradicionales de apropiación para resistir el asalto del capital y de la cultura dominante. Esta estrategia empezaría reconociendo que el Pacífico es un territorio de grupos étnicos, requiriendo así un régimen especial de manejo:

Del mismo modo que es imposible separar el territorio de la cultura y etni- cidad, así el conocimiento que nosotros tenemos sobre la biodiversidad es un conocimiento cultural que requiere el tratamiento particular, incluyendo los regímenes de propiedad [...] Nos parece que en la definición de la relación entre el territorio-región y el resto del país es necesario que quede clara la relación entre los procesos orgánicos y los agentes institucionales [el estado y Ongs] [...] *La identidad que necesita ser construida hoy en el corazón de las comunidades negras no es basada en la raza sino en la defensa del territorio; esto subyace a nuestra conceptualización de la vida y el mundo y un conjunto de aspiraciones culturales [...] es decir, el desarrollo de nuestra propia dinámica cultural desde la perspectiva de una lógica de resistencia* (Fundación Habla/ Scribe 1995: 52, 53, 54; el énfasis agregado).

Mientras estos debates ciertamente reflejaron lo destacado de los discursos antropológicos y conservacionistas (incluso el problema de los derechos de propiedad intelectuales asociado al conocimiento tradicional estaba volviéndose central en Colombia y en el mundo entero), los activistas, no obstante, dieron su impronta a estos conceptos y los empujaron por vez primera hacia una conceptualización articulada y elegante que era de gran conveniencia política en el contexto del enfrentamiento de organizaciones con el estado y la tecnociencia. Sobre todo, en esta reunión, y por vez primera, es posible encontrar el concepto del Pacífico como el “territorio-región” de grupos étnicos. Este concepto saldría a relucir por completo durante los próximos dos a tres años, para volverse en un punto necesario de referencia para repensar el desarrollo, la sustentabilidad y la conservación —ciertamente desde los años noventa y de una manera general hasta el presente—. Como se verá en mayor detalle en el capítulo sobre naturaleza, el territorio llegó a ser definido como el espacio de apropiación eficaz de los ecosistemas por una comunidad dada, mientras la noción del Pacífico como territorio-región de grupos étnicos se consideró como una construcción política para la defensa de territorios. Si el territorio encarna el proyecto de vida de la comunidad, el territorio-región articula el proyecto de vida de la comunidad con el proyecto político del movimiento social.

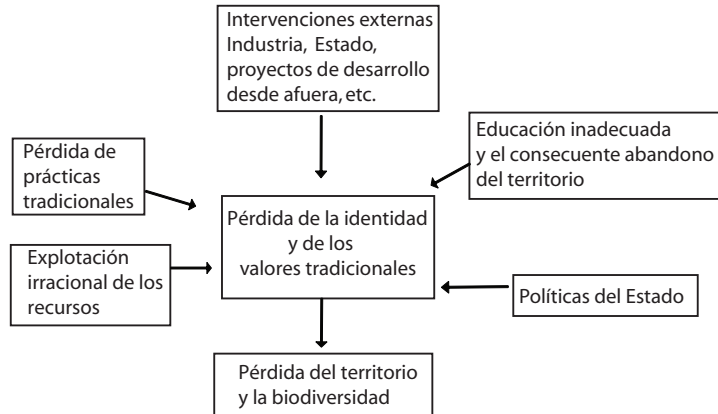
El territorio-región también surgió como una categoría de relaciones inter-étnicas que apuntan hacia la construcción de vida y modelos de sociedad alternativos. En otros términos, el territorio-región fue una innovación conceptual y un proyecto político, lo que podría llamarse una estrategia subalterna de localización. Localizó la diversidad biológica dentro de una perspectiva endógena de la lógica eco-cultural del Pacífico. Aun cuando fue producido por los movimientos sociales, el concepto de territorio no surgió totalmente fuera de las prácticas consuetudinarias de las comunidades donde los derechos a la tierra han sido asignados habitualmente en bases diferentes (según el parentesco, la tradición de ocupación, etc.). En la práctica, la esperanza era que, una vez la tenencia colectiva estuviera asegurada, los derechos particulares a la tierra serían negociados internamente por las comunidades. Algunos observadores consideraron el énfasis en los territorios colectivos como un error del movimiento basado en una percepción errada de su fuerza en el momento. Si así fuese, desde una perspectiva ecológica los conceptos de territorio y de territorio-región pueden ser plausiblemente considerados como una representación de las prácticas eco-culturales colectivas.

En la conceptualización del PCN de los años noventa, el territorio fue considerado un desafío para el desarrollo de las economías locales y las formas de gobernabilidad capaces de sustentar su defensa eficaz. El fortalecimiento y transformación de los sistemas de producción tradicionales y de las economías locales, la necesidad de presionar el proceso de titulación colectiva, y el trabajo hacia el fortaleciendo organizativo y la gobernabilidad territorial eran todos componentes importantes de esta estrategia centrada en la región. Además influenciándose por los debates más amplios y por las interacciones con académicos, otros activistas, funcionarios del estado y de las Ongs, el marco conceptual del PCN se basó en su propio análisis de la situación a lo largo de muchos de los ríos y en la interacción intensiva con las comunidades y sus líderes. En los talleres realizados durante los años noventa con los líderes comunitarios, invariablemente sugirieron varios factores unidos a la “pérdida de territorio”, incluyendo la “pérdida de valores tradicionales e identidad”, la pérdida de las prácticas tradicionales de producción, la explotación excesiva de recursos, las políticas de desarrollo de estado, el creciente peso de la extracción industrial y los alienantes modelos educativos para los jóvenes (ver figura 1). En las discusiones más sustanciales con los líderes comunitarios y los activistas del movimiento social, se unieron otros factores a la pérdida de territorio como: la expansión de las plantaciones y la especialización de las actividades productivas; los cambios en los sistemas de producción; los conflictos internos en las comunidades; el impacto cultural de los medios de comunicación nacionales; la emigración y la llegada de foráneos a la región encarnando las ética de capitalismo y del extractivismo; y, por supuesto, las políticas de desarrollo inadecuadas, la apertura neo-liberal a los mercados del mundo y las demandas de la economía global.¹⁶

Menos desarrollada a estas alturas era la dimensión del género del territorio y del territorio-región. El esfuerzo principal de las activistas mujeres y de algunos antropólogos, fue usar el lenguaje de la complementariedad de las tareas de género (el género vernáculo) para explicar la espacialidad de

la apropiación territorial. Esta noción sugiere una división del trabajo por género en términos de la utilización diferencial de espacios, tareas y formas

Figura 1. Sistema que genera la pérdida del territorio, según los líderes comunitarios de los ríos



Fuente: Taller, Diseño ecológico de la cuenca del río. Agosto 1998.

de conocimiento sobre la salud y el ambiente. En esta concepción, las mujeres tienden a permanecer en los asentamientos del río, mientras que los hombres se mueven más ampliamente por el espacio. Por tanto, se ve a las mujeres como un referente más fuerte de pertenencia al lugar, y esta pertenencia se fortalece a través de los descendientes de una mujer y su grupo de parentesco, a menudo involucrando una red en varios ríos. Así, las mujeres y hombres efectúan apropiaciones diferentes pero igualmente importantes de los espacios de uso. Si los hombres demarcan el territorio en su movilización para la producción, las mujeres lo consolidan a través de los procesos de socialización y la construcción de identidades mediante una serie de prácticas de comida, curación y producción. Cuando estas prácticas se rompen, los anclajes al territorio se empiezan a debilitar. De ahí lo crucial de la dimensión del género para la efectiva apropiación territorial, lo que se ha sido ampliamente reconocido por los activistas de la comunidad negra. Este reconocimiento se acompaña por una concientización de la desigualdad en muchas esferas, particularmente en la doméstica y en la política. Para muchas de las organizaciones mujeres negras en la actualidad, aunque la lucha por los derechos étnico-culturales y territoriales debe ser el objetivo principal, requiere ser avanzada simultáneamente con la movilización por las necesidades e intereses de las mujeres negras como los miembros de la comunidad negra (Grueso y Arroyo 2005).¹⁷

Los logros del proceso de titulación colectiva han sido muy significativos, es uno de los más destacados en América Latina por lo que se refiere a los territorios étnicos. Una evaluación del programa de titulación realizada en 2001 (Sánchez y Roldán 2001) mostró que los territorios indígenas se aumentaron en 324.288 hectáreas, que correspondían a 44 nuevos resguardos y a la expansión de 12 más, para un total de 1.994.599 hectáreas. Los resultados

para las comunidades negras fueron muy impresionantes: 2.359.204 millones de hectáreas tituladas a más de 22.000 familias organizadas en 58 concejos comunitarios; para el 2003 estos territorios colectivos para las comunidades negras cubrían aproximadamente 4.8 millones de hectáreas. El área titulada representa el 52% del total de la región. Durante los años noventa, además de los logros de titulación territorial, los nuevos instrumentos legales tenían varios aspectos beneficiosos; a pesar de las dificultades y tensiones, propiciaron la colaboración inter-étnica así como la colaboración entre los grupos étnicos y el estado; posibilitaron el desarrollo de la organización local; fue esencial la puesta en discusión de las identidades negras e indígenas; y permitió durante un tiempo la construcción de un imaginario alternativo de territorialidad y desarrollo. Los resultados a largo plazo por lo que se refiere a la conservación de biodiversidad y las autonomías locales debieron haber sido notables si el proceso no hubiera sido interrumpido drásticamente después de 2000, como veremos enseguida.¹⁸

Para resumir, el concepto de territorio producido por varios movimientos en los años noventa articulados a un encuadre basado-en-lugar que une historia, cultura, ambiente y vida social evidenció el desarrollo de una conciencia espacial entre los activistas del movimiento y, en cierto sentido, dentro de las mismas comunidades rivereñas. Esta concepción resuena con encuadres académicos en los cuales la naturaleza y la cultura se ven como interconectados en redes superpuestas de humanos y otros seres, y las comunidades se perciben como múltiples localizaciones —están simultáneamente basadas-en-lugar y basados-en-red interconectados entre los lugares—. Uno podría decir que lo que sucede es un encuentro entre, de un lado, ecosistemas auto-organizados y la gente desde abajo (“redes enraizadas”, en la descripción maravillosa de Rocheleau, 2000: 3) y, del otro, organizaciones jerárquicas de varias clases (por ejemplo, el capital y el estado). El Pacífico puede verse así como una matriz compleja de procesos en los cuales las personas, el territorio y las especies, entre otros, son constituidos en relación dentro de un contexto social. Los movimientos sociales intentan dirigir esta dinámica fuera de la disrupción social y la degradación ecológica en escalas locales y más amplias, mediante la construcción de tendencias auto-organizadas y de las relaciones de solidaridad que existen o que podrían ser re-creadas. Desde su perspectiva, para que esta estrategia tenga una oportunidad, debe apuntalarse en las relaciones sociales y ecológicas que han existido en el lugar, incluso confrontadas con los procesos de reestructuración espacial. Como la teoría de la complejidad sugiere, las “estructuras” no necesariamente predeterminan los tipos conexiones que la gente realiza. Nuevas posibilidades y categorías pueden posicionarse y pueden llevar a mundos emergentes. Podemos concluir, con Rocheleau en su lugar de análisis de Kathama en el famoso distrito de Machakos de Kenia, al sugerir que nosotros

[...] recojamos de estas historias la lección que las organizaciones de la comunidad y sus miembros eran sus propias fuentes de sorpresa, en vez de ser simplemente los mecanismos para curar o responder a la sorpresa externa. En vista de esto nosotros podríamos pensar en comunidades como las categorías cruciales y fundamentales para entidades que son en sí mismas complejas y contingentes (2000: 20).

Esto significa que sin el territorio-región, las comunidades serían aún más vulnerables a ser reconstruidas por el capital y el estado. A pesar de su apoyo para el proceso de titulación, el estado tiene su propio proyecto de construcción de la región en el que el Pacífico sería un eslabón en una estrategia de desarrollo al estilo-andino para todo el occidente colombiano. Este proyecto del estado ha sido crecientemente asociado al uso de fuerza en una complicada dinámica con otros actores armados. Este proceso, que ha ganado predominancia en el Pacífico del sur desde finales de los noventa, ha transformado radicalmente la política y la producción del lugar. Es importante discutir esta serie de nuevas condiciones antes de concluir.

El desplazamiento y los imperativos territoriales y culturales del desarrollo y la modernidad

Ay, Dios mío, qué espantajo
me han contado de por allá
donde tumban, queman, matan
sin siquiera preguntar; Ay, Dios mío, qué espantajo
me ha contaot don Severino
que la tierra ya no sirve
ni pácoco, ni colino; Ay, Dios mío, qué será
de la vida de mis hijos
si la tierra que es su herencia
la volvieron remolino.¹⁹

La exhibición fotográfica de Sebastiao Salgado *Éxodos*, un impresionante y profundamente humano el proyecto de seis años de retratar a las personas desplazadas en el mundo, lo deja a uno con la impresión de lo ineluctable del desplazamiento a gran escala y las dimensiones de crisis que ha tomado en los recientes tiempos.²⁰ Pocos países validan la visión de Salgado tan claramente como Colombia, con el Pacífico como uno de los teatros principales de desplazamiento. Las cifras son “aterradoras”, con toda seguridad: cerca de tres millones de personas internamente desplazadas para el 2002 con cientos de miles de ellos del Pacífico, y un porcentaje desproporcionado de los grupos indígenas y negros. El “refugio de paz” que era el Pacífico hasta mediados de los años noventa se convirtió en un campo de batalla más en un país en guerra (Wouters 2001, Agudelo 2000). Los blancos han sido: la integridad territorial, social y cultural de los grupos negros e indígenas; el proceso organizativo, incluyendo amenazas sistemáticas contra los activistas; y el control de los recursos naturales (por ejemplo, madera, oro, palma africana) con descuido total de la regulación medioambiental y los derechos de sus habitantes. La meta de esta “pequeña guerra cruel” (Joxe 2002) y “geografía de terror” (Oslender 2004), como los activistas lo ven, es la desaparición de los grupos étnicos del Pacífico como culturas distintas.²¹

Tómese el caso del Pacífico nariñense. A pesar de la intensa actividad capitalista desde los tempranos ochenta (el próximo capítulo), la organización negra alrededor de la ecuación del cultura-territorio había sido fuerte desde

comienzos de los noventa. Todo parecía sugerir que las organizaciones étnicas estaban pudiendo adelantar a nuevo modelo de ordenamiento territorial y político. Con la llegada en masa de los paramilitares derechistas después de 2000, sin embargo, este proyecto cambió dramáticamente. A través de una combinación de estrategias de terror que incluían amenazas y asesinatos de líderes de la comunidad y activistas, la prohibición explícita de los consejos comunitarios formados alrededor del PMRN y de la Ley 70, el desplazamiento selectivo de comunidades y líderes de las tierras particularmente codiciadas (especialmente para la palma de aceite africana, pero cada vez más para el cultivo de la coca), el “emplazamiento” de las personas en otros casos (restringiendo la movilidad de personas en algunos lugares), y capturando de fondos del estado a través del Plan Colombia mediante Ongs fachada, este actor armado pudo desmovilizar los movimientos, debilitar las estructuras institucionales establecidas durante los ocho años anteriores, instalar una economía delictiva basada en la producción de la coca, y extender la frontera de la palma de aceite notoriamente con la beneplácito del gobierno. Las consecuencias adicionales han sido el éxodo de activistas, la emergencia de un cuadro de líderes negros jóvenes más dispuestos a trabajar dentro del modelo capitalista implementado por la fuerza, la desarticulación de las prácticas territoriales de comunidades y una transformación necesaria de la estrategia de la organización de un énfasis en el proyecto territorial-cultural a la defensa de los derechos humanos, y claro las estrategias por tratar con el desplazamiento.²² Lo que aparecía en Tumaco se ha caracterizado como un “paisaje de miedo” (Oslender 2004, Cortés Severino 2007) y como un nuevo modelo económico que devuelve algunas de las prácticas del extractivismo salvaje del pasado, combinándolas con prácticas ilícitas, delictivas y paraestatales que articulan bien las demandas del capital transnacional (Almarino 2004, Restrepo 2005). Éste es un aspecto importante de la globalidad imperial, y se discutirá más adelante en el libro.

Para decirlo sin rodeos, el Pacífico está siendo sujetado a los imperativos territoriales y culturales de la globalidad imperial; este proyecto debe verse como una *reconversión simultáneamente económica, ecológica y cultural*, una reconfiguración de los paisajes biofísicos y culturales del Pacífico. Frecuentemente, uno encuentra en algunas áreas que un río controladas por la guerrilla al lado de otras controladas por los paramilitares, ambas presionando a la gente a plantar coca, con el ejército vigilando unos pocos kilómetros en las desembocaduras.²³ Desde la perspectiva de los movimientos sociales locales, todos los actores externos —incluyendo guerrillas, paramilitares, capitalistas y el estado— comparten el mismo proyecto, a saber, el control de la gente, los territorios y los recursos; los activistas claramente reconocen que *este proyecto no coincide con los intereses y realidad de las comunidades negras e indígenas*; este proyecto es un proceso planeado relacionado con la experiencia histórica del racismo y la colonialidad. En los casos como el Pacífico, los activistas enfatizan el fortalecimiento de la capacidad de la gente para resistir los traumas de modernidad capitalista (de la pobreza a la guerra) *en el lugar*, construido sobre las luchas por la defensa del lugar y la cultura, y propiciando la autonomía de la gente sobre sus territorios. La seguridad alimentaria y los derechos culturales y territoriales son centrales a esta meta.²⁴

Consistente con esta perspectiva del problema, el Primer Encuentro Nacional de Afrocolombianos Desplazados realizado en Bogotá en octubre, 2000 identificó el *principio de retorno* como una política general para los grupos étnicos del Pacífico dadas sus particulares culturas y relaciones con el territorio. En la medida de lo posible, el reasentamiento debe verse como la excepción, no como la regla, y como una medida temporal. La estrategia de los movimientos sociales es la declaración efectiva del Pacífico como un territorio de paz, alegría y libertad, libre de todas las formas de violencia armada. También fue considerado un sistema eficaz de alerta anticipada y de prevención del desplazamiento (se han anunciado con amplia antelación muchos eventos de desplazamiento, sin que una acción preventiva haya sido tomada por el estado; al contrario, ha habido una probada correlación, entre presencia del guerrilla seguida por la presencia del ejército y finalmente llegada de los paramilitares que efectúan el desplazamiento ya anunciado, frecuentemente acompañado de asesinatos); y la “estabilización socio-económica” (un término acuñado por la Red de Solidaridad Social), es decir, el cumplimiento del deber del estado de garantizar el ejercicio pleno de los derechos sociales, culturales y económicos a todas las comunidades.

El aparente ensañamiento del Pacífico y sus gentes no puede explicarse sin la referencia al racismo entronizado por la modernidad euro-andina, de un lado, y por la obsesión con el desarrollo, del otro. Como lo he explicado en otra parte (Escobar 2004, ver también capítulo 4), el desplazamiento es un elemento integral de la modernidad y del desarrollo eurocéntricos. La modernidad y el desarrollo son proyectos espacio-culturales que requieren de la conquista continua de territorios y gentes para su transformación ecológica y cultural desde la perspectiva de un orden logocéntrico. El desplazamiento masivo observado hoy en el mundo (sea relativamente voluntario o forzado) es el resultado final de procesos que empezaron en los inicios de la modernidad y que cristalizaron al final del siglo XVIII cuando la modernidad capitalista se consolidó como un proyecto cultural-económico. Hoy, dada la intensificación de globalización neo-liberal, es posible afirmar que *la brecha entre las tendencias modernas de producción de desplazamiento y los mecanismos de prevenir (o corregir) el desplazamiento se está ensanchando y volviéndose insostenible*. La crisis podría adquirir tal magnitud que los esquemas de reasentamiento y de campos de refugiados de hoy podrían llegar a ser vistos como proyectos del piloto para el futuro. El desplazamiento también puede verse como la manifestación más visible del régimen de fascismo social en consolidación (Santos 2002).

Como lo sugiere el caso del Pacífico, las estrategias para prevenir el desplazamiento y posibilitar el retorno deben tomar como un punto de partida una comprensión contextual de la resistencia, el retorno y el re-emplazamiento con respecto a las prácticas locales, apuntaladas en los movimientos por la identidad, el territorio y la autonomía donde estos existan. Tales estrategias deben fomentar el desarrollo alternativo para el sustento y la seguridad alimentaria como las estrategias mínimas requeridas (más sobre este punto se adelantará en la discusión de los proyectos del río Yurumanguí en la conclusión del libro). Como lo planteó un líder nasa, la condición mínima para resistir en

el lugar y defender la cultura es “de-globalizar la barriga”. Las instituciones modernas (el estado, el sistema de la ONU, la ayuda humanitaria) tienen un papel importante para jugar al respecto, pero su labor necesita ser realizada desde el punto de vista de estos criterios.

Conclusión: globalidad, colonialidad y la política de lugar

Empezamos con una mirada del Pacífico como el lugar, es decir, en términos de las entidades individuales y procesos históricamente constituidos, que operando a niveles diferentes, interactúan de formas complejas para conformar un todo (un ensamblaje, como denominaré a estas entidades en el capítulo sobre redes), el Pacífico biogeográfico. Resaltamos la producción de un encuadre de ecología política por los activistas de los movimientos sociales centrados en la ecuación del territorio-cultura. Este encuadre, como Rocheleau lo plantearía, nos ayudó “a entender los contornos políticos más amplios que ligan ecologías locales, economías, comunidades y culturas en los sistemas regionales y globales” (1995a: 1039). Nosotros sugerimos que, aunque muchas de las duraderas dinámicas biofísicas y culturales que han producido la región todavía están en el lugar, muchas de ellas han sido profundamente afectadas si no ya destruidas. Bajo estas condiciones, ¿qué pasa con la defensa del lugar? Dejamos esta pregunta pendiente hasta el capítulo final.

Las cosas no parecen tan buenas para el Pacífico. El desplazamiento masivo allí presenciado hace nuevamente visible la colonialidad del poder específica a la fase actual de la globalidad imperial. Si hasta el 2000 el diseño global implantado en el Pacífico sur podía ser contra balanceado hasta cierto punto por las acciones basadas-en-lugar de los ecosistemas, los movimientos y las comunidades, el régimen de terror que irrumpió hacia finales de los noventa impone claros límites a tal estrategia. Como vimos brevemente, los movimientos sociales están manteniendo estrategias mínimas de resistencia. Estas estrategias aún son posibilitadas por la construcción de identidades y territorios de la última década, aunque está claro que las tales prácticas no son ya suficientes y algunas quizás no son apropiadas incluso para el momento. Mucho dependerá de lo que pasa en Colombia e internacionalmente, como discutiremos en la conclusión del libro. Por ahora, es suficiente resaltar el tremendo efecto desterritorializador por parte de los actores armados, aunque con fundamentos subyacentes en los procesos nacionales y transnacionales.

Es importante declarar brevemente por qué una política de lugar continúa siendo importante. Primero, la lucha de los movimientos sociales de comunidades negras del Pacífico colombiano ilustra, por lo menos hasta finales de los noventa, la viabilidad de una política de lugar en el contexto de globalidad imperial. En sus encuentros con funcionarios del estado, expertos, Ongs, redes de la biodiversidad internacional, etc. el movimiento desarrolló un enfoque cultural-político y ecológico que articulaba el proyecto de vida de comunidades del río con la visión política del movimiento social. En este sentido, el movimiento puede ser interpretado en términos de la defensa de prácticas de diferencia cultural, económica y ecológica. Más generalmente, puede decirse que la meta de muchas luchas actuales es la defensa de concepciones basadas-

en-lugar del mundo y prácticas configurar el mundo: más precisamente, una defensa de construcciones particulares de lugar, incluso las reorganizaciones de lugar que podrían juzgarse necesarias según las luchas de dentro del lugar. Estas luchas están basadas en el lugar, aunque transnacionalizado (Harcourt y Escobar 2007, Escobar 2005c). Aunque la situación actual en el Pacífico hace de una defensa del lugar en el estilo de los años noventa bastante imposible, esto no significa las luchas sobre el lugar han perdido sentido.

La política de lugar puede verse como una forma emergente de política, un inusitado imaginario político en el cual se afirma una lógica de diferencia y posibilidad que construye sobre la multiplicidad de acciones en el plano de la vida cotidiana. Los lugares son el sitio de culturas, economías y ambientes dinámicos en vez de sólo nodos en un sistema capitalista global. Para Gibson-Graham, esta política de lugar —favorecida a menudo por las mujeres, ambientalistas, y quienes luchan por formas alternativas de existencia— es una lúcida respuesta al tipo de “política de imperio” que es común en la izquierda y que requiere que ese imperio sea confrontado en el mismo nivel de totalidad, devaluando así las acciones localizadas al reducirlas a acomodamiento o reformismo: “Los lugares no son siempre totalmente capitalistas [y modernos, en el sentido eurocéntrico], y en eso recae su potencial para volverse algo otro” (Gibson-Graham 2003: 15, 2006). La política de lugar también debería ser un ingrediente importante para imaginar el más allá del Tercer Mundo y sus desarrollismos (a pesar de los miedos a los “localismos”, pero teniendo en cuenta todos los riesgos por supuesto). La política de lugar es un discurso de deseo y posibilidad que fortalece las prácticas de la diferencia subalternas para la re-construcción de mundos socio-naturales alternativos; es un imaginario adecuado para pensar sobre el “problema-espacial” definido por la globalidad imperial y la colonialidad global (Scott 1999).

Si el territorio es pensado como “el ensamblaje de proyectos y representaciones donde toda una serie de conductas e inversiones pueden pragmáticamente emerger, en un tiempo y espacio social, cultural estético y cognoscitivo”, es decir, como un espacio existencial de auto-referencia donde “las subjetividades disidentes” puedan surgir (Guattari 1995: 23, 24), está claro que este proyecto ha estado siendo desarrollado por los movimientos sociales del Pacífico. La defensa del territorio implica la defensa de un intrincado patrón de relaciones sociales y construcciones culturales basadas-en-lugar; también implica la creación de un nuevo sentido de pertenencia unido a la construcción política de un proyecto de vida colectivo. Lo que está en juego con la Ley 70, como vimos, no es sólo tierra sino el mismo concepto de territorialidad como un elemento central en la construcción política del lugar basado en las experiencias culturales de negros e indígenas. La lucha por el territorio es así una lucha cultural por la autonomía y autodeterminación. Esto explica por qué para muchas personas negras del Pacífico la pérdida de territorio significaría un retorno a la esclavitud o a convertirse en “ciudadanos comunes”.

Este capítulo ha introducido los rudimentos de un marco para entender la producción del Pacífico como lugar. Esta producción se realiza mediante una serie de procesos históricos —biológicos, culturales, sociales, econó-

nicos, políticos, tecnocientíficos—. A las estrategias de producción de localidad por parte del capital —en sí mismos de-localizados con respecto a los procesos dinámicos basados-en-lugar, desde aquéllos de ecosistemas hasta los de la cultura— los movimientos sociales oponen estrategias de localización centradas en la defensa del territorio y la cultura. Los lenguajes de la biodiversidad, sustentabilidad, sistemas de producción tradicionales, derechos culturales e identidades étnicas son entretejidos por los activistas del movimiento en un discurso para la defensa del lugar. Cada uno de los capítulos siguientes desarrollará un aspecto dado de las estrategias dominantes y subalternas para la producción del lugar en el Pacífico. Una de las estrategias más visibles y destacadas es la del capital, a la que dedicamos el capítulo siguiente. No será hasta el último capítulo sobre redes, sin embargo, que tendremos una vista plena de los múltiples procesos que dan cuenta de ese lugar único llamado el Pacífico biogeográfico, el Chocó biogeográfico o, simplemente, la Costa Pacífica.

Notas

- 1 De la colección *Esta Tierra es Nuestra*, por el artista y comunicador popular Jaime Rivas, producida por la Fundación Habla/Scribe, Cali, 1993.
- 2 Repensar al lugar puede remontarse a las críticas de la cultura como autocontenida y discreta en los años ochenta. Teóricos en la antropología, la geografía, la comunicación y los estudios culturales empezaron a enfatizar la desterritorialización de la cultura. Desterritorialización, diáspora, cruce de fronteras, nomadología, redes y flujos, entre otras se convirtieron en metáforas recurrentes. Estas innovaciones importantes desplazaron la producción de la cultura, la identidad y la economía lejos del lugar; efectuaron una borradora del lugar (Dirlik 2001). En los últimos años, ha habido un desplazamiento contrario en la geografía y antropología. La producción de lugar en la geografía ha avanzado en la economía política y en las perspectivas feministas (por ejemplo Swyngedeow 1997, 1998 y Massey 1994, 1997). Muy importante al respecto ha sido el concepto de “política de la escala” para comprender el capital, los movimientos sociales y la tecnociencia (Swyngedeow 1998, Peck 2000, Gibson-Graham 1996, Escobar 2005c). En la arqueología y la antropología cultural y ecológica, los acercamientos fenomenológicos han ofrecido ricas caracterizaciones del lugar (Bender 1998, Tilley 1994, Ingold 2000a, Jackson 1996, Feld y Basso 1996). Estos acercamientos requieren una mayor sensibilidad para capturar el proceso inter-subjetivo de la experiencia compartida y enfocarse en el dominio de la actividad cotidiana, inmediata y en el mundo de la vida práctica y social. Para estos antropólogos, “el lugar es una parte irreducible de experiencia humana, una persona está ‘en el lugar’ tanto como está ‘en la cultura’” (Tilley 1994: 18). Para quienes estudian los “sentidos de lugar”, la cultura se asienta en los lugares y ningún grado de globalización puede reducir el papel del lugar a la lógica del capital, la tecnología o los medios de comunicación transnacionales. Aunque estas orientaciones fenomenológicas tienden a pasar por alto las fuerzas sociales más grandes, algunos trabajos ya están mezclando las perspectivas fenomenológicas y de la economía política para determinar el impacto de fuerzas globales en los sentidos de lugar y la producción de lugar. Interesantemente, estos trabajos se enfocan principalmente en los casos de destrucción medioambiental. Ellos no sólo muestran cómo la habitación a largo plazo es incierta por las economías políticas más grandes, sino cómo los grupos locales desarrollan “contra medidas estratégicas al espacio desterritorializado” representado por esas fuerzas (Kuletz

- 1998: 239; también ver Kirsch 2001). Este punto es importante para entender las estrategias de la localización por parte de los grupos subalternos en lugares como el Pacífico colombiano. Para un argumento más completo y revisión de la literatura, ver Escobar (2005c).
- 3 Lo que de Landa tiene en la mente cuando habla sobre las mallas (*meshworks*) y las jerarquías va más allá de la metáfora. Él quiere describir los procesos comunes detrás de la formación de estructuras que no pueden representarse totalmente de manera lingüística. Así, invoca la noción de Deleuze y Guattari de máquinas abstractas o los diagramas que estarían en la base de los procesos estructuradores que conducen a específicas mallas y jerarquías. Su pregunta se convierte entonces: “¿es posible ir más allá de la metáfora para mostrar que la génesis de estratos geológicos y sociales involucra el mismo diagrama?” (1997: 59). Las respuestas son bastante sugestivas, aun cuando todavía necesitan ser elaboradas de manera más detallada y en otros dominios además de las ciudades, mercados y las estructuras lingüísticas que son los ejemplos primarios explorados en los dominios de las ciencia social. En el capítulo 6, aplicaremos esta teoría a los movimientos sociales.
 - 4 Esta esquemática presentación del paisaje y ecosistemas de Pacífico es excesivamente inadecuada. Se hace principalmente con el propósito de dar un sentido de la región como un espacio geológico/ecológico. Nada se ha dicho de la fauna, por ejemplo, en cierta medida porque ésta no es el fuerte de la diversidad de la región. Pero esto no significa que no es importante en términos biológicos, humanos o culturales. El lector interesado haría bien en consultar los excelentes dos volúmenes editados por Leyva (1993) que cubre desde los aspectos geológicos a los culturales. Aquéllos interesados en la biodiversidad de las plantas deben consultar el trabajo de Enrique Forero y Alwyn Gentry (por ejemplo, Forero y Gentry 1989), así como los resultados del Proyecto Biopacífico, que serán discutidos en capítulo 3. Ver también Cerec (1993).
 - 5 Una nota final sobre la epistemología de fronteras. El prólogo de un libro sobre ecología desde la perspectiva de los sistemas complejos inicia con el aun desorientador planteamiento de que “la complejidad en la ecología no es tanto un asunto de lo que ocurre en la naturaleza como una consecuencia de cómo nosotros escogemos describir las situaciones ecológicas [...] El estudio de sistemas complejos requiere un tratamiento más equitativo que discierna las decisiones del observador tanto como a lo que observa en el mundo más allá de él. Parece que tenemos que reformar nuestras descripciones del sistema para tratar con la complejidad” (Allen y Hoekstra 1992: xiii). Esta forma de constructivismo científico hace eco de la anterior afirmación de los biólogos Maturana y Varela que “todo lo dicho lo es por un observador” (1980: xxii; 1987: 27). Ciertamente, los científicos han estado trabajando en la relación entre el marco de observación y el hecho observado desde la teoría de relatividad y el principio de incertidumbre de Heisenberg. Pero el postulado positivista sobre la independencia del observador y el mundo observado parece ser considerado todavía en la mayoría de los esfuerzos científicos, incluyendo la ecología y teoría de complejidad, a pesar de las varias versiones del constructivismo epistemológico que imperó en algunas de las ciencias sociales y las humanidades. En los años ochenta y a comienzos de los noventa, el debate fue a menudo planteado en términos de formas de ciencia modernas versus las postmodernas (para el caso de ecología ver, por ejemplo, Soulé y Arrienda 1995). Algunos han intentado mediar estas variedades al posicionar una distinción útil entre constructivismos débiles y fuertes (Milton 1996). En el capítulo 6 discutiremos un retorno al realismo en la ciencia social alimentado por las “alternativas planas” y teorías de complejidad.

- Este retorno es visto por algunos como influenciado por acercamientos que surgen de las ciencias (por ejemplo, Santos 1992).
- 6 Este recuento de la historiografía de la región es muy inadecuado e intenta solo resaltar algunos problemas básicos. Abordajes más completos son muy recientes, particularmente los estudios de Múnera (2005) y Almario (2005). El trabajo de Almario de dos volúmenes incluye una revisión muy útil de la literatura. Restrepo (2006) discute la complejidad de hablar sobre las categorías como “raza” y “etnicidad” a través de diferentes períodos históricos, y aboga por un acercamiento genealógico que “eventualice” lo negro en términos de los regímenes de la negritud, las modalidades de gubernamentalidad y las tecnologías de alterización. Ver también el número especial del *Journal of Latin American Anthropology* consagrado a las tendencias de los años noventa en el estudio las problemáticas y culturas negras en Colombia, editado por Peter Wade (2002). Para otros tratamientos regionales, ver, además de los trabajos de Aprile-Gnisset (1993) y Romero (1995, 1997), West ([1957] 2000), Whitten ([1974] 1992), Olinto Rueda (1993), Leal (2004). Historias más localizadas o regionales han sido proporcionadas por Leesberg y Valencia (1987) para el medio Atrato del Chocó; Almario y Castillo (1996) para la región de Bocas de Satinga en el Pacífico Nariñense; y Mosquera (1999) para el pueblo de Hunina, en Bahía Solano (Chocó). Los intelectuales negros como Yacup (1934), Escalante (1971) y Velásquez (ver la edición del 2000 de sus textos de los años cincuenta) ofrecen influyentes análisis de la región y su carácter en las primeras décadas del siglo XX. Los análisis histórico-políticos realizados por intelectuales negros se han vuelto más comunes en las últimas dos décadas (ver, por ejemplo, González 2002, más los artículos en muchos de los volúmenes mencionados en este libro). El diagnóstico misionero de Merizalde (1921) ha sido útil en términos de las representaciones etnocéntricas de la gente negra y por varios aspectos históricos para el Pacífico sur.
 - 7 Este recuento del poblamiento indígena, hábitats y etnias es claramente inadecuado. Hasta muy recientemente, los estudios antropológicos se enfocaron casi exclusivamente en las comunidades indígenas del Chocó, mientras las culturas negras permanecían invisibles. Para una introducción a la antropología de comunidades indígenas del Pacífico, ver Friedemann y Arocha (1984), Leyva (1993), Ulloa, Rubio y Campos (1996).
 - 8 Wade (1993, 2002) ha sido uno de los pocos investigadores enfocado en parte en el Pacífico que ha prestado significativa atención a la raza. Más recientemente, Leal (2004) ha enfatizado la centralidad de la raza para comprender el paisaje y la economía en el Pacífico. Se ha prestado poca atención al género en las investigaciones históricas; éste sigue siendo un vacío por llenarse en la literatura.
 - 9 Este modelo de afiliación territorial simbólica se ha desarrollado por Odile Hoffmann (1999) para el río Mejicano en el área de Tumaco.
 - 10 Entrevista realizada por Arturo Escobar y Eduardo Restrepo, Tumaco, el 5 de agosto de 1998. Varias de estas historias fundadoras, como lo dicen los mayores, son bellamente reportadas en Llano (1998).
 - 11 Don Porfirio Angulo, Tumaco, agosto de 1998.
 - 12 El principal factor internacional fue la Convención de la Organización Internacional del Trabajo sobre los Pueblos Indígenas y Tribales de de 1989 (OIT 169) que presionó a los gobiernos para reconocer las tierras indígenas tradicionales y concederles cierta autonomía. Esta convención fue instrumental en lo que se ha llamado el “giro territorial” en América Latina, es decir, una ola de titulación territorial de tierras colectivas a las comunidades indígenas y negras en varios países, incluyendo, Colombia, Brasil, Ecuador y Centroamérica. Ver Offen (2003) para una revisión de esta tendencia con especial atención a Colombia.

- 13 Ver, por ejemplo, el trabajo de Camacho y Tapia (1997) en Tribugá y Nuquí a lo largo de la costa chocoana, y Vargas (1999) para el río San Juan, involucrando las comunidades indígenas y negras. El trabajo de Camacho y Tapias es ejemplar de muchas maneras, incluyendo la descripción y análisis de su metodología participante; su discusión de las dificultades de usar la cartografía técnica con las comunidades locales; la sustancial y detallada información etnográfica sobre las concepciones locales del mundo natural, los sistemas de producción, las plantas medicinales, etc.; su atención al género; y su colaboración con una organización del movimiento social muy conocida, Organización de Barrios Populares del Chocó (Obapo).
- Aunque la cartografía y el inventario tecnocráticos eran comunes a lo largo de los años ochenta y noventa, los ejercicios de participación se hicieron muchas veces con los co-investigadores locales y en la colaboración con las organizaciones político-territoriales de las comunidades en cuestión. Estas colaboraciones eran indicación de la fuerza de los movimientos sociales durante comienzos y mitad de los años noventa. Durante este período, las actividades eran principalmente dirigidas hacia el apoyo al proceso de titulación colectiva de los territorios. La Ley 70 especificaba una serie de pasos; el primero era la creación de un consejo comunitario y la elaboración de la solicitud de titulación que requería de un censo detallado, descripción y demarcación del territorio, la etnohistoria del poblamiento y habitación, la descripción de las formas de organización social, dar cuenta de las “prácticas tradicionales de producción” e identificación de conflictos sobre el territorio y los recursos naturales. Estos requisitos suponían una gran actividad por parte de las comunidades, facilitada ya fuera por las organizaciones étnico-territoriales, las Ongs, los expertos del estado, o por todos los anteriores. El proceso de titulación podría describirse así como un intenso proceso cultural-político que involucró las negociaciones internas y externas, a veces la manipulación (como por las élites locales en algunos ríos que influyeron en los consejos comunitarios para su propio beneficio), intercambio de conocimientos, reconstrucciones históricas, etc., lo cual transcurrió en un tensionado clima político, raramente con los recursos adecuados y no infrecuentemente con obstáculos causados por las mismas instituciones del gobierno encargado de facilitar el proceso (por ejemplo, retrasando los fondos necesarios para las actividades). La segunda fase era que la entidad gubernamental encargada (el entonces Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, Incora) revisara la aplicación y concediera el título. La tercera implicaba la preparación un plan de manejo territorial según las prácticas locales. La guía para la solicitud de titulación colectiva se encuentra en Incora (1998). Un ejemplo detallado de la solicitud, incluyendo toda la información recolectada por las comunidades y expertos para el río de Baudó en el departamento de Chocó, se encuentra en Bid-Plan Pacífico-Acaba s.f.
- 14 Los principios para las relaciones inter-étnicas acordadas incluían: a) el reconocimiento del Pacífico como un territorio ancestral de grupos étnicos; b) la necesidad de una estrategia coordinada conjunta para la defensa del territorio hereditario desde una posición de tolerancia y respeto mutuo; c) el reconocimiento y el respeto del conocimiento tradicional como su patrimonio cultural, fundación para la vida y relación con la naturaleza.
- 15 La importancia de producción de conocimiento para las estrategias de la organización —incluyendo la pregunta por el conocimiento tradicional— es evidente en la dedicación que abre el texto resultante de la reunión (el cual también evidencia el carácter político del conocimiento): “A todos aquéllos que han contribuido con su energías a este proceso de producción de conocimiento; a todos aquellos que, como nosotros, sueñan con un país y un mundo donde la

co-existencia multi-étnica y pluri-cultural se vuelve una posibilidad real; a todas esas mujeres y hombres que creen en el respeto de diferencia; a todos aquellos que, como nosotros, apuestan por la vida” (Fundación Habla/Scribe 1995: 5). La frase “apostarle a la vida” se volvió un dicho común durante la mitad de los años noventa. Constituyó una declaración cultural-ecológica sin los adornos del lenguaje antropológico o ecológico más formal. El proceso de política territorial desde la perspectiva de comunidades negras y el estado se discute también con detalle en Villa (1996).

- 16 Los diagramas de la pérdida de territorio, y la mayoría de la conceptualización incluida en esta sección, vienen de un taller intensivo de ocho días con aproximadamente 25 líderes de las comunidades de río y activistas realizado en Buenaventura en agosto de 1998, que diseñé y coordiné con Libia Grueso (Proceso de Comunidades Negras), con la colaboración de Jaime Rivas (Fundación Habla/Scribe) y Camila Moreno, planificadora de Bogotá cercana al movimiento social. El propósito del taller era la necesidad enfrentada por las organizaciones del río para proponer sus propios planes de ordenamiento territorial en respuesta a una nueva regulación gubernamental. Se consagraron los primeros cinco días del taller a los principios y metodología de diseño ecológico de la cuenca del río; el último día se destinó a discutir el plan de ordenamiento territorial para Buenaventura, con las presentaciones por los varios representantes de gobierno local, incluyendo la coordinadora del plan, Viviana Obando. Este taller fue muy importante para mí en términos de trabajar con las ideas con un grupo de activistas y líderes de la comunidad. Los conceptos más importantes (por ejemplo, el de territorio-región) había estado en la circulación por algún tiempo, aunque pudimos refinar algunos de ellos y relacionarlos concretamente con preguntas del diseño. Usé principios de lo que llamo “diseño autónomo” que, a diferencia de la planificación convencional, toma las propias definiciones y percepciones de las personas, en vez de aquellos de los expertos como un punto de partida para el sistema de preguntas.

Uno de los ejercicios de todo un día que hicimos fue trazar el “sistema que genera la pérdida de territorio” en pequeños grupos de 4-5 personas. La conceptualización del sistema se complejizó progresivamente a medida que pasaba por varias rondas y cuando nos reencontrábamos para discutir los varios modelos. Dado el propósito del taller que era permitirles a los líderes preparar sus propios planes de ordenamiento territorial, el ejercicio estuvo principalmente enmarcado en términos relativamente técnicos. Hubo varios momentos, sin embargo, en que la discusión se desarrolló en términos más locales, por ejemplo, cuando uno de los mayores declaró que “si hoy nosotros tuviéramos brujos poderosos como en el pasado, ¿piensan que el gobierno se atrevería a molestarnos tanto ahora?” o cuando alguien más levantó la pregunta hipotética de si la tunda (una entidad supranatural del bosque muy conocida) también podría encontrarse en las áreas urbanas.

- 17 Se discutirán más adelante los aspectos del género con respecto a la naturaleza, la identidad y la movilización política en los capítulos siguientes.
- 18 Sería imposible de proporcionar un tratamiento más adecuado del importante proceso de titulación colectiva en estas páginas. Dos fuentes importantes son el informe de evaluación por Sánchez y Roldán (2001) para el Banco Mundial, enfocado en el programa de titulación coordinado por el PMNR, y la evaluación de las experiencias de titulación colectiva en Colombia, Ecuador, Panamá y Perú por la Plant y Hvalkof (2001) para el Banco de Desarrollo Interamericano (BID). A pesar de las evaluaciones positivas de estos programas, Plant y Hvalkof señalan una contradicción general en las políticas de BID entre las nociones indígenas y negras de territorialidad y el énfasis del banco en las políticas orientadas al

mercado (p. 69). Una respuesta para Plant y Hvalkof es el “desarrollo con identidad”, es decir, auténtico apoyo internacional y de las políticas del estado a las visiones étnicas del futuro. Sánchez y Roldán resaltaron la necesidad de un apoyo oficial decisivo y firme para los planes de vida de las propias comunidades, los cuales en el contexto de hoy requieren de estrategias de paz y no violencia. Ver también el informe de 1998 pedido por el PCN (en el que yo participé) a una Ong de Dinamarca para el apoyo financiero a la titulación colectiva llevada a cabo por el abogado Pedro García Hierro en 1998. Finalmente, algunos analistas han planteado la pregunta de las razones por las cuales el Banco Mundial apoyaría estos proyectos. Las respuestas incluyen la necesidad de estabilizar los regímenes de propiedad, proteger la biodiversidad de las fuertes fuerzas del mercado, y la idea que una vez los títulos de la tierra estén asegurados las comunidades se comprometerían en el desarrollo sustentable liderado por el sector privado. De hecho, esto pasó en algunos casos en que los consejos comunitarios acordaron la explotación de los recursos con terceros (ver Offen 2003). Es importante mencionar que la titulación colectiva no es una panacea por sí misma ni que está libre de tensiones; en algunos casos, el proceso de titulación exacerbó las tensiones entre las organizaciones negras e indígenas e invisibilizó las superposiciones de áreas de habitación inter-étnicas. Finalmente, el título es sólo el principio: ¿las comunidades encontrarán el apoyo necesario indispensable para el control y manejo efectivo de los territorios? ¿Se adherirán a la consuetudinaria “lógica del río” en su uso de los recursos (Oslender 2002), o se orientarán por estrategias de desarrollo más convencionales? Todas éstas son preguntas abiertas a finales de los noventa y comienzos de la década presente.

Para mencionar dos casos que ejemplifican algunas de las tensiones y posibilidades. En abril de 1996, en una reunión para crear a los Comités Regionales (los cuerpos mixtos de agencias gubernamentales y organizaciones locales) del PMNR para la titulación en el departamento de Nariño se identificaron las organizaciones de comunidades negras que serían incluidas en cada uno de los ríos. En la mayoría de los casos, éstas eran organizaciones muy conocidas afiliadas con el PCN —coordinado por el Palenque regional (la red de organizaciones regionales)—, como Coagropacífico (para los ríos del área de Tumaco, una organización sobre la que volveremos en el próximo capítulo), Acapa (río de Patía) y Fundación Chigualo (río de Telembí). Las organizaciones propuestas por los líderes del palenque eran un esfuerzo por parte del movimiento social de neutralizar los consejos comunitarios promovidos por los capitalistas y narcos involucrados en la explotación de madera, la minería del oro, el cultivo de palma africana y del camarón (por ejemplo, en Iscuandé, El Charco, Mosquera, Patía Viejo). En juego estaban dos interpretaciones contrastantes de Ley 70: para empresarios y muchos funcionarios gubernamentales, la titulación debía hacerse tan rápido como fuera posible y debían estar restringidas a sus funciones legales (en tal caso el proceso sería más fácil manipular, asegurándose de que ellos tendrían el acceso a los recursos); para las organizaciones más que el título en sí mismo lo que era importante era el proceso cultural-político, lo cual requería la participación de la comunidad entera y el fortalecimiento de las organizaciones étnico-territoriales. Para 1996, se habían creado diez consejos comunitarios vinculados a las organizaciones étnico-territoriales. En junio de 2000, 8 títulos colectivos habían sido aceptados, con un total de 300.070 hectáreas, y habían 14 más pendientes sumando 350.000 hectáreas aproximadamente más (incluyendo 45.000 hectárea del título de la Unión Rosario en el río Rosario), y los obstáculos a ser superados parecían aumentar todos los años. El segundo ejemplo viene del río de Yurumanguí en el departamento del Valle del Cauca. El título de 54.776 hectáreas, beneficiando a 13 comunidades y 529 familias, se emitió oficialmente

en mayo de 2000. Sin embargo, el acto extraoficial de la comunidad para celebrar el título no se pudo realizar sino hasta más de un año después. La razón era la intensificación del conflicto armado en el río que atestiguaba repetidas incursiones del ejército, las guerrillas y los paramilitares, el asesinato de cinco familiares del líder de la organización política del río, y una política de miedo e intimidación de la población en conjunto (volveré sobre el Yurumanguí en la conclusión del libro). Fuentes: las entrevistas en Tumaco, mediados de 1998 y 2000; visita y entrevistas con los líderes locales en Yurumanguí y en Cali, mediados de 1998, 2002.

- 19 El poema es de Jaime Rivas, activista cultural, artista y comunicador popular de Tumaco. De la colección de tarjetas *Pacífico Mágico*, producida por la Fundación Habla/Scribe con el apoyo del Proyecto Biopacífico, a mitad de los años noventa. Citemos un planteamiento similar de Paul Virilio en el contexto de modernidad: “la deportación se ha vuelto nuestro pan diario, desde que, del fin de semana al regreso del trabajo, nos deslocalizamos. Y tan pronto nos delocalizamos, algo o alguien está allí para organizar nuestra movilidad, para encuadrar el movimiento de nuestras vidas activas que —en tanto que necesariamente tienen lugar en la zona de mediación totalitaria— nunca escapan al control externo, muy simplemente [...] porque no hay ningún lugar para detenerse, estacionarse [...] Toda la masa debe estar sujeta permanentemente a la dictadura del movimiento” (1990: 93).
- 20 Para el catálogo de la exhibición, ver Salgado (2000).
- 21 En Escobar (2004) se encuentran figuras, referencias y discusiones completas; también ver Aparicio (2007) para un tratamiento de la emergencia del aparato internacional para tratar con el desplazamiento interno y su aplicación en Colombia. La información compilada de la primera Reunión Nacional de Afro-Colombianos Desplazados, convocada por Afrodes y el PCN el 13-15 de octubre de 2000; la Oficina para el Desplazamiento y Derechos del Humano, CODHES; la Red de Solidaridad Social, la agencia gubernamental encargada de programas para los desplazados; la Red Latinoamericana de Servicios Legales Alternativos, ILSA, con sede en Bogotá; y el Grupo Temático en el Desplazamiento, GTD, de la ONU creado en 1999 para el caso colombiano en la coordinación con UNHCR en el cual participan representantes de nueve agencias de la ONU. La GTD reporta que aproximadamente el 57-63% del desplazamiento reciente es causado por las AUC (paramilitares); el 12-13% por las guerrillas; y el resto principalmente por los grupos desconocidos, más el estado. En abril de 2001 la peor masacre en uno de los ríos del Pacífico, en el río Naya, terminó en el brutal asesinato por parte de los paramilitares de más de cien personas y con muchos centenares de desplazados. Se estima que 38% del total de los desplazados son miembros de las minorías étnicas, con un aumento del 80% en el primer cuarto de 2001 con respecto a 2000, y un amplio aumento para 2002. Las dimensiones de género del desplazamiento están por ser estudiadas, a pesar del hecho que las mujeres y las jóvenes representan casi la mitad de los desplazados y evidencia el hecho que a menudo ellas no sólo son objetivo de la violencia física, incluso de violación, sino también de sus necesidades específicas reproductivas y de salud. Entre los pocos estudios de género y desplazamiento está el de Meertens (2000) con los refugiados en Bogotá, aunque UNHCR y otras agencias han realizado unos pocos estudios.
- 22 Casi todos los activistas del PCN con quienes trabajamos en Tumaco en 1993 y 1998 han estado dejando la región desde 2000, aunque alguna organización se había reiniciado por 2006 en una base modesta. Igualmente ha sucedido con muchos de los activistas culturales y sociales que habían desarrollado sus programas a lo largo de los años noventa (por ejemplo, grupos de baile y teatro,

- estaciones de radio, grupos de alfabetización, cooperativas de productores agrícolas y de mujeres, etc.).
- 23 Según un activista, el negocio de la coca ha logrado en dos o tres años lo que programas de desarrollo no hicieron en varias décadas, a saber, la introducción de una cultura de mercancías y acumulación. La realidad de la situación en algunos de los ríos del Pacífico sur fue muy evidente en una reunión de tres horas a la que fui invitado con aproximadamente 15 activistas y personal de la Oficina de los Parques Nacionales en Cali en agosto de 2003. En esta reunión, presenté el marco de la globalidad imperial/colonialidad global y de la política de lugar que constituye este libro. El marco parecía dar cuenta bastante bien de la situación del Pacífico.
- 24 En el diagnóstico realizado por Afrodes (Asociación de Afrocolombianos Desplazados) y el PCN en 2000-2001, los factores principales que causan el desplazamiento eran: 1. Los mega-proyectos de desarrollo (por ejemplo, la construcción de carreteras, puertos, represas, el canal inter-oceánico planeado; una expansión dramática de la frontera de la palma de aceite africana en la región de Tumaco); 2. La expansión de los cultivos ilícitos; 3. El conflicto armado; y 4. La existencia de recursos naturales (desde oro y la madera hasta el turismo). El Proceso de Comunidades Negras hizo las siguientes observaciones adicionales: 1) El desplazamiento se acentuó después de la titulación de los territorios colectivos; la experiencia del desplazamiento del Pacífico puede localizarse en el contexto de un contra-ataque sobre los logros culturales y territoriales de las comunidades étnicas del continente, de los Zapatistas a los Mapuche, sino globalmente. 2) El desplazamiento es selectivo y calculado; los mayores desplazamientos han ocurrido en zonas destinadas para los proyectos de macro-desarrollo. 3) El propósito del terror es fracturar la resistencia de las comunidades y negar su diferencia; es en este sentido que puede decirse que “la guerra es la continuación de la economía por otros medios” (el poeta salvadoreño Roque Dalton, citado por Carlos Rosero en una conversación personal). 4) El desplazamiento ha alterado los patrones de migración interna y externa que ha caracterizado el Pacífico desde los años cincuenta y sesenta, haciendo imposible el retorno a las comunidades de origen en los ríos; esto termina modificando el uso de tierra, los sistemas de producción tradicionales, la distribución espacial de la población y de los recursos, etc. 5) Los actores armados, particularmente los grupos paramilitares, han generado una repoblación selectiva y dirigida de territorios de los ríos, desplazando algunos grupos y trayendo otros —principalmente blancos del interior— quienes obedecen las nuevas reglas de conducta cultural, económica y ecológica. Fuentes: conversaciones con Carlos Rosero y Libia Grueso del PCN, Bogotá, el 16-18 de octubre de 2001; documentación preparada por Afrodes. Ver Escobar (2004) para algunas de las propuestas de políticas por parte los movimientos.

Capital

Nosotros somos los descendientes de la trata transatlántica de esclavos. Nuestros papeles dicen: “afro-descendientes: los descendientes de los africanos traídos a América en la trata transatlántica de esclavos”. ¿En lo personal qué asumo? Si la trata y la esclavización están a la base de la acumulación del capital, entonces la desigualdad está en la base de esto y el racismo está en la base de esto. Entonces yo puedo resolver el problema de los territorios, el problema de la etnoeducación de alguna manera, pero si no resuelvo la base no he resuelto nada en absoluto. Lo que a veces a uno lo llena es las peleas que no ha perdido. Es tan compleja la cosa y en medio de tanta adversidad y te enfrentas a unos enemigos tan poderosos materialmente, políticamente, que solo cuando uno les empatata se alegra [risas]. Por lo general siempre nos ganan, pero nosotros les hemos empatado unas. Esas te dan la fuerza para seguir.¹

Introducción: la llegada de la palma africana en el Pacífico

Del 1 de julio de 1958 al 30 de junio de 1959, Maurice Ferrand, un experto francés de la Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO) de las Naciones Unidas, visitó Colombia con el propósito de aconsejar al gobierno sobre un programa para “la promoción y desarrollo de la producción de palma de aceite africana (*Elaeis guineensis*)”. El programa incluía “la identificación de regiones favorables para el establecimiento de nuevas plantaciones, la adopción de técnicas modernas, y la iniciación de un programa de investigación para asegurar el éxito de las nuevas variedades” (Ferrand 1959: 1). El experto dedicó una buena parte de su tiempo “en la subdesarrollada región de Tumaco” donde encontró “suelos que pertenecen a los más ricos y fecundos que se pueden encontrar en los trópicos” (p. 14). Esto era particularmente cierto del área entre los ríos Rosario y Mira. Siguiendo la vía férrea que por entonces conectaba Tumaco con el pueblo pequeño de Candelillas al este, notó “una franja de mangles de 15 a 20 km. de ancho, inútil para el cultivo”, seguida por una franja con bajo nivel freático donde encontró “los cocoteros más bonitos que el experto había visto alguna vez, incluyendo aquéllos vistos en Asia y África. Después de pasar el km. 30 a 35 de la vía férrea, la elevación de la tierra cambia y el nivel freático baja de 2 a 4 metros. Allí uno encuentra grandes áreas ideales para el cultivo de la palma de aceite, y un clima igualmente perfecto con una lluvia anual de 3 metros bien distribuida a lo largo del año”. En la suma, concluyó, “la región entera es de primera calidad para la palma de aceite, sobre todo donde el nivel freático no es superior a los 2 m. del suelo” (p. 14).

Impulsado en términos de un “producto colonial” en la región de Tumaco, la historia de este producto contiene muchas de las marcas asociadas con el comercio biológico característico de la empresa colonial, aun cuando su introducción en Colombia sólo tuvo lugar hacia el fin de la era de los imperios coloniales. Mientras que su introducción a otras regiones en el continente americano (Bahía en Brasil, las Antillas, las Guyanas y Haití donde se volvió una cosecha de subsistencia) parece haber ocurrido en paralelo con la introducción de esclavos, solo fue hasta los años veinte del pasado siglo que el producto hizo su llegada a la tierra colombiana. Pero incluso este tardío capítulo en la historia de la planta fue investido con tonalidades coloniales. Después de un par de esfuerzos fallidos por el francés, fue el botánico belga y director del Museo y Jardín Botánico de Bruselas, Florentino Claes, quien trajo exitosamente al país las semillas que se abrieron camino en Tumaco y otras áreas. Claes vino al país con el propósito de investigar las plantas tropicales y, habiendo observado las condiciones ideales que tantas regiones presentaban, contactó a los misioneros encargados de administrar lo que en ese momento todavía eran considerados territorios del misiones como el Pacífico, con una propuesta para traer las semillas de la palma de aceite del Congo. Fue así que los *Elaeis guineensis* llegaron finalmente a Colombia del Jardín Botánico Eala en el Congo belga (Patiño 1948).

Para comienzos de los años treinta, las semillas habían dado lugar a las esbeltas plantas en muchos lugares dispares, desde los pueblos del Putumayo como Puerto Asís cuya Plaza central se adornó con 27 palmas plantadas por los misioneros capuchinos en 1933, a algunas de las avenidas principales como el Avenida Roosevelt en la ciudad de Cali que estaba experimentando un período de crecimiento después de la apertura del Canal de Panamá. Más importante, las semillas llegaron a la Estación Experimental Agrícola en Palmira, justo al norte de Cali. En los años treinta y cuarenta, se introdujeron semillas a otras regiones —por ejemplo, por la United Fruit Company en sus plantaciones bananeras en la región Magdalena; o las 21.000 semillas del Institut de Recherches pour les Huiles et Oleagineaux en París; las semillas de Nigeria y la Costa de Marfil, compradas por el Instituto Colombiano para la Promoción de Algodón; y 400 semillas de Sumatra y las Antillas holandesas recibidas de Honduras por el investigador Víctor Manuel Patiño “por la cortesía de Dr. V.C. Dunlap, del Tola Railroad Co, gracias a los buenos oficios del Dr., Wilson Popenoe, director de la Escuela de Agricultura Pan Americana” (Patiño 1948:13)—. Para 1945, el biólogo Víctor Manuel Patiño había establecido ya una pequeña plantación en la Estación Experimental de Agrosilvicultura en Calima, entre Cali y Buenaventura. Para el momento de la llegada de Ferrand, la selección de palmas madre para la producción de semillas de buena calidad había empezado ya, un paso que el experto consideró indispensable para el desarrollo del sector. Así había concluido exitosamente otro capítulo en la circulación de semillas a través de diversas regiones coloniales y neo-coloniales. De África a América, en este caso, el material biológico se transportó según un proceso que involucró las autoridades coloniales, investigadores metropolitanos y locales e instituciones científicas, jardines botánicos y organismos internacionales como la FAO.²

La misión de Ferrand tuvo una tremenda importancia para la radical transformación de los paisajes naturales y sociales de la región de Tumaco en las siguientes décadas. Junto con el cultivo industrial del camarón, que empezó en serio en la segunda mitad de los años ochenta, la palma africana se convirtió en la punta de lanza del capital y la acción estatal para el desarrollo de la región y su muy vendida incorporación a las economías de la franja del Pacífico. ¿Cuáles han sido los hitos principales de este proceso que ha producido la apropiación de grandes extensiones de bosque previamente consagrado principalmente a los sistemas tradicionales de producción, la dislocación de miles de hombres y mujeres negras, y una considerable acumulación de capital por los inversionistas de Cali, Medellín, Bogotá o del extranjero? Junto con el aparato de desarrollo (capítulo 4), el capital ha constituido el operador más importante de modernidad y de la reconstitución espacial y socio-cultural de la región. El estado, el capital y el desarrollo estratifican y jerarquizan, transforman la naturaleza del trabajo, la función de la tierra y el papel de dinero (Polanyi 1957). El estado, el capital y el desarrollo transforman las identidades de género y las étnicas, a menudo generando formas de violencia sin precedentes. Ellos son “los aparatos de captura” (Deleuze y Guattari 1987) que producen una significativa reconversión de territorios locales, economías y culturas a imagen de la modernidad euro-andina, aun cuando esta transformación está lejos de ser completa y no opera de forma dualista (la tradición contra la modernidad, el capitalista contra las prácticas de subsistencia). Hoy, la expansión de la palma de aceite se efectúa por la fuerza a través de la violencia y el desplazamiento; de hecho, junto con el cultivo de la coca, la palma de aceite se ha vuelto la razón principal del desplazamiento en muchas partes del Pacífico.

Este capítulo se trata de las acciones y efectos del capital en la región de Tumaco durante las últimas dos a tres décadas. La primera parte se enfoca en la palma africana y la producción industrial de camarón. A primera vista, estos procesos de acumulación de capital parecen ser susceptibles de describirse a través de la economía política clásica, es decir, como la implantación de modelo capitalista de producción con la subsecuente proletarianización de segmentos grandes de la población y la explotación cruda de recursos naturales. Este análisis describe en buena parte lo que ha estado pasando en la región. El destino de gran parte del Pacífico colombiano en las recientes décadas podría verse como la intensificación de la fuerte incorporación de la región en el sistema capitalista mundial, un proceso que empezó con la organización de la minería de oro por los españoles en la primera la mitad del siglo XVII (Colmenares 1973, Rosmarino 1995), que ha sido descrito por los economistas políticos en términos de ciclos de bonanza y caída (de oro, platino, maderas finas, tagua o marfil vegetal, caucho, madera, y ahora incluso los genes). Este análisis es necesario, pero no es ya suficiente, y la primera parte del capítulo se consagra a dar una perspectiva más amplia de este proceso. La segunda parte cambia a un registro teórico para discutir las actuales conceptualizaciones de la relación entre el capital, naturaleza y la economía en aras de visibilizar otras dinámicas en juego en la acción del capital sobre la vida natural y humana. La tercera parte presenta los esfuerzos locales alternativos al desarrollo capitalista en la región de

Tumaco, particularmente el cultivo comunitario del camarón; al introducir una perspectiva para observar las “economías diversas” donde usualmente solo se ve capitalismo —siguiendo el trabajo de J.K. Gibson-Graham (1996, 2006)— esta sección se pregunta si estas formas comunales pueden ser consideradas formas no capitalistas de economía. Finalmente, la última breve sección plantea la pregunta de si es posible volver a pensar la producción de una perspectiva ecológica, teóricamente y basados en las lecciones del Pacífico sur.

Una última reflexión antes de empezar a dar cuenta de la palma africana y la producción industrial del camarón. En años recientes, investigadores han interpretado la historia del Pacífico referida a un persistente modelo económico extractivista inaugurado por la expansión de la frontera de la minería del oro desde el siglo XVII. Desde esta perspectiva, los paisajes sociales y naturales de la región han sido moldeados principalmente por los sistemas de producción que dependen de la explotación de recursos naturales y del trabajo, para que los beneficios de la actividad económica no se queden en la región. Los sistemas locales no extractivistas desarrollados por las comunidades negras e indígenas no participan significativamente en la generación de plusvalía, aunque ellos son cruciales para la seguridad alimentaria de los habitantes locales. Este hecho ha tenido consecuencias indelebles para todos los aspectos de desarrollo de Pacífico, del paisaje a los patrones de asentamientos locales, y desde su articulación a las economías más grandes hasta los modos locales de apropiación de territorio y recursos (Leal 2004, Sánchez y Leal 1995). Esta propuesta es importante para entender la historia del territorio y del lugar en el Pacífico aun cuando, cuando veremos, deja sin considerar aspectos importantes.

El problema subyacente planteado por este capítulo es el carácter del capital y la economía en la edad de la globalidad imperial y de la colonialidad global. No espero dar una respuesta comprensiva a esta pregunta en estas páginas, pero apunto a algunas tendencias que nos permiten que vayamos más allá de las concepciones económico-políticas establecidas que toman por sentada la “economía” y que predominantemente despliegan un análisis del capital en términos de estructuras y desprovisto de cultura. El análisis del capital se ha ampliado en las recientes décadas; las transformaciones más significativas en el marco del materialismo histórico han venido de la articulación del marxismo con la cultura, el feminismo, la ecología y el post-estructuralismo.³ Dos de las tendencias más útiles para nuestros propósitos son el análisis cultural de la economía en la antropología económica y la crítica del “capitalocentrismo” de economía política por parte de las feministas marxistas postestructuralistas. Ambas tendencias podrían remontarse al trabajo germinal de Karl Polanyi (1957; Polanyi, Arensberg y Pearson 1944), y son representados de la mejor manera por los trabajos de Stephen Gudeman (1986, 2001, Gudeman y Rivera 1990) y Julie Graham y Katherine Gibson (Gibson-Graham 1996, 2006), respectivamente. Polanyi, recordemos, argumentó que la economía es un proceso “instituido”, y que el mercado no es sino una manera de organizar la economía, aun cuando se convirtió en la forma predominante durante los últimos dos siglos. Otros han descrito con

detenimiento el largo proceso a través del cual la “economía” se convirtió en una categoría distinta en la experiencia Occidental, separada de la moralidad, la política, la sociedad y la cultura, permitiendo así la base para una ciencia positiva (Dumont 1977, Foucault [1966] 1982). Con estas nociones en mente, Gudeman plantea que lo que se conoce como la ciencia económica no es sino un discurso histórico que construye una visión particular de la economía, aun cuando ha llegado a ser considerado un modelo universal. Quienes utilizan los marcos económicos Occidentales para investigar las prácticas económicas de comunidades campesinas en América Latina, por ejemplo, entran en la trampa de utilizar una metodología reconstructiva “por la cual las prácticas económicas y creencias que se observan son primero formuladas en el idioma formal [de economía] y entonces deducidas o accedidas con respecto a un criterio central [del mismo modelo universal] como la utilidad, la fuerza de trabajo o la explotación” (Gudeman 1986: 28). Ellos “descubren” así en los datos empíricos sus propias asunciones. Gudeman ve en funcionamiento esta trampa epistemológica en todos los supuestos modelos universales de economía, ya sean neo-clásicos o marxistas.

Que el capitalismo naturalice su modelo de mercado de la economía es entendible; la idea de un mundo organizado por mercados autorreguladores es necesaria para el funcionamiento del sistema. Menos entendible es una cierta naturalización de capital como “el” principio de la organización central de vida social en los discursos críticos de economía política. No obstante, según argumentan Graham-Gibson, esto es precisamente lo que ha tenido lugar. Desde su perspectiva, la mayoría de las variantes de este discurso ha dotado al capitalismo de tal dominación y hegemonía que se ha vuelto imposible conceptualizar la realidad social de forma diferente. Todas las otras realidades (las economías de subsistencia, las cooperativas y otras iniciativas locales, las economías de trueque y de solidaridad, incluso las economías feudales o neo-feudales, etc.) aparecen así como lo opuesto, subordinado o complementario al capitalismo, nunca como prácticas económicas en su propio derecho o como las fuentes de diferencia económica. Resaltando cómo en las descripciones de la globalización “todas las formas no capitalistas son dañadas, violadas, derrotadas, subordinadas al capitalismo” (1996: 125), ellas se niegan a declararle la muerte a las formas no capitalistas de economía.⁴

El proyecto que surge de estas críticas es el de liberar el imaginario económico de la dependencia única de los lenguajes del capital, el individuo, los mercados, etc. Lo que se necesita es hacer visible lo que Gibson-Graham llaman los “discursos de la diferencia económica”, es decir, otras maneras de pensar sobre y de organizar la vida material y social. Para Gudeman, esto implica la investigación de modelos locales de economía; los cuales están profundamente configurados por la cultura local, aunque no existen en aislamiento sino en su articulación conflictiva con los modelos dominantes. Como los modelos locales de naturaleza que serán discutidos en el siguiente capítulo, estos modelos son una dimensión importante de la producción de lugar. Para Gibson-Graham, lo que está en juego es la posibilidad de encontrar formas de economía no capitalistas desplegadas en situaciones concretas, como los llamados sistemas tradicionales de producción del

Pacífico. Lo no capitalista no está definido en términos del control sobre los medios de producción, sino en términos de la circulación y apropiación de la ganancia y la plusvalía. Veremos la relevancia de este cambio en el énfasis del control sobre los medios de producción al control sobre la circulación de la ganancia para algunos esfuerzos económicos locales en el Pacífico. Es suficiente por ahora decir que con su noción postestructuralista de “diferencia económica” y la posibilidad de economías alternativas capitalistas y no capitalistas Gibson-Graham no sólo están agrietando los fuertemente suturados marcos de la economía política sino también nos invitan a un recorrido para re-visionar la realidad material y cultural de la mayoría de las personas en el planeta.

I. La convencional, pero no tan convencional, forma del capital: palmicultoras y camaroneras en Tumaco

a) La llegada y consolidación de la palma africana

La historia del capital en el Pacífico no empieza con la llegada de la palma africana. Aunque no trataré en este capítulo de otros dominios importantes del capital en el Pacífico —como la madera, la pesca comercial, la minería de oro y platino, el enlatado de los cogollos de palma, el turismo y, últimamente, la coca— es importante mencionar que algunos de estos han sido cruciales en la introducción del régimen capitalista de cultura y economía. Desde los años cuarenta, al respecto la madera ha sido particularmente importante en el Pacífico nariñense. Después de un ciclo de exportación de tagua (1885-1935), una industria de madera propiamente surgió en los años cuarenta. Esta primera ola fue iniciada por el capital extranjero (norteamericano, alemán y español) y su propósito era la exportación de madera para la construcción. Parte del procesamiento se hacía localmente, incorporando así una porción de la población en esta actividad. Si existe un momento en la historia de Tumaco que puede ser descrito en términos convencionales del capital y la formación de una fuerza de trabajo proletaria, sería este período; sin embargo, involucraría sólo un número pequeño de obreros empleados por las fábricas, ya que la mayoría de las personas asociadas a esta actividad en las áreas de los ríos no lo estuvieron en base a un contrato laboral o a condiciones de trabajo legalmente estandarizadas. Esta fase concluyó abruptamente en los años setenta debido a una combinación de factores, incluyendo la notable disminución de la existencia de árboles, las políticas gubernamentales que prohibieron la exportación de madera no procesada y la sindicación de obreros. El capital nacional reemplazó la salida del capital extranjero, y la estrategia de extracción se transformó dramáticamente. Durante las últimas décadas, la extracción y procesamiento han estado articuladas a partir de una red de pequeños aserríos en varios ríos que aseguran el suministro de madera a través de los mecanismos del endeude. La producción se orientó completamente hacia el mercado nacional, desviándose de Tumaco a Buenaventura, localizada más al norte. De allí, la madera se envía a todo el país para la construcción principalmente (Leal y Restrepo 2003). Una ola de extracción del tanino de la corteza de los mangles en los años cincuenta también fue importante en

la creación de las condiciones para el desarrollo de las posteriores industrias de la madera y de la palma de aceite.⁵

La llegada de la palma africana fue un proceso lento. El Instituto de Fomento Algodonero (IFA) —reemplazado por el Instituto Colombiano Agropecuario, ICA, después de la desaparición de IFA en 1969— fue la entidad inicialmente encargada de implementar la propuesta de Ferrand. Él había identificado el área de Tangaríal, a unos 27 km de Tumaco, como el sitio para una granja experimental para la promoción de la palma africana y otros cultivos como el coco. Según la historia oficial, la granja de Tangaríal se estableció con la donación de 2.000 hectáreas por el gobierno. De hecho, era el resultado de una combinación de medidas en las cuales don Primitivo Caicedo, un agricultor local jugó un papel significativo. Don Primitivo era un hombre emprendedor que se había reunido una vez con el General Rojas Pinilla, el único dictador militar que ha gobernado Colombia en el siglo XX, en su visita a Tumaco a mediados de los años cincuenta. En esa ocasión, don Primitivo y sus amigos —don Segundo, Pedro Angulo y doña Bertilda Preciado— acompañaron al General de Tumaco a Candelillas, por aquel entonces un punto de parada importante en la línea ferrocarril, con una petición en papel sellado. En la petición, los agricultores le pidieron al General la creación de una rama del banco agrario (Caja Agraria) en Tumaco. En el agasajo al General con cerdo asado en una larga mesa en Candelillas, ellos obtuvieron una promesa del General que luego cumplió. Fue esa la misma Caja Agraria que, muchas décadas después, quemaron los enfadados agricultores en el famoso “Tumacazo” de 1979, considerado por todos uno de los levantamientos populares de los tiempos modernos más importantes en el Pacífico.⁶

Después de dejar el tren, con el que trabajó hasta su desaparición hacia finales de los años sesenta por supuestos altos costos de funcionamiento, y después de un año de desempleo en que regresó a su finca, don Primitivo fue contratado por el IFA para ayudar en la demarcación de la granja experimental en Tangaríal. Como él lo relata, “dado que la mayoría de estas tierras estaba ocupada en parcelas pequeñas, era imposible para los demás entrar; yo conté las parcelas, y el ICA las compró y tomó lo que todavía estaba como baldíos”. Dos años después, cuando él expresó su deseo de regresar a su pequeña finca, y orgulloso de su ayuda al despegue de la granja experimental, se le recompensó con bastantes semillas para plantar diez hectáreas en palma. Don Primitivo tumbó 14 de las 40 hectáreas de bosque (de monte del puro) que poseía, junto con matas de plátanos y palmas de cocos, para plantar la palma. Sin embargo, no muchos agricultores locales siguieron su ejemplo. De los pocos que lo hicieron (Emiliano Caicedo, Domitilo Sevillano y Arquímedes Valencia, según el don Primitivo) se decía que estaban sembrando hierbas y que terminarían como los mendigos ya que no tendrían ni siquiera plátano para comer. A esto contestó don Primitivo que “si yo pierdo todo aquí, me regresaré a Chilbío, pues ése es mi lugar, o yo iré a Dos Quebradas, pues mi esposa es de allá, o a la Costa dónde tengo la herencia de mi padre”.

Don Primitivo era un hombre muy dignificado que había leído el libro de Carlos Magno, creyó en una ética de trabajo, y había establecido varias

escuelas rurales a lo largo de su vida. Como la mayoría de las personas de la región de su generación, don Primitivo era un hombre confiando que creía en la bondad de las personas y era un defensor del aprendizaje y el conocimiento de la ley; leía los códigos legales en la biblioteca local y en la alcaldía porque “en Colombia no hay ninguna ley para la desposesión, pero él que no sabe permite que se lo desposea”; sin embargo, él aprendió a ser sospechoso de aquellos con el conocimiento ya que “quienes estudian se vuelven engañosos y simplemente quieren vivir a expensas de otros”. Él también articuló muy bien el sentimiento de muchos de sus pares sobre la dependencia creciente del dinero. “Antes había más y mejor comida. Alguien mataría un conejo, otro un ciervo, y era posible comer; pero hoy si usted no tiene el dinero que usted no come”. Su juicio del dinero era drástico: “como decían Emeterio y Felipe, ahora hasta para pedir limosna hay que tener plata”. Comentando sobre cómo en los años de la rápida expansión del cultivo de palma las personas vendieron fácilmente sus parcelas cuando vieron un bulto de dinero, él desacreditó el hecho que “las personas se engañan por el dinero; quienes no han conocido el dinero son capaces de matar o enloquecer, y por eso nosotros perdimos”. Hay más en juego aquí que un nostálgico el lamento del “antes de” y “después de”. Como Taussig (1980) lo planteó para el caso de la gente negra del Valle del Río Cauca, el punto es el ataque del precio desde el mundo de la mercancía sobre una forma de vida y una cosmovisión en la cual la mercancía ha jugado un papel relativamente restringido. Éste es un aspecto importante de la transformación que ha estado ocurriendo ya en la región de Tumaco por un buen número de décadas y que se ha acentuado con el desplazamiento masivo asociado a la llegada de la palma africana e industria del camarón.

Es en términos del desplazamiento y la transformación de los paisajes, el trabajo y las prácticas de producción que uno puede analizar, en un primer nivel, el desarrollo de agricultura comercial en el área. Aunque a don Primitivo y un puñado de otros pequeños agricultores le fue relativamente bien con sus pequeñas parcelas de palma (suficiente para un agricultor para “comprar su camisa y comida para la familia, aunque ellos no pueden comer como los ricos pero por lo menos pueden comer”, como don Primitivo decía), está claro que la industria fue concebida para la inversión de grandes capitales. Desde el comienzo, Ferrand recomendó una distribución social para el desarrollo del cultivo, después adoptada por ICA: “a los agricultores con grandes medios financieros deben ser dirigidos a las tierras y terrenos más buenos, y cada uno de ellos debe aprovecharse de un mínimo de 1.000 hectáreas”, escribió Ferrand en su informe. “Este mínimo, que puede superarse fácilmente, debe habilitar la instalación de una planta de proceso de aceite bajo condiciones económicas óptimas” (1959: 38). Pero él agregó una medida complementaria: “al lado de las plantaciones industriales, es de gran interés social y económico para Colombia establecer, bajo condiciones bien pensadas, los esquemas de la colonización basados en el cultivo de palma de aceite” (p. 39). Él vislumbró un sistema agrícola dual de grandes propiedades al lado del cultivo en pequeña escala que ha caracterizado la agricultura colombiana por décadas (Fajardo 1991). Como ya hemos planteado, el esfuerzo temprano de ICA por atraer los agricultores locales negros a la producción de la palma de aceite no encontró

mucho éxito. La producción en pequeña escala enfrentó las limitaciones en la comercialización de la cosecha, ya que los pequeños agricultores deben vender a precios arbitrariamente bajos a las pocas empresas con plantas de procesamiento. Y mientras una cooperativa de pequeños productores liderada por don Primitivo y sus amigos y dirigida en los años ochenta y comienzos de los noventa por el hijo de don Primitivo, Rubén —un experto en la administración de cooperativas con título universitario— ha hecho algunas incursiones en el mercado, no eran ninguna competencia para las poderosas empresas del interior del país con inmensas cantidades de capital a su disposición. De hecho, en un episodio que demostró el desequilibrio absoluto de poder, la cooperativa perdió hacia finales de los ochenta la mayoría de su tierra (más de 1.000 hectáreas) con el grupo de Varela de Cali que se las apropió después de un juicio pagándole a la Cooperativa la ridículamente baja compensación de cinco millones de pesos con la que los pequeños agricultores pudieron comprar luego solo 30 hectáreas.⁷

La concentración de tierra causada por esta situación fue estremecedora. Según las estadísticas oficiales, había ya 14.000 hectáreas plantadas en la palma africana en 1989. Para 1996, el área controlada por empresas agroindustriales consagradas a este cultivo (localmente conocido como palmicultoras) había aumentado a 30.000 hectáreas, aunque no todas estaban bajo el cultivo, y la mayoría de las compañías todavía tenían planes de expansión. Según algunas estimaciones, el 60% de esta tierra se estableció a expensas del bosque primario. La adquisición de la tierra ha caído en una combinación de medidas, una gama que va desde la compra de tierra a precios que serían considerados altos por los agricultores locales hasta medios menos amables, incluyendo coerción directa y las amenazas. Con el paso del tiempo, muchos agricultores negros aprendieron a no vender su tierra tan fácilmente, comprendiendo que el dinero obtenido de la venta no duraría en un precario barrio de Tumaco, una ciudad que vio su población urbana crecer casi el doble en los años noventa como resultado de la migración masiva causada por la rápida concentración de la tierra. La resistencia para vender se presentó en los años noventa a lo largo del río Rosario, por ejemplo. Dado que una de las crecientes áreas de cultivo de la palma se localiza entre el río Caunapí, el margen derecho del río Rosario y la carretera de Tumaco-Pasto, esta resistencia es significativa. A mediados de los años noventa, El Sande, una comunidad de aproximadamente cincuenta personas localizada entre el río Mira y la frontera ecuatoriana, se negó a vender sus tierras a una de las palmicultoras más grande (Palmas de Tumaco), la cual casi completamente rodeó esta comunidad. Ellos se negaron a vender con la creencia que su tierra es el único medio de su subsistencia y supervivencia, aun cuando eso signifique que todo su comercio ha tenido que ser realizado con los pueblos del Ecuador bajo condiciones desventajosas. Como don Primitivo comentó en 1993, “nosotros somos pequeños agricultores; los extranjeros están agarrando la mayoría de la tierra”.⁸

Para finales de los años noventa, había aproximadamente dos docenas de grandes palmiculturas, cinco de ellas con más de 1.000 hectáreas.⁹ Todas eran controladas por los grupos de grandes capitalistas del interior del país, particularmente Cali y Bogotá. Este cultivo también ha aumentado en otras partes

de Colombia, y como resultado el país se convirtió en el quinto productor mundial en los años noventa después de Malasia, Indonesia, Nigeria y Costa de Marfil. Había aproximadamente 120.000 hectáreas cultivadas en 1992 en todo el país que produjeron aproximadamente 285.000 toneladas de aceite. La palma africana representó cerca de 7% de las cosechas permanentes en el país y 3% del producto interno bruto agrícola. Para 1999, ya había aproximadamente 150.000 hectáreas en cultivo que produjeron 440.000 toneladas de aceite del que se exportaron 94.000, principalmente a la Unión Europea (CEGA 1999). El 40% de la totalidad exportada de aceite de palma provino del área de Tumaco, aun cuando sólo cerca del 13% del área cultivada del país en palma se encontraba localizada allí. Aunque hubo a comienzos de la presente década un programa para aumentar la producción por parte de los pequeños agricultores en 4.000 hectáreas, el crédito y la asistencia técnica se ha dirigido casi exclusivamente a los grandes cultivadores (ver Castaño 1996 para los detalles). Con el apoyo activo del gobierno, los grandes cultivadores han podido traer al país los últimos desarrollos agronómicos, genéticos y tecnológicos de los líderes mundiales en Asia Oriental Sur, sobre todo Malasia, de tal manera que Colombia logró a finales de los noventa el segundo lugar mundial en rendimiento más alto en relación a las toneladas de aceite crudo por hectárea cultivada (3.67). Es más, Fedepalma (Federación Nacional de Cultivadores de Palma de Aceite) abogó por un “nuevo pacto” con el estado que haría de la industria del aceite de palma un importante “artefacto de desarrollo integral” para el país en su conjunto (Fedepalma 1993, Mesa Dishington 1993, CEGA 1999). La creación de empleos se arguye como una razón importante para la expansión de la industria, aunque ésta no es tan sustancial como sus defensores la hacen aparecer (más adelante elaboraré este punto). Las palmiculturas aumentaron el cambio de la apropiación de la tierra después de 1999, con la ayuda de paramilitares y recursos del Plan Colombia principalmente financiado por los Estados Unidos. El sector fue aclamado nuevamente como un polo de desarrollo por la segunda administración de Uribe (2006-2010). Hoy, la industria está teniendo un impulso debido al discurso de biocombustibles; en este mercado mundial creciente, a menudo presentado como una alternativa sustentable a los combustibles fósiles, la palma africana aparece como una principal contendidora. Los ecologistas y los activistas indígenas y negros están advirtiendo debidamente sobre este desarrollo, dado que implica una destrucción aun más rápida del bosque y el desplazamiento de grupos locales.¹⁰

No sobra decir que el impacto social negativo que el sistema de la plantación ha tenido para las comunidades locales y los ecosistemas no entra en los fáciles cálculos de Fedepalma o los del gobierno. Cruzando a pie una de las plantaciones más grandes en 1993 (Astorga que se extiende entre los ríos Caunapí y Rosario y la carretera de Pasto-Tumaco), reveló una situación difícilmente concebible quince años antes. Cientos de obreros afrocolombianos se veían ocupados trabajando a lo largo de las filas interminables de árboles de la palma, plantadas regularmente junto a una red de 200 km. de caminos tendientes principalmente a sacar el producto por procesar. Las mujeres son encargadas de mantener libres de malezas el área bajo cada palma en la plantación, mientras los hombres aplican el fertilizante y recolectan y transportan

la fruta a la planta de extracción localizada en el corazón de la plantación. Un inmenso sistema reticular de caminos asegura transporte rápido de las frutas a las plantas de procesamiento. La mayoría de los obreros son contratados por intermediarios y les pagan el sueldo mínimo legal sin beneficios o seguridad de ningún tipo. La disciplina del paisaje —filas seguidas de más filas de verdes palmas, literalmente hasta donde alcanza la mirada— corresponde a la disciplina de los obreros. El fin del día de trabajo, a las 5:00 pm., es precedido por el ruido errático de los camiones que transportan de regreso a los obreros al margen del río, de donde ellos remarán río abajo a sus casas en sus canoas, o al camino que conecta la plantación con Tumaco o a los pueblos cercanos más pequeños, algunos de los cuales han visto crecer significativamente el número de sus habitantes en un esfuerzo de la nueva fuerza de trabajo para mantener bajos sus gastos. Con el amanecer del próximo día se presenta el mismo tráfico, sólo que en la dirección opuesta.

Muy diferente era el paisaje local y paso de vida antes de la llegada de las plantaciones. Quienes todavía tienen sus fincas a lo largo de los ríos constituyen un espejo en el cual los obreros de la plantación podrían ver su reciente pasado. El nuevo paisaje disciplinado y simplificado es un efecto de los aparatos de captura de capital y el estado cuando ellos ejercen su acción sobre el territorio, los humanos y el dinero. Los resultados son la tierra (la propiedad privada); la fuerza de trabajo disciplinada (para la extracción de plusvalía), aunque esto no puede definirse en términos de estricta proletarización desde que los arreglos con obreros son de muchos tipos (incluyendo sub-contratos, el trabajo a destajo, el endeude, relaciones de parentesco, etc.); y un sentido de dinero como el medio generalizado de intercambio para las mercancías. La contundente marcha de las plantaciones ha tenido lugar a expensas de los bosques locales y las parcelas agrícolas y de los ríos, ahora contaminados seriamente con los desechos de las plantas procesadoras que incluyen pesticidas y residuos de herbicidas. También se han transformado significativamente los sistemas de producción local y, por tanto, la subsistencia; y claro las culturas y comunidades negras, muchas de éstas transformadas ahora en fuerza de trabajo barata para las plantaciones en una tierra que era suya. A la polisemia de lugares y culturas, la plantación opone las monoculturas de la mente y espacio de la agricultura moderna y las relaciones sociales (Shiva 1993). El ampliamente interrelacionado y auto-organizando mundo del bosque, ríos, fincas y comunidades entran en el proceso de simplificación y estructuración jerárquica, por la fuerza pura si se requiere como en los más recientes años.

Hasta ahora hemos presentado un cuadro muy conocido del desarrollo capitalista, y esto parece ser en gran parte lo que está pasando. Pero la historia no trae necesariamente consigo una línea ineluctable que produce un simple triunfo capitalista. Por lo menos, a finales de los años noventa muchos de los obreros negros todavía mantenían la esperanza de retornar al pequeño cultivo, temporal o permanentemente, para pasar el grueso de su vida en los ríos. Esto sugiere que la conciencia negra está lejos de estar completamente transformada aun si, como se lamentan los viejos, su descendencia ya no está interesada en las “tradiciones” y mucho menos en la vida rural. Hay un espacio entre la colonización de conciencia por el capital y la modernidad y

la conciencia de esa colonización donde el proceso se disputa activamente y es significativamente reconfigurado por quienes lo están sufriendo (Comaroff y Comaroff 1991). Incluso la cooperativa de palma de los pequeños productores representó durante un tiempo una advertencia contra la idea común que el capitalismo sólo engendra más capitalismo. Aunque el sostenimiento del sector mercantil capitalista parece estar aumentando dramáticamente en este área particular del Pacífico, sería necesario investigar lo que está pasando en el sector no mercantil (independiente, comunal y en los territorios colectivos), y en las estrategias domésticas en las áreas rurales y urbanas para determinar el carácter de los regímenes económicos en este complejo paisaje de formas y prácticas. Como veremos más adelante, ciertas formas colectivas de economía han surgido a mediados de los noventa que no pueden ser reducidas a términos estrictamente capitalistas.

Es importante mencionar que la producción de palma por parte de los pequeños productores no es de ninguna manera despreciable. En 1999, había 1.427 fincas con menos de 5 hectáreas plantadas en la palma, y 350 con una extensión de entre 5 y 20 hectáreas, sumando a aproximadamente 3.500 hectáreas que representan 18% del área total bajo el cultivo y entre 10 y 15% de la producción total (Fedepalma 1999). Pero las prácticas del cultivo son completamente diferentes. En lugar de en las filas regulares, los árboles de la palma se dispersan a lo largo de la finca, mezcladas con otros cultivos para la subsistencia como el plátano y cacao. Esto no significa que las palmas estén plantadas al azar ya que los agricultores tienen un mapa mental exacto de toda su finca, así como una comprensión de las asociaciones entre los varios árboles y cosechas. Los agricultores no sólo tienen en cuenta el tipo de semillas y tierras, sino también los regímenes de sombra y temperatura alrededor de cada planta, incluyendo las "malezas". Los agricultores negros tienden a reproducir así en sus parcelas la heterogeneidad y complejidad que se encuentran los bosques primarios o secundarios. Para los tecnócratas gubernamentales esta complejidad aparece como irracionalidad, desorden e ignorancia (e.g. CEGA 1999: 35-37). Para los agricultores, es una manera de asegurar el suministro de comida y la reproducción del grupo doméstico, al tiempo que generan alguna producción para el mercado. En disputa aquí están dos modelos diferentes de tierra y naturaleza (el próximo capítulo). Por ahora es suficiente con afirmar que mientras las plantaciones siguen las demandas de capital, los agricultores locales han podido configurar un ritmo de producción que no se pliega completamente a la racionalidad de capital; ellos retienen un cierto nivel de autonomía con respecto al disciplinamiento de la fuerza de trabajo, del paisaje y del tiempo que son un imperativo de la producción capitalista. Desde finales de los noventa, sin embargo, la presión de los capitalistas, políticos locales y agencias de desarrollo es transformar las prácticas de las pequeñas fincas para parecerse a las de las grandes plantaciones. Esto está haciéndose principalmente a través de una estrategia donde la punta de lanza es una corporación mixta regional, Cordeagropaz, establecida con la colaboración de grandes empresarios.¹¹ Si es exitoso, este programa producirá una ruptura significativa en tradicionales prácticas de cultivo.

¿Cómo puede uno estimar lo in/completo del desarrollo capitalista, evitando el extremo de “ver el capital por todas partes” sin caer en la trampa de “ver la resistencia por todas partes”? Probablemente hay tantas respuestas a esta pregunta como marcos marxistas y post-marxistas. Debe estar claro ahora que el énfasis en esta sección no está en una economía detallada de las operaciones ni en decidir el carácter de la industria de una vez y para siempre. Ante todo, quiero poner entre paréntesis el supuesto de que estas empresas pueden describirse en términos puramente capitalistas, pero para dar cuenta de esto se requerirían información más detallada. Baste mencionar que incluso las palmicultoras más grandes contratan un número relativamente pequeño de empleados con contratos anuales (aproximadamente 200 para los más grandes con 2.000 a 4.000 hectáreas cultivadas). El resto de los obreros sólo se contratan cuando se requieren ciertas actividades cíclicas (por ejemplo, el control de las malezas y la aplicación de fertilizante). A mediados de los años noventa, se estimaba que la creciente industria de palma era responsable de 10.000 trabajos directos aproximadamente para cerca de 20.000 hectáreas cultivadas (Angulo 1996). En relación a la fuerza de trabajo, hay dos tipos principales de situaciones. Primero, la mayoría del personal administrativo y técnico tiene un contrato permanente (relación de sueldo convencional); la mayoría de ellos también es de fuera de la región y no son negros. Segundo, hay toda una amalgama de relaciones laborales para las operaciones intensivas como la cosecha y el transporte de la fruta. Éstos normalmente operan en base a la constitución de un grupo de trabajo por un contratista; el contratista usa las varias modalidades a su vez, que incluyen el endeude, el jornal, el destajo o un acuerdo dado para compartir costos y beneficios (la *sociedad*). Las relaciones de parentesco, simbólicas y de amistad están a menudo envueltas en estos arreglos. El proceso también supone una dimensión de género; de las tres operaciones involucradas la cosecha (el corte de los racimos de fruta de palma realizado con una herramienta larga, es realizado por un *tallero*; la recolección del suelo de la fruta caída o *pepas*, es el trabajo de las *peperas*; y el transporte de la fruta, normalmente por la mula, al camino más cercano, es hecho por los *muleros*), el primero se hace por los varones adultos, el segundo por las mujeres (frecuentemente ayudadas por sus niños jóvenes), y el tercero por los hombres más jóvenes. A las *peperas* se les paga la mitad de lo que se les paga a los *talleros* y un tercio menos que a los *muleros*. A las mujeres se les paga a destajo (por la cantidad de fruta recolectada), una práctica común en el mundo. En otros términos, la organización del trabajo se hace por género y supone un orden racializado. Éste es un aspecto de la colonialidad del poder que será discutido en el capítulo 4.

La interpretación de esta constelación de arreglos obreros no es fácil. Una explicación ve en juego una estrategia doble —los procesos de proletarianización y los de campesinización— articulada a los avatares de los mercados mundiales (Whitten [1974] 1986). Otros ven la economía de Tumaco como una polifonía de actividades pragmáticas determinada por la necesidad de adaptarse a un ambiente incierto (Arocha 1991). De una perspectiva marxista, la articulación por el capital de varias formas de trabajo, tenencia de la tierra y de prácticas de producción —y entre formas capitalistas y no capitalistas— se engrana hacia la reproducción ampliada de capital. En otros

términos, aunque no estrictamente capitalista, la fuerza de trabajo negra es subsumida y articulada al capital. Los enfoques más recientes de esta tradición conciben la fuerza de trabajo negra y las fincas articuladas con el capital, pero reteniendo algún margen de autonomía. El capital es percibido como localmente inscrito según condiciones sociales y culturales específicas, y esta inscripción transforma las racionalidades locales cada vez más hacia el mercado y las formas de mercancía (Restrepo 2004). Esta posición percibe el capital como un juego heterogéneo de prácticas, aun cuando todavía está articulando muchas formas de trabajo y producción (ver también Quijano 2000). Al final del capítulo, introduciremos un panorama más diverso de las formas económicas que permiten una lectura menos capitalocéntrica de la producción de palma y de camarón.

Finalmente, es necesario tener presente que la palma de aceite (y el cultivo de camarón, expuesto más adelante) es una operación global. El aceite de palma es el principal aceite cocción en muchos países asiáticos como China e India, el segundo aceite alimenticio en Europa, y ahora una cosecha principal para la economía global del biocombustible. El cultivo se ha extendido fuertemente durante los últimos cincuenta años, con un aumento del 32% en el consumo global de aceite de palma en la segunda mitad de los años noventa (Wakker 1998, citado en Gibson 2000). A pesar de la crítica creciente de su expansión rápida en bosques húmedos tropicales donde se destruyen modos de vida indígenas y biodiversidad, las perspectivas para el crecimiento de esta industria parecen radiantes: de nuevo, incluso más a la luz de los biocombustibles. Así en de la mitad al final de los años noventa el gobierno malasio diseñó los planes para el desarrollo de 1.5 millones de hectáreas destinadas a la palma de aceite en Sarawak, la mayoría de ellas localizada en las tierras tradicionales de los indígenas dayak. Siguiendo sus pasos, el entonces presidente de Colombia, Andrés Pastrana, anunció en marzo de 2001 su intención para consagrar 3 millones de hectáreas a las plantaciones de gran escala (en unidades de 20.000 hectáreas o más). Él presentó este proyecto en la conferencia del Instituto Asiático de Liderazgo Estratégico en Malasia, invitando a los empresarios malasios en particular a invertir en Colombia para que “el progreso y el desarrollo social pueden alcanzar áreas grandes de Colombia que están listas a unirse en el cultivo y procesamiento de esta mercancía primaria”.¹² La expansión continuada de la palma africana se ha vuelto casi una obsesión de la segunda administración de Uribe, sin tener en cuenta sus dramáticos costos humanos y ecológicos.

b) Mangles locales vs. camarones globales

Como ya conocemos por el capítulo anterior, los mangles constituyen una parte muy importante de la vida social, cultural y ecológica del Pacífico. Más de la mitad de los bosques de mangle del Pacífico se localiza en Nariño, con cerca de 150.000 hectáreas. Aun cuando, como dicen los biólogos, el 70% de los mangles del Pacífico nariñense ya han experimentado una significativa intervención, particularmente debido a la fase de extracción industrial del tanino de su corteza que se concluyó a principios de los años setenta, ellos continúan siendo una fuente vital de sustento para las poblaciones locales. Los mangles juegan un papel crucial en el mantenimiento y reproducción

de la vida de los ríos y del océano. Los biólogos enfatizan el hecho de que los mangles son uno de los ecosistemas más productivos en la tierra, reciclando cantidades grandes de nutrientes y manteniendo la calidad de agua, un hecho que algunas comunidades negras asentadas cerca a los manglares en Ecuador han usado como la base de creativos cálculos estadísticos para oponerse a los argumentos de las grandes empresas camaroneras. Cuando la productividad total del mangle es considerada (por lo que se refiere a la energía incluida, por ejemplo), la producción industrial del camarón aparece como una alternativa sumamente pobre (Martínez Alier 2002). Los manglares acogen a un gran número de especies de flora y fauna, incluyendo peces, moluscos y crustáceos; ellos son el sitio de interacciones complejas entre las especies acuáticas, insectos y pájaros, por lo que son cruciales para la biodiversidad local. Además, los manglares son esenciales a las fases reproductivas tempranas de muchas especies. Los huevos de camarón, por ejemplo, son puestos en los mares cerca de las áreas costeras, pero las larvas se dirigen a los manglares donde ocurre una buena parte de su crecimiento antes de regresar al mar. Los manglares protegen las áreas costeras de la corrosión e invasión del mar y, finalmente pero no menos importante, los manglares proporcionan el sustento a muchas personas en las áreas circundantes. Entre los recursos proporcionados por los manglares a las poblaciones locales está la madera para la construcción de la casa, especies acuáticas desde los peces a los moluscos, animales de caza como iguanas y osos perezosos, madera para la producción del carbón de leña, tanino para las artes manuales, y algunas frutas y plantas medicinales. Buena parte del movimiento y transporte también tiene lugar a lo largo de los estuarios (conocidos localmente como *esteros*) que existen en los manglares. Así, aunque profundamente localizados, los manglares no son simplemente locales ya que, hablando ecológicamente, cumplen muchas funciones de importancia más allá de la localidad.¹³

No es fácil de entender por qué estos ricos y, para la mayoría, uno de los mundos socio-naturales más hermosos podrían estar bajo la amenaza de una rápida destrucción, pero esto es precisamente lo que ha estado sucediendo desde la mitad de los años ochenta. Desde entonces, la flota industrial de pesca de camarón ha sido blanco del ataque de los ambientalistas debido a su impacto destructivo en los hábitats del lecho marino y a su alto nivel alto de captura de muchas otras especies, incluyendo a las tortugas. Algunas botan al mar quince toneladas de peces no comercializables por cada tonelada de camarón, como ha informado Shiva (2000: 40). Las comunidades de pescadores a lo largo del mundo habían estado demandando una prohibición de los camaroneros mecanizados desde los años setenta. Con una ecología marina degradada se presentó una disminución significativa de la captura de camarón y langostino. Asociada al apetito aparentemente inagotable de camarón en los Estados Unidos, Japón y Europa (los cuales en 1993 consumieron cerca de dos mil millones libras, Filose 1995), esta situación despertó el sueño de la acuicultura en gran escala como una solución a la crisis ecológica causada por la sobrepesca y el problema del suministro. Siempre ávido de ayudar, el establecimiento de desarrollo internacional proveyó el eslabón faltante en términos de amplia financiación y apoyo técnico a la acuicultura industrial. Entre 1988 y 1995, el Banco Mundial y los bancos de desarrollo regionales

proporcionan el 69% del financiamiento externo a 40% de los proyectos en el mundo entero. Otras instituciones de préstamo bilaterales o multilaterales financiaron un porcentaje significativo de los proyectos restantes. Muchos de estos proyectos tenían asistencia técnica y alguna financiación de FAO y PNUD (Tirado 1998). Así empezó uno de los más importantes, y cuestionables, capítulos de la llamada “revolución azul” (Shiva 2000). En muchas regiones este desarrollo está teniendo lugar a expensas de los manglares, ya que para reducir los costos y tener un alto y rápido rendimiento de la inversión la industria se ha basado en la construcción de inmensos estanques destruyendo los manglares. Para 1990, más de 26% de la producción mundial de camarón ya provenía de los sistemas de cultivo, lo que diez años antes solo aportaba el 2%. El consumo creciente y los adelantos científicos y tecnológicos (como los adelantos en la producción de la semilla y la genética, particularmente la producción de las semillas en los criaderos, y en el manejo del estanque y la nutrición; ver, por ejemplo, Faster y Lester 1992), sugiere que el crecimiento futuro de la industria parece garantizado —si se pueden controlar los problemas ecológicos y sociales a su alrededor—.

En América Latina, Ecuador tomó el liderazgo en el desarrollo del cultivo de camarón. Ecuador es de hecho el segundo productor mundial de camarón en cautividad, aunque la industria ha sido muy afectada por varios factores recientemente, desde enfermedades virales que matan el camarón en sus fases tempranas y la polución de agua hasta una prohibición gubernamental sobre nuevas construcciones de estanques debido al nivel alarmante de destrucción del mangle y la creciente oposición de la comunidad. En Colombia, la industria despegó a mediados de los años ochenta gracias a los generosos subsidios y apoyos del gobierno, incluyendo giras pagadas a los empresarios interesados a los principales países productores del mundo en Asia. Colombia todavía es una productora relativamente pequeña (10.000 tons/año métricos se produjeron en 1997 en aproximadamente 3.000 hectáreas) comparado con Ecuador (130.000 tons/año en 180.000 hectáreas) o Thailandia (150.000 toneladas en 70.000 hectáreas). Sin embargo, su contribución a la acumulación del capital en la región no es despreciable. Los cultivos de camarón representaron en las exportaciones en 1994 un valor \$55 millones de dólares, con una producción en la región de Tumaco de más del 30% del total. Entre los factores citados como favorables al desarrollo de este sector en esta región están: la excelente calidad de las aguas en la ensenada de Tumaco, aguas que habilitaron un nivel alto de productividad (aunque la contaminación está creciendo todos los años con los desechos de las industrias de palma y camarón); los subsidios del gobierno; los programas de crédito (ascendiendo a \$ 52 millones de dólares para el período 1989-95 en el sector de la acuicultura); crecimiento de la demanda global; la posibilidad de usar los manglares para bajar los costos de la construcción; y un fuerte programa de investigación financiado por el gobierno y asistencia técnica. Este factor final fue crucial después de 1992, cuando la industria enfrentó su primera crisis como resultado de la contaminación viral del camarón, una disminución en la demanda global y una revaluación de la moneda del país. Varias industrias fueron forzadas a cerrar a lo largo de los años noventa.¹⁴

Como en el caso de las palmicultoras, los cultivos de camarón fueron establecidas principalmente por capitalistas de Cali, Bogotá y Medellín. El cultivo más grande, Maragrícola, tenía 265 hectáreas de camarón y 45 en tilapia a mediados de los años noventa. Esta camaronera fue establecida por un conocido grupo capitalista de Cali (Mayaguez), cuya línea principal de inversión es la caña de azúcar.¹⁵ La industria del camarón emplea a muy pocos obreros directamente (Maragrícola tenía sólo 220 obreros a mediados de los años noventa, y todos los empleados calificados se habían traído del interior del país). Un número más grande de trabajos se crearon indirectamente en el empaque de los pescados y del camarón en las plantas en la ciudad de Tumaco. Son principalmente mujeres las contratadas para este trabajo; ellas se presentan a las 5:00 de la mañana en la puerta de las plantas procesadoras a la espera de conseguir un trabajo durante el día. En la mayoría de estas plantas el trabajo se hace bajo precarias condiciones. Las mujeres tienen que pararse en el suelo mojado el día entero, se les paga a destajo, es decir, según el peso del camarón que procesan (limpiar, decapitar, pelar y desvenar), y a menudo terminan con severos dolores de espalda y las manos ensangrentadas. La planta de procesamiento más grande, establecida por algunas camaroneras, tiene mejores condiciones de funcionamiento, proporcionándoles botas de caucho y delantales a las mujeres.¹⁶ En general, y como en otras partes del mundo donde las condiciones de los “talleres de sobreexplotación” (*sweatshop*) prevalecen, esta división sexual del trabajo, aunque les proporciona una magra fuente de ingresos a las mujeres, no sólo se fundamenta en las ideologías sexistas sobre la destreza manual de mujeres y su obediencia, sino que también representa poco en términos de una mejora de las condiciones de vida vis à vis los hombres y la sociedad en general (ver Ong 1987, Mies 1986). El trabajo para los hombres en las camaroneras es más esporádico. Los intermediarios contratan grupos de hombres para realizar ciertas actividades como la cosecha y mantenimiento de los estanques cada cuatro meses. La cosecha se hace por la noche, y los hombres tienen que estar en el agua durante la mayoría de la noche. Este trabajo dura a lo sumo una semana, después de la cual los hombres son desempleados o regresan a sus actividades de pesca y agrícolas de costumbre que un buen número de ellos todavía puede realizar.

Además de la destrucción de muchas hectáreas de bosque del mangle (2.600 hectáreas para Nariño para mediados de los años noventa, Castaño 1996: 34) con el impacto concomitante en las formas de sustento de las personas, las camaroneras contribuyen también a la degradación medioambiental del área. Estos problemas originan primero en el hecho que la industria usa intensivamente una variedad de insumos —desde concentrado para el alimento a los fertilizantes, antibióticos y químicos para regular el pH del agua— así como en los ácidos y sulfatos producidos por el funcionamiento, dada lo inadecuado de las tierras para este tipo de acuicultura (Tirado 1998, Shiva 2000). Las grandes cantidades de residuos orgánicos, descompuestas por los microorganismos, contribuyen a la producción de fitoplancton que exige cantidades grandes oxígeno en la descomposición. Los desechos de las granjas, con su alta concentración de residuos orgánicos e inorgánicos, causan problemas extensos de hiper-nutrición y desoxigenación de las aguas

receptoras, alterando así el equilibrio del mangle y ecosistemas estuarinos. Este efecto es empeorado por la práctica de reciclar parcialmente las aguas del estanque para mitigar la tensión en los camarones y reducir su susceptibilidad a las enfermedades. Hay muchos otros efectos ecológicos, de salinización de los espejos de aguas y la mortalidad de diferentes especies en los estuarios debido a la introducción de virus y a las especies no autóctonas. Algunos métodos alternativos han sido sugeridos para disminuir algunos de estos problemas, siendo el principal la construcción de granjas de cultivo al interior en las zonas de elevación superior, conservando así los mangles. Esto es doblemente importante dada la dificultad y alto costo estimado de restaurar los manglares; el cual se ha calculado oscilando entre \$5.250 y 125.000 dólares por hectárea, dependiendo de la situación, con un promedio de 50.000 por hectárea (Tirado 1998: 26).¹⁷

No es sorprendente así que la destrucción de mangles por el cultivo de camarón ha generado la oposición de las comunidades locales y los grupos ambientalistas locales e internacionales en el mundo entero. Las luchas locales se unieron en 1997 para crear una red, la Red de Acción del Camarón Industrial (ISA Net, www.shrimpaction.org) y realizar campaña contra el cultivo industrial del camarón y ayudar a las organizaciones locales y comunidades a tratar con su impacto (catorce países participaron en la fundación, incluyendo Honduras, otro productor grande, Ecuador y Colombia, el último representado por el PCN). En octubre de 1996, delegados de 21 organizaciones no gubernamentales, de la comunidad y del movimiento social se encontraron en Choluteca, Honduras, para discutir la expansión mundial del cultivo del camarón. En lo que se convirtió en una comunicación muy conocida llamada la Declaración de Choluteca (ver Acción Ecológica *et al.* 1997), este grupo deploró la destrucción y contaminación de bosques del mangle, estuarios, y pantanos; el desplazamiento y marginamiento de comunidades locales por el cultivo del camarón; y las prácticas no sustentables como la introducción de especies no nativas y la captura de larvas de camarón de maneras que afectan adversamente la supervivencia de otras especies. Entre otras cosas, se propuso una moratoria global en la expansión del cultivo de camarón, la introducción de las prácticas sustentables compatibles con la estructura y funcionamiento de los ecosistemas naturales y las prácticas culturales e intereses socio-económicos de las comunidades costeras, y la participación activa de comunidades locales. Entre las Ongs y las organizaciones del movimiento social presentes estaban Acción Ecológica y Fundación Ecológica de Muisne (Fundecol) de Ecuador, el Proceso de Comunidades Negras del Pacífico colombiano y Greenpeace.

Las luchas de esta clase a menudo encuentran expresión elocuente en las narrativas de personas locales, como en el caso de una mujer negra reportado por un grupo de base local en Ecuador, Fundecol, en su llamada para una movilización contra un camaronera ilegal en Muisne en 1999:

Nosotros siempre hemos podido cubrir con todo, y ahora más que nunca, pero ellos quieren humillarnos porque nosotros somos negros, porque nosotros somos pobres, pero uno no escoge la raza en la cual nace, ni uno escoge no tener nada que comer, ni estar enfermo. Pero yo estoy orgullosa de mi raza y

de ser una conchera [recolectora de conchas] porque es mi raza la que me da fuerza para esforzarme en la defensa de lo que mis padres eran, y mis niños heredarán; orgullosa de ser una conchera porque nunca le he robado nada a nadie, yo nunca he tomado el pan de la boca de nadie para llenar la mía, porque yo nunca me he arrastrado de rodillas para pedirle el dinero a alguien, y yo he vivido siempre poniéndose de pie. Ahora nosotros estamos esforzándonos por algo que es nuestro, nuestro ecosistema, pero no porque nosotros somos los ecólogos profesionales sino porque nosotros debemos permanecer vivos, porque si los mangles desaparecen, la gente entera desaparece, todos nosotros desaparecemos, nosotros ya no seremos parte de la historia de Muisne, nosotros no existiremos ya más, y esto nosotros no lo queremos [...] Yo no sé lo que nos pasará si los mangles desaparecen, nos comeremos la basura en las afueras de la ciudad de Esmeraldas o en Guayaquil, nos volveremos prostitutas, yo no sé lo que nos pasará si los mangles desaparecen... Lo que yo sé es que yo me moriré por mis mangles; aunque todo se caiga, mis mangles permanecerán y mis niños también permanecerán conmigo, y yo lucharé para darles la buena vida que yo he tenido [...] Nosotros pensamos, si los camaroneros que no son los propietarios legítimos, ahora nos prohíben a nosotros y a los carboneros [fabricantes del carbón de leña] pasar por las tierras que ellos han tomado, no permitiéndonos pasar por los esteros, gritándonos y disparándonos, qué pasará luego, cuando el gobierno les dé la tierra, ellos pondrán señales grandes de “propiedad privada”, ¿incluso nos mataran con la bendición del presidente? (citado en Martínez Alier 2002: 83).

Esto fue exactamente lo que pasó en el área de Tumaco a principios de los años noventa cuando un camaronera grande encerró 700 hectáreas de bosque del mangle y colocó signos visibles de “propiedad privada” para prohibirle a las concheras, carboneros y leñeteros (recolectores de madera y fabricantes del carbón de leña) locales de usar los mangles y estuarios de manera tradicional. Por ahora, es importante resaltar algunos de los aspectos de la declaración de la mujer negra de Muisne citada. En su narrativa encontramos la misma expresión de dignidad que ya hallamos con don Primitivo Caicedo y que también encontraremos brevemente con doña Ester Caicedo, una de las líderes en los proyectos comunitarios de cultivo de camarón en Tumaco. También encontramos varios rasgos que merecen ser resaltados de la perspectiva de una ecología política basada-en-lugar: la desconfianza del mundo basado en el dinero que hace pensar en una resistencia semiótica a la reconversión del ambiente en un recurso económico; la defensa de la cultura y el lugar en la convicción que perder los recursos perfila su desaparición como pueblo; y una noción de poder y de lo que depende más allá del lugar (por ejemplo, la vida en Esmeraldas y Guayaquil) que, aun cuando no es articulada como tal, hace pensar en una postura crítica hacia el estado y los mundos modernos. Son precisamente estos aspectos los que están en la base de mucho del ambientalismo de los pobres mundialmente. Lejos de fundarse en una noción estática de cultura, refleja un compromiso profundo con un mundo que aun cuando frecuentemente aparece amenazador también les anima a desarrollar proyectos económicos y ecológicos transformadores.¹⁸

El cultivo del camarón también ha contribuido a la transformación del paisaje. Los “espejos de agua” —como es conocida por los empresarios la superficie de varias hectáreas de los estanques— se convirtió en una nueva

imagen para los habitantes locales, acostumbrados al paisaje dimensional fractal de estuarios y mangles, con sus singulares raíces etéreas o al siempre espejo fluctuante de la vida del mar. El ondulante y suave espacio del mar que los pescadores artesanales (o pescadores tradicionales en el lenguaje de desarrollo) aprenden a navegar bajo la guía de los vientos y la luna, y el espacio fractal del bosque del mangle se acompaña ahora por el espacio estriado y regularizado de la modernidad que requiere a un proveedor de tecno-signos: los puntos en que la comida de concentrado serán lanzados en los estanques, o los medidores de ph; la torre para vigilantes y la formación regular de postes de luces que lanzan su luz del crepúsculo amanecer para prevenir el robo; los cercos y señales de bienes de dominio privado, odiadas por los habitantes locales; los tiempos fijados de sembrar y cosechar el producto. Incluso el camarón se procesa y clasifica según una norma internacionalmente establecida de doce tamaños que no sólo determinan el precio del producto sino también la satisfacción del consumidor del norte. Muy diferente es el conocimiento que regula la práctica de concheras, leñeteros y de pescadores artesanales en sus tradicionales ambientes; para algunos, este conocimiento es más cercano al arte, la improvisación pragmática o actuación que a una lectura científica de señales permitida por la racionalidad instrumental o su soporte en un cuerpo de conocimiento sin contexto. La transformación drástica del paisaje efectuada por el capital, de esta manera, también supone una transformación en los modos interrelacionados de saber, ser y hacer que a menudo operan sin la explicación adecuada.¹⁹

II. Las contradicciones entre capital, naturaleza y economía

Hay ciertas tendencias en la teoría social del capital y de la naturaleza que nos ayudan a entender la transformación que se está sucediendo en la región de Tumaco, más allá de los efectos más obvios en el paisaje, las relaciones sociales y las subjetividades. El resultado de la articulación de teorías liberales de la economía con el ambiente ha propiciado el campo de la economía ambiental. La idea principal detrás de este campo es la internalización de los costos ambientales ocultos de producción capitalista (los llamados externalidades) en los cálculos económicos; según este marco teórico, los economistas necesitarían tener en cuenta los costos ambientales de la producción de la palma de aceite y del camarón en el Pacífico (la contaminación de ríos, la destrucción de mangles, los costos de oportunidad del ecosistema) para llegar a un cálculo más “real” de los costos de producción. Este acercamiento, aunque un paso adelante es limitado ya que no cuestiona la capitalización de naturaleza y el trabajo, asume las plantaciones como una práctica legítima y deja intacto el marco del mercado. Una perspectiva totalmente diferente, la economía ecológica, constituye una propuesta más perspicaz. Esta perspectiva busca re-insertar la economía en las estructuras sociales (el conflicto y poder), el ecosistema (los procesos biofísicos y leyes) y la percepción social del ambiente (la cultura; Ver la tabla en la Introducción). Un planteamiento fuerte de la economía ecológica es que esos procesos socio-ambientales no pueden reducirse a los valores de mercado. De un lado, no hay un único valor estándar al

cual todos los valores pueden ser reducidos (por ejemplo, el dinero), como en la economía convencional y ambiental; del otro lado, es a menudo el caso que en las luchas ambientales hay inconmensurabilidad de valores (por ejemplo, entre cómo las corporaciones y comunidades valoran los mangles) para que sea imposible de encontrar un valor unificado estandarizado.

Esta es la razón por la cual el problema de valoración que está detrás de los conflictos ambientales es central a la economía ecológica. Los enfoques como la evaluación multicriterial permiten un medio para contrastar valores estandarizados en el diálogo y las soluciones posibles que no está basado en un idioma común (por ejemplo, el mercado) o valor (el dinero; ver a Martínez Alier 2002, Munda 1995). El caso de los manglares constituye un ejemplo claro de un conflicto de distribución ecológico en sus varias dimensiones: implica una defensa de los mangles como una fuente de sustento; coloca a las comunidades pobres basadas-en-lugar contra las empresas capitalistas con los lazos a los mercados del mundo; trae los conflictos anteriores sobre la valoración de recursos, con un ruido entre la valoración monetaria simple por parte de los defensores del cultivo de camarón y una valoración del multi-criterio por parte de ecólogos, comunidades y Ongs que incluyen una variedad de valores (el sustento y subsistencia, producción de la biomasa, la seguridad alimentaria, los valores culturales, la defensa costera, el valor del paisaje, los valores estéticos, la biodiversidad, etc.); y resalta la naturaleza cultural y basada-en-lugar del ambiente, dado que el “ecosistema” es concebido en términos radicalmente diferentes por las comunidades que lo habitan.²⁰

Algunas tendencias en el marxismo ecológico pueden ayudarnos a interpretar más allá la transformación de la región de Tumaco. Desde una perspectiva marxista, las palmiculturas y camaroneras están introduciendo una serie muy peculiar de fuerzas productivas y relaciones de producción, para el beneficio de algunos y el detrimento de otros, incluso del ambiente natural. Que esto se entiende bien por muchos agricultores locales negros se evidencia en sus repetidas protestas contra el hecho que la gente de afuera de la región están tomando y monopolizando la tierra, por su convicción continuada que es mejor producir valores en uso y artículos para el intercambio del mercado en su propia tierra que trabajar para las empresas, y por su juicio incontrovertible de que todos los que dejan sus tierras terminan mal en Tumaco. O podríamos invocar a Marx en un esfuerzo por explicar por qué una muñeca Barbie encontrada en una casa pobre en el río Rosario cuelga de la pared del cuarto principal, su envoltura del papel cristal intacta, junto con las fotografías de parientes muertos, estampas de la Virgen María y un recorte de revista que retrata una batidora eléctrica en una aldea pequeña sin electricidad. Esta Barbie fue traída por un pariente de Cali en uno de sus frecuentes viajes de retorno al río. Que la Barbie no circule sino que represente una modernidad todavía remota es otro recordatorio de las ambigüedades de la forma mercancía en un lugar que no está aún totalmente comprometido y donde, como Taussig (1980) lo plantearía, la existencia no ha sido totalmente desencantada por la mercancía.

Hay otras cuestiones por explorar desde una perspectiva ambiental. Como es bien conocido, no hay ningún tratamiento ecológico explícito en

Marx, ni el análisis cultural fue desarrollado. El desafío para el marxismo ecológico ha sido extender el materialismo histórico a la naturaleza física (cómo la historia natural influye en la historia humana y viceversa). Desde los años ochenta esta extensión ha llevado a un debate activo sobre lo que se llama la segunda contradicción de capitalismo. Brevemente, este concepto es elaborado en la noción que el capitalismo es un sistema orientado por y dependiente de la crisis dado su carácter no planificado que produce conflictos intra e inter clases y, de ahí, las crisis repetidas. El punto de partida de teoría marxista de la crisis, recordémoslo, es la bien conocida contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de la producción, o entre la producción y realización del valor y la plusvalía. El capitalismo se reestructura continuamente a través de estas crisis, de maneras que son contradictorias. Pero hay una segunda contradicción del capitalismo que se ha profundizado con el agravante de las crisis ecológicas. Esta contradicción enfatiza las condiciones de producción, insuficientemente teorizadas por Marx pero puestas al centro de la pesquisa por Polanyi (1957). Una condición de producción está definida como esos factores que no se producen como las mercancías, es decir, según la ley de valor, aun cuando se tratan como tales; esto incluye esos aspectos que Polanyi llamó las “mercancías ficticias”, como la tierra (la naturaleza), el trabajo (la vida humana), la especie y muchas condiciones generales y comunales de producción. El capitalismo moderno ha provocado la capitalización progresiva de las condiciones de la producción. Las palmas producidas en las plantaciones privatizaron la tierra y los derechos de agua, el camarón industrialmente producido y las semillas genéticamente diseñadas son todos ejemplos de la capitalización de naturaleza y la vida humana como condiciones de producción.²¹

Este proceso es mediado por el estado, el cual regula la producción de las condiciones de producción y las hace disponibles al capital (por ejemplo, los subsidios, asistencia técnica y control de la fuerza de trabajo en nombre del sector capitalista en Tumaco). Esta regulación es a menudo altamente burocratizada y crecientemente gubernamentalizada (Brosius 1999, Escobar 1999a, Luke 1999). El estado legitima este control sobre las condiciones de producción en términos del “interés general” (por ejemplo, el progreso, el desarrollo, el crecimiento económico). Pero esto sólo empuja al capital y al estado hacia formas de control más sociales, y por tanto más visibles, sobre las condiciones de producción vía la planificación más flexible y la flexibilidad planeada (incluso el uso creciente de violencia, como hemos visto). La Organización Mundial de Comercio, y los forcejeos contra ésta, es un caso de este punto. El problema importante aquí es que el capitalismo se subvierte a sí mismo cuando cambia a formas más sociales e ideológicas. Hay una contradicción entre las fuerzas productivas y relaciones, de una parte, y las condiciones de producción, en el otro. En otras palabras, el capital tiende a crear su propia barrera destruyendo las condiciones de producción. Esto se vuelve la base para la acción de los movimientos sociales, tales como los étnicos, de mujeres y los movimientos ambientalistas y nuevas coaliciones entre el trabajo y otros grupos. Su lucha tiene dos lados: por la defensa de condiciones de producción (por ejemplo, la vida humana, el cuerpo, naturaleza, espacio y lugar) contra los avatares y excesos del capital; y por el control

sobre las crisis-inducidas reestructurando las condiciones de producción (por ejemplo, el empuje por expandir la frontera de la palma de aceite a través de una combinación de fuerza, violaciones de derechos, y la asistencia del gobierno y el Plan Colombia). Ésta es otra dimensión de eso que Guha y Martínez Alier (1997) describen como el ambientalismo de los pobres.

En la región de Tumaco, la capitalización de la naturaleza en los sectores del camarón y de la palma de aceite crean una contradicción entre estos dos tipos de capital (la contaminación creciente de los ríos por los palmicultoras influye en el sector del cultivo de camarones negativamente, por ejemplo). Hay así contradicciones entre los capitales individuales y el capital como una totalidad. Durante las últimas dos décadas, el estado ha favorecido a las palmicultoras sobre de la industria del camarón, dado el poder político más grande de las primeras y la devastación ecológica más manifiesta causada por esta última. La inauguración a finales de 1993 de una innovadora facilidad del puerto de pesca para el proceso de camarón y de la pesca marítima dio algún ímpetu al sector del camarón. Los esfuerzos de este sector por controlar sus propias condiciones de producción (por ejemplo, a través de la producción local de las larvas para evitar los problemas que afectaron la industria en Ecuador) no les previno de una nueva crisis en el sector hacia finales de los años noventa, cuando se vieron obligadas a cerrar algunas camaronerías. Las alianzas entre el sector de la palma de aceite, las élites negras locales y las instituciones del estado locales y regionales parecen haberse posicionado por encima de la reproducción de condiciones de producción en la década presente, incluyendo el trabajo. Los movimientos sociales se oponen a estas alianzas y, a veces, a las iniciativas de las élites locales y regionales por el desarrollo capitalista auto-centrado.²²

En conclusión, el resultado de las luchas en y entre el capital, el estado y las organizaciones basadas-en-lugar afecta de complicadas maneras la producción y regulación de las condiciones de producción. Está por ser demostrado si las políticas del estado que pertenecen a las condiciones de suministro y regulación del ambiente, la fuerza de trabajo, la infraestructura y el espacio harán posible la reproducción de capital como una totalidad; desde 2000 el instrumento elegido ha sido fuerza y los nuevos aparatos legales (esto se ampliará en las conclusiones del libro). El uso de la fuerza podría significar que el capital continuará destruyendo sus propias condiciones rápidamente, y que ni el estado ni el capital podrán reconstruir esas condiciones racionalmente en una base a largo plazo. Esto resalta una serie de preguntas, desde la eventual (y continuada) re-construcción de las condiciones de producción por el capital, el estado o los movimientos sociales (o por una combinación de estos actores) hasta una posible redefinición de la producción, la cual abordaremos en la conclusión del capítulo. Antes de hacerlo, hay una última pieza del rompecabezas económico que necesita ser traída a la discusión; ésta es la posibilidad de visibilizar las prácticas no capitalistas en algunos proyectos de la comunidad en la región de Tumaco.

III. Más allá del “capital”: camaroneras comunitarias como una práctica no capitalista

Doña Ester Caicedo era uno de los pilares más importantes de la camaronera comunitaria del barrio Unión Victoria en Tumaco desde su concepción a comienzos de los años noventa. Hace muchos años, trabajando como empleada del servicio doméstico para una personalidad de la televisión famosa en Bogotá, soñó con ser una estrella de la televisión y casi tuvo éxito. Pero se enamoró de un hombre de Tumaco y, embarazada, se regresó a su región de origen. En el Litoral, la única alternativa que encontró fue vendiendo pescado en la carretera, cerca de Tangareal. Con la ida de su amante, ella trabajó durante un tiempo como administradora de un pequeño hotel local que pertenecía a un amigo. Con sus ahorros, adquirió una tierra y construyó una casa para ella y su joven hija. Ella fue al manglar para encontrar los postes principales para la casa que construyó con sus propias manos. Con su casa terminada, se volvió una “buena partida” a los ojos de hombres locales. Pero aun cuando anhelaba a un compañero y más niños, pensó ¿para qué traer a un hombre a la casa que había construido con su propia fuerza sólo para constatar que más pronto o tarde él se sentiría como si pudiera mandarla? Ella no podía aguantar eso ya. Además, como ella dice, nació para un destino diferente; estaba destinada ser una líder, ser libre como el viento y consagrar su vida a las cosas más importantes, incluyendo a sus niños.

Doña Ester nació en el río Mira y creció por todo el Pacífico nariñense; cuando niña trabajó revendiendo plátanos. Eso fue antes de ser llevada por una tía a Tumaco para un poco de estudio, y antes de viajar a las ciudades grandes del interior para ver el mundo mientras trabajaba como empleada del servicio doméstico. Hacia finales de los años ochenta, en sus tardíos treintas, sentía todavía que quería transformar su vida y crear algo nuevo. Así que encontró un nuevo trabajo como carbonera (fabricante del carbón de leña); era un trabajo duro hecho principalmente por los hombres, pero el ingreso era bueno. Pronto, sin embargo, el anuncio de la llegada de electricidad al área amenazó su nueva ocupación. Estaba en medio de estos cambios cuando se encontró a José Joaquín Castro, un carbonero veterano, y también un líder natural. Juntos, y con la ayuda de una tercera persona, Luciano Castillo que varios años antes la había liderado una exitosa toma de tierra en otra parte de la ciudad y quién había aprendido sobre la organización comunitaria, fundaron la Asociación de Carboneros y Leñeteros (Fabricantes del Carbón de leña y Asociación de Coleccionistas de Leña, Asocarlet). Eso fue a finales de los años ochenta, lo que coincidía con la primera ola de instalación de camaroneras en la región. Dado que don José Joaquín había trabajado con el INPA y tenía algo de experiencia con el cultivo artesanal de peces, no les tomó mucho tiempo para que empezaran a pensar en tener su propia camaronera. Esta idea se volvió una obsesión cotidiana y un poderoso sueño que, contra viento y marea y la opinión de la mayoría, hicieron pronto real.

Los manglares usados tradicionalmente por los pobladores locales habían sido considerados como tierras baldías. Esto era cierto incluso sobre los mangles que estaban dentro del perímetro urbano de Tumaco, como aque-

llos en los barrios Unión Victoria y El Porvenir en donde las camaroneras comunitarias se establecieron a comienzos de los años noventa. Cuando las áreas adyacentes de mangle empezaron a ser reclamadas por las compañías grandes, las encerraban y no permitían el paso de los carboneros y leñeteros que habían vivido del aprovechamiento del mangle todas sus vidas. Esta era la situación cuando, a finales de 1993, los 25 miembros de Asocarlet que originalmente habían decidido construir un estanque de una hectárea para el cultivo de camarón estaban a punto de terminarlo. Construyeron el estanque completamente a mano: un esfuerzo titánico, ciertamente, en el que las 25 personas trabajaron tres días por semana durante un año entero, consagrando el resto del tiempo a las actividades generadoras de ingreso para sobrevivir. Casi cuando estaban cantando victoria, sin embargo, les dijeron que la tierra en la que ellos habían trabajado tan arduamente para llevar a cabo su tarea tenía un dueño. El dueño en cuestión era una camaronera grande llamada Maja de Colombia, con un origen de capital desconocido, que estaba lista para expulsarlos de la tierra. Esta camaronera había reclamado 700 hectáreas de mangles y estuarios. Un día fatal se instaló el letrero de “propiedad privada” a la misma entrada del estanque de la comunidad por arrogantes guardias pagados por Maja. Después de mucha negociación e intermediación por la corporación del desarrollo regional, Corponariño, Maja estuvo de acuerdo en ceder 50 hectáreas a la comunidad en las cuales continuaron extendiendo su empresa. Para 1998, la camaronera de Asocarlet tenía ya cinco estanques en funcionamiento. A lo largo de este proceso de construcción, tuvieron alguna asistencia de la alcaldía, principalmente para pagar la comida mientras duraba la construcción, y recibieron la asistencia técnica de un biólogo de INPA que tenía empatía con su proyecto y del Plan Padrinos. A pesar de la importancia de esta ayuda, y el hecho que este apoyo ocurrió en parte como un resultado indirecto de los favores de líderes políticos locales, la camaronera era decididamente el resultado de un decidido esfuerzo de la comunidad que se extiende a lo largo de varios años.

Sin lugar a dudas, ningún proyecto en un contexto como el de Tumaco en los años noventa —saturado con las instituciones, discursos y organizaciones del estado, el sector privado y la sociedad civil y política acerca del desarrollo, el ambiente, la cultura negra, la participación, que veremos en detalle en el capítulo 5— podría decirse que simplemente es el resultado de “la iniciativa de la comunidad”. Para los políticos negros locales y los burócratas del estado, la experiencia de Asocarlet fue posible por el apoyo temprano de instituciones como Plan Padrinos e INPA que estaban intentando proponer estrategias que fueran más allá del uso de los pobladores negros locales como fuerza de trabajo barata por los proyectos de desarrollo.²³ No obstante, para todos fue definitivo el liderazgo de Asocarlet. Durante años el grupo desarrolló una creciente elaboración de su enfoque —un acercamiento de ecología política de hecho—. Entre los rasgos enfatizados en este enfoque estaban: el fortalecimiento de la cultura negra, la defensa del territorio, el uso sustentable del manglar y la protección de biodiversidad. De nuevo, estos rasgos estaban atravesados por los discursos expertos, incluyendo los del movimiento negro. Además de éstos había discursos de otra procedencia, como el de la convivencia solidaria, ahora ampliado al ambiente natural, y el de la economía

solidaria (proveniente del movimiento cooperativo, con algunas raíces en el Pacífico desde los años cincuenta). También estaba presente concepciones de larga duración sobre el bosque, los mangles y la naturaleza, los cuales pasaremos por alto de momento.²⁴

Hay muchos puntos de vista ventajosos para evaluar esta experiencia. Permítanos tomar, para empezar, la perspectiva de un intelectual afrocolombiano y activista de Cali, Harold Moreno que llegó a la región a comienzos de los años noventa atraído por el debate sobre las comunidades negras que surgía entonces a lo largo de la región siguiendo el AT 55. Moreno había obtenido su título en el programa de Comunicación Social de la Universidad Valle en Cali en 1986, y estaba ávido por poner sus habilidades al servicio del creciente movimiento de comunicación popular establecido en algunas zonas a lo largo del Pacífico y cuyo resultado era un movimiento creativo de estaciones de radio populares y programas de alfabetización (capítulo 4). Aunque no era un activista del movimiento, hacía parte de eso que Sonia Álvarez (1998) ha llamado “la red del movimiento social”, es decir, la serie más extensa de actores y organizaciones que constituyen un campo político-discursivo en el cual las personas comprometidas con la política cultural negra actúan y circulan contribuyendo así, a menudo de maneras contradictorias, al significado de la política cultural negra. A su llegada en Tumaco, Moreno participó activamente en los talleres sobre el AT-55 con las comunidades de río. Leyó ávidamente los textos antropológicos sobre cultura negra, trabajó con los sacerdotes locales progresistas comprometidos en el mismo proceso, aprendió mucho de lo que los viejos tenían que decir en los talleres, y llegó a creer que todo el trabajo en el Pacífico tenía que confiar en la solidaridad, amistad y reciprocidad, aunque sin minimizar la importancia de conocimiento experto.

Moreno participó del proyecto de Asocarlet como consejero y profesor. Él ayudó al grupo con la capacitación comunitaria, el proceso de la planificación global, la preparación de documentos, e investiga en el caso contra Maja. Trabajando en la historia oral con los miembros de Asocarlet, encontraron que la presencia activa de la comunidad en el área se remontaba hasta por lo menos sesena años. Él era muy consciente del hecho que las personas locales estaban siendo marginadas rápidamente por los *paisas*, los blancos de la región de Antioquia, por lo que se comprometió a mostrar que las personas negras de la región tenían capacidad empresarial. Y esta comunidad la tenía ciertamente. Ellos habían concebido por sí mismos otras actividades económicas, desde la producción de ciertas especies endémicas de flores hasta el tanino, incluyendo otros negocios cooperativos, de la peluquería a la carpintería. Y estas personas se habían vuelto ecológicamente activos; no sólo planeaban reforestar parte del mangle, sino que se interesaron, con la continuación del proceso, en fuentes alternativas de alimentación del camarón, minimizando el uso de químicos y usando las larvas existentes naturalmente en vez de los especímenes criados en laboratorio. Ellos también estaban atentos a problemas sociales. Discutieron y revisaron los estatutos del proyecto colectivamente y debatieron las mejores maneras de “compartir el poder” entre los grupos diferentes para que el poder sólo no quedara con el grupo consagrado al

cultivo de camarón. También se preguntaron si, con el aumento del volumen operaciones, se premiarían las mujeres al mismo nivel que a los hombres. Sobre todo, las personas de Asocarlet se preocuparon del futuro de sus niños y que ellos debían heredar un camaronera laborable y un mangle saludable, el cual debían conservar activamente. Esto sugiere que eran conscientes que ciertos modelos de desarrollo pueden cambiar su cultura drásticamente, y por esto desearon que el dinero pudiera usarse “del mismo modo que usan la pasta de dientes”.²⁵

Moreno creía en el valor de sinergia de las tecnologías modernas y ecológicas, lo moderno así como las prácticas económicas tradicionales. Su perspectiva de una modernidad alternativa se basaba principalmente en la creencia en la habilidad de las poblaciones locales de confeccionar sus propios proyectos. En esto coincidía con personas como doña Ester y don Chepe Castro. Ellos no están solos en esta convicción, claro. Eso que algunos filósofos (Spinosa, Flores y Dreyfus 1997) han llamado recientemente la “recuperación de historia que produce habilidades” podría decirse que es central a la práctica que grupos como Asocarlet han estado intentando desarrollar. A través de su argumentación fenomenológica, estos filósofos buscan traer nuevamente una noción de práctica humana contextualizada y situada que contrasta con la perspectiva distanciada de las personas y cosas alimentada por el cartesianismo y por los modelos jerárquicos. Vivimos mejor, tales filósofos argumentan, cuando nos comprometemos en los actos de hacer historia, es decir, con la habilidad de comprometerse en el acto ontológico de revelar nuevas maneras de ser y transformar las maneras en que tratamos con nosotros mismos y el mundo. Esto, a su vez, requiere enraizamiento en lugares particular (la inmersión en las prácticas enraizadas de una colectividad con los riesgos derivados de hablar con base en estas). En este contexto, los activistas basados-en-lugar y la gente común y corriente (los “ciudadanos reticentes” el pp. 94-115) no actúan como distanciados contribuyentes al debate público sino que son capaces de articular las preocupaciones de su comunidad de tal manera que se cambian las prácticas pertinentes. Esta vida de develación habilidosa (*skilfull disclosing*) —que caracteriza a doña Ester y don José Joaquín así como a los activistas del PCN será discutida en el capítulo 5— sólo es posible a través de una vida de intenso compromiso con un lugar. Estos filósofos encuentran esta práctica en juego particularmente en tres dominios: la relación empresarial, como la habilidad de innovación cultural; la democracia, como la habilidad del habla interpretativa; y solidaridad, como la habilidad por crear los terrenos para la comunidad significativa. Aunque estos autores creen que la manera hábil de ser humano está erosionándose, también creen que todavía es suficientemente significativo para su recuperación. Asocarlet es uno de esos casos donde esta recuperación está siguiéndose activamente.²⁶

La práctica basada-en-lugar de develación habilidosa es importante como un primer correctivo a la entendible tendencia a interpretar las experiencias como las de las camaroneras comunitarias como nada más que un subproducto del capitalismo y de la acción del estado. La develación habilidosa puede enlazarse a otras maneras de practicar la economía. ¿Asocarlet podría

verse, en su actividad develadora, como articulada en la creación de formas no capitalistas o de capitalismo alternativo de la economía? “Si ellos pueden hacerlo, por qué no podemos nosotros?”, se preguntaba doña Ester refiriéndose a las camaroneras capitalistas. Como lo hemos brevemente planteado, algunos de los agricultores negros alrededor de la carretera de Tumaco-Pasto o en los márgenes del río Rosario se resisten todavía a trabajar en las plantaciones de palma africana en los años noventa destinando el grueso de su vida como pequeños propietarios. Aunque esta vía ya no podría estar abierta a la mayoría de quienes están ya trabajando en la plantación, esto significa que el capitalismo no es necesariamente la condición para más capitalismo. Esto está en contravía de la creencia común. ¿El discurso empresarial podría alguna vez ser una herramienta contra la capitalización de subjetividad? ¿La identidad económica de las personas podría conseguir ser otra distinta que la capitalista, como la mayoría de la economía política asume? Es justamente esta posibilidad la que es vislumbrada por Julie Graham y Katherine Gibson (Gibson-Graham 1996, 2006), ya mencionada en la introducción a este capítulo. Es una subjetividad diferente que profiere el “si ellos pueden hacerlo, por qué no podemos nosotros” sin significar que el suyo va a ser un negocio del mismo tipo. De hecho, lo opuesto podría ser verdad; a través de su actividad, estas personas se convirtieron en “fabricantes económicos” en el sentido que la “economía” es algo que ellos hacen, no que se les hace a ellos. Si nosotros fuéramos mirar el criterio de Gibson-Graham para el no capitalismo, encontraríamos que en el caso de las dos camaroneras comunitarias del área de Tumaco, el proceso de apropiación y distribución de las ganancias opera de una manera muy diferente. A estos esfuerzos cooperativos les faltan los inversionistas capitalistas o una estructura de autoridad jerarquizada (e.g, el experto, patriarcal) encargada de distribuir la ganancia sin la participación de los trabajadores; lo que encontramos en cambio es un proceso de manejo que favorece una distribución justa de la riqueza y la ganancia; estos esfuerzos están constituidos menos por los principios jerárquicos y más por la lógica simétrica y el respeto por la auto-organización. Parte de la meta de la comunidad es reproducir la base (es decir, la reserva material y cultural que hace la empresa posible; ver a Gudeman y Rivera 1990) y expandirla en lo posible a una serie de empresas ecológicas.

Permítanos mencionar otros pocos rasgos de la conceptualización de la economía diversa de Gibson-Graham. Primero, las representaciones convencionales de mujeres en la literatura de desarrollo las presentan articuladas en los proyectos capitalistas mercado —ya sea ya capitalistas o con el deseo (femenino) de convertirse en tales (Gibson 2002, Escobar 1998: 324-362)—. En lugar de esta conceptualización monolítica de la economía, es posible llegar a una representación de la economía como un paisaje diverso de formas y posibilidades si uno intenta hacer visible la variedad de formas de transacción, trabajo y organización en operación en muchas localidades. La mirada resultante de una “economía diversa” (ver tabla 2) descentraría así lo que usualmente es considerado como la sola dimensión de la economía (las transacciones del mercado, el trabajo asalariado y la organización capitalista), haciendo visible el inmenso y complejo océano de otras relaciones económicas (incluyendo alternativas capitalistas, mercado alternativo y no capitalistas).

Gibson-Graham se refieren a estas dimensiones como la economía comunitaria. Es en esta economía “que nosotros vemos a las mujeres y el activismo económico basado-en-lugar teniendo impacto importante” (Gibson 2002: 76). ¿Cómo sobre las experiencias como las de las camaroneras comunitarias del Pacífico? “Mientras cada cual puede verse como intervenciones pequeñas e insignificantes ante la globalización capitalista, vistos a través del lente de una economía diversa estos proyectos son intentos excitantes y significativos para desarrollar la especificidad de lugares no capitalistas” (p. 77). A pesar de su fragilidad, estos esfuerzos demuestran que una política del lugar no capitalista que se enfoca en el sustento de sus participantes es de hecho una práctica existente y, por lo menos en algunos casos, una práctica viable.²⁷

Tabla 2. El marco de la economía diversa

Transacciones	Trabajo	Empresa
<i>Mercado alternativo</i>	<i>Remuneración alternativa</i>	<i>Capitalista alternativa</i>
Venta de bienes públicos Mercados éticos de “comercio justo” Sistemas locales de comercio Monedas alternativa Mercados <i>underground</i> Intercambio Trueques	Trabajo independiente Cooperativa Bajo contrato Trabajo recíproco En especie Trabajo por seguridad social	Empresa estatal Capitalismo verde Empresa socialmente responsable Sin fines de lucro
<i>Sin mercado</i>	<i>No remunerado</i>	<i>No capitalista</i>
Flujos de la unidad doméstica Ofrecimiento de dones Intercambio nativo Asignaciones estatales Deducciones Caza, pesca, recolección Robo, caza/pesca furtiva	Trabajo doméstico Atención a la familia Trabajo vecinal Voluntario Trabajo de autoaprovisionamiento Trabajo esclavo Trabajo excedente	Comunal Independiente Feudal Esclavista

Fuente: Gibson-Graham (2005: 138); ver también Gibson-Graham (2007: 71-ss).

La tabla está organizada en columnas verticales y no debe leerse horizontalmente. Fijarse, por ejemplo, que las empresas no capitalistas (última hilera) participan en transacciones mercantiles (primera hilera).

El marco de la economía diversa, tanto como el ejemplo de las camaroneras comunitarias, nos ayudan a resistir la tendencia a ver que todas las formas de actividad económica se convierten en capitalistas porque interactúan con capitalismo. Al enfocarse en los procesos de apropiación y distribución de la ganancia, Gibson-Graham desean hacer visible esas formas económicas que podrían tener una relación diferente con mercado. Los hogares, las camaroneras comunitarias, las economías de subsistencia, y demás aparecen como un espacio diverso de producción y consumo —una diversidad de actividades capitalistas y no capitalistas que simplemente no pueden interpretarse como siendo subsumidas, contenidas, complementadas o en oposición al capi-

talismo—. Esta concepción anti-esencialista de la economía, en la cual la economía constituye un ámbito de heterogeneidad y diferencia en lugar de la encarnación monolítica de un ser capitalista abstracto, es necesaria para visibilizar las prácticas no capitalistas y para repensar la producción desde perspectivas culturales y ecológicas. A este último problema consagraremos los últimos párrafos de este capítulo.²⁸

IV. Repensando la producción

Si la economía puede re-imaginarse como una serie de transacciones, estructuras y prácticas diversas; si la racionalidad ecológica, como los economistas ecológicos sugieren, apunta a la necesidad de reinsertar la economía en los procesos naturales y sociales; y si la política del lugar demandan de nosotros un acercamiento cultural-político a la economía, ¿es posible entrelazar estas aclaraciones en una nueva y coherente visión de la economía? En ese caso, ¿cuales serían las implicaciones de este análisis para la sostenibilidad del ambiente, la cultura y el lugar? En esta última corta sección revisaremos un esfuerzo en esta dirección. Este esfuerzo se centra en la noción de una “racionalidad productiva alternativa” que incorpora ecología, cultura y política en una nueva concepción de la producción. Para el ecólogo mexicano Enrique Leff (1993, 1995a, 1998a), los potenciales de diversidad ecológica y cultural y la política de la diferencia pueden constituir la base para una racionalidad alternativa. Esto es así porque:

El desarrollo sustentable encuentra sus raíces en las condiciones de diversidad cultural y ecológica. Estos procesos singulares y no reducibles dependen de las estructuras funcionales de los ecosistemas que sustentan la producción de recursos bióticos y los servicios ambientales; en la eficacia energética de los procesos tecnológicos; en los procesos simbólicos y las formaciones ideológicas que subyacen a la valorización cultural de los recursos naturales; y en los procesos políticos que determinan la apropiación de naturaleza (Leff 1995b: 61).

Dicho diferentemente, la sustentabilidad está indisolublemente imbricada con la construcción de paradigmas alternativos de producción y de órdenes políticos; ellos son elementos del mismo proceso, y este proceso está avanzado en la gran parte a través de la política cultural de los movimientos sociales y las comunidades en la defensa de sus modelos culturales de naturaleza. El proyecto de los movimientos sociales, como empezamos a plantear en el capítulo 1, también constituye una expresión concreta de la búsqueda por la producción alternativa y los órdenes ambientales previstos por los ecólogos políticos. Nosotros encontramos una noción notablemente similar en el primer documento bosquejado por PCN acerca de los principios que deben orientar cualquier estrategia de desarrollo para las comunidades negras.

El principio de reafirmación del ser debe iluminar nuestra construcción de nuestra propia perspectiva del futuro, una perspectiva elaborada desde nuestra visión cultural y nuestras formas sociales de ser. Según este principio, los planes de desarrollo deben estar de acuerdo con nuestra racionalidad productiva, nuestras formas de organización, nuestras maneras de ver y vivir la vida. En otros términos, los planes deben ser *integrados*, no como referencia

a los sectores, como normalmente se piensa, sino porque ellos integran los procesos productivos, sociales, culturales y políticos hacia la búsqueda del bienestar y el desarrollo humano [...] Debe enfatizarse que los principios de compensación, equidad, dominio (control efectivo), libre determinación y la afirmación de ser son constitutivos del principio de sustentabilidad, y nos permitirá que continuemos apostando a la vida, la paz y la democracia en nuestro país (PCN 1994: 3, 5).

Leff es inexorable sobre el hecho que en la búsqueda de un nuevo paradigma de la producción debe verse la cultura y el ambiente como los potenciales para el desarrollo sustentable. A lo largo de la historia, muchas comunidades campesinas e indígenas han internalizado condiciones culturales y ecológicas en las relaciones sociales y en las fuerzas productivas de sus sociedades. La cultura se integró en las condiciones de producción hasta el punto que las identidades basadas-en-lugar y los significados culturales proporcionaron la base de las prácticas sociales y ambientales de estas sociedades. Podría decirse que estas sociedades no sólo producen “los bienes y servicios” o valores de uso y valores de cambio, sino que producen “significados de uso” a través de la enactuación del ensamble de “significados de uso” que caracteriza a sus modelos culturales de naturaleza (Escobar 1999a). El ambiente aparece así como un sistema productivo basado en las condiciones de estabilidad y productividad del ecosistema y los estilos culturales de los grupos que lo habitan. Estas observaciones pueden proveer la base para una teoría alternativa de la producción que trae consigo una articulación triple de procesos ecológicos, culturales y tecnológicos. La construcción de esta racionalidad alternativa productiva y ambiental es configurada por los valores culturales diversos e inevitablemente operan en un campo de conflicto social. De la especificidad de procesos biofísicos (las leyes de la termodinámica, la productividad ecológica, y el equilibrio entre la formación de biomasa negantrópica a través de la fotosíntesis y los procesos entrópicos generados por la transformación tecnológica del ecosistema), la significación cultural (los ensamblajes de significados-de-uso, o los significados y prácticas del ambiente natural) y las posibilidades tecnológicas (en su eficacia energética) se levanta la posibilidad de un paradigma de la producción alternativo. Este paradigma alternativo es disputado por los movimientos sociales a través de sus complejas estrategias ecológicas y cultural-políticas.

Para empezar a resumir a algunos de los argumentos de este capítulo, las luchas en el Pacífico pueden verse como las luchas sobre las condiciones de producción y su reestructuración, y sobre los modelos desiguales de distribución ecológica; pero también tienen que ser vistas como las luchas por los paradigmas alternativos culturalmente específicos de producción, desarrollo y sustentabilidad. Ésta es la lección principal derivada de una ecología política anti esencialista y una concepción de la economía diversa. Las condiciones de producción y la distribución ecológica son estrategias de poder que reflejan los conflictos más profundos sobre los significados culturales, los paradigmas de producción y las racionalidades ambientales; ésta es otra manera de declarar la dimensión de la distribución cultural del marco perfilado en la introducción a este libro. La búsqueda de la producción alternativa y de racionalidades ambientales supone una política de la diferencia en términos de modelos

culturales de naturaleza (el próximo capítulo), otras visiones de desarrollo (capítulo 4) y las emergentes identidades étnicas (capítulo 5). En otras palabras, la sustentabilidad necesita ser arraigada en las identidades culturales y las condiciones ecológicas; esta es la razón por la cual las luchas por el territorio y autonomía discutidas en el capítulo anterior es un posicionamiento sobre la conservación del lugar y la cultura. Para varios grupos en el Pacífico el simple planteamiento de “la cultura hace la naturaleza” (como una pura política de identidad que desatiende el ambiente) y “la naturaleza hace la cultura” (una pura política de conservación que desatiende a las personas) está lejos de representar lo que ellos son, sea el caso de activistas que se esfuerzan por la demarcación territorial como un elemento en la defensa de condiciones de producción contra el asalto capitalista o sean los grupos comunitarios comprometidos en los proyectos productivos alternativos como los de las camaroneras comunitarias. No tendremos más para decir sobre la viabilidad de estas estrategias hasta que discutamos la dinámica del movimiento social y las “mallas” (“*meshworks*”) que están creando para la defensa del lugar y la cultura (capítulos 5 y 6).

¿Es el capital capaz de generar una transformación significativa de los sistemas de producción actuales hacia la sustentabilidad? Se ha planteado que el capital está sufriendo un cambio profundo y está desarrollando una forma conservacionista centrado en el manejo del sistema de la naturaleza capitalizada (O'Connor 1993). Éste es el caso de las propuestas de desarrollo sustentable y conservación de biodiversidad. En el Pacífico colombiano, las formas modernas y postmodernas del capital —convencional y conservacionista— están esquizofrenéticamente ambas en juego (Escobar 1996). Cuando la región fue incorporada en la política del desarrollo convencional, los discursos y estrategias de conservación de la biodiversidad ganaron cierta relevancia. De esta manera, ambas formas de capital, el explotador y el conservacionista, se volvieron importantes durante un tiempo, aun cuando la primera era por mucho la forma predominante. El capital conservacionista intentó una triple resignificación: de la naturaleza (como “reserva de biodiversidad”), de las comunidades locales (como “guardianes de la naturaleza”) y del conocimiento local (como el conocimiento de la “salvación de la naturaleza”); esto constituye una nueva internalización de las condiciones de producción; sin embargo, no tiene lugar fuera de las formas dominantes de la economía. Las comunidades son incitadas por los proyectos de la biodiversidad para volverse “guardianes de los ‘capitales’ sociales y naturales cuyo manejo sustentable es, de aquí en adelante, su responsabilidad y asunto de la economía mundial” (O'Connor 1993: 5). Una vez se completa la conquista semiótica de la naturaleza, el uso sustentable y racional del ambiente se vuelve un imperativo. Este análisis, sin embargo, excluye considerar las formas culturalmente específicas y no orientadas al mercado de apropiación de la naturaleza que caracteriza a las poblaciones locales.

Se tienen en cuenta estas formas de apropiación de la naturaleza en una perspectiva que concibe el ambiente “como la articulación de procesos culturales, ecológicos, tecnológicos y económicos que conjuntamente vienen a generar un sistema productivo complejo, equilibrado y sustentable abierto a

una variedad de opciones y estilos de desarrollo” (Leff 1993: 60). Una teoría positiva de producción basada en esta concepción del ambiente incluiría la resistencia cultural a la reconversión simbólica de naturaleza por el capital postmoderno; la resistencia social y ecológica contra la destrucción capitalista y la reestructuración orientada por el estado de las condiciones de producción; las propuestas socio-económicas concretas para las estrategias de producción alternativas y de estilos de desarrollo; y la organización política para asegurar un mínimo de control local del proceso entero. En el paisaje actual de culturas híbridas y regímenes para la apropiación de naturaleza en el Pacífico, esta estrategia tendrá que combinar formas y prácticas modernas y no modernas, capitalistas y no capitalistas. A la larga, la estrategia podrá tener éxito si se constituye a partir del carácter auto-organizador del ambiente y las prácticas basadas-en-lugar (Escobar 1999a).²⁹

Conclusión

Las dinámicas del capital en el Pacífico del sur sugieren que aunque el capital ha hecho inmensas incursiones en el tejido ecológico, social y cultural de la región, lejos se encuentra de lograr una reconversión total, como si esto fuera alguna vez posible. La resistencia a los regímenes de trabajo de orientación capitalista; la atadura a las prácticas culturales, económicas y ecológicas basadas-en-lugar; las variedades de formas alternativas capitalistas y no capitalistas, ya sea en la existencia continuada de aspectos de sistemas de producción tradicionales o en los recientes proyectos como las camaroneras comunitarias; y las estrategias organizadas de los movimientos sociales: todos estos son elementos que necesitan ser tenidos en cuenta al evaluar las acciones del capital en esta parte del mundo. Ellos nos permiten concebir la idea que lo que tenemos en esta región es una compleja dinámica de varios tipos de economías que necesitamos entender sin subsumirla a una sola determinación capitalista. Me gustaría hacer unas últimas observaciones al respecto.

Primero, incluso la forma tomada por las estrategias de localización del capital es importante para el resultado social y ecológico de su desarrollo. En Papua Nueva Guinea, la industria de la palma de aceite tiene un componente fuerte del pequeño propietario, con un 45% del total del área plantada bajo esta modalidad. Los incentivos para promover la producción de los pequeños propietarios han demostrado ser exitosos, dado una especificación del estado que cualquier desarrollo de la plantación tiene que ser cubierto con pequeñas parcelas. Como en el caso colombiano, los pequeños propietarios mantienen diferentes prácticas de producción, dedicando algunas áreas a los cultivos de subsistencia y re-orientando parte del ingreso hacia actividades no comerciales localmente estimadas. Aun cuando estas tendencias no apuntan todavía en una dirección definida, las diferencias con el modelo colombiano/malasio son instructivas; lo cual evidencia la necesidad de estudios comparativos del capital global (Gibson 2000, y comunicación personal). Esto también significa que es errado hablar sobre “el capital” o incluso del “capitalismo” en el singular (como lo he hecho durante la mayor parte en este capítulo) sin especificar sus condiciones. En Papua, Nueva Guinea, una cierta regu-

lación del capital hizo posible un grado de diversidad económica dentro de sectores capitalistas y no capitalistas; esto no pasó en Colombia, o por lo menos ocurrió en una magnitud mucho menor. Consideraciones similares podrían aplicar a la acuicultura (por ejemplo, las tendencias hacia modelos ecológicos y artesanales en articulación con los grupos basados-en-lugar y el estado, y estableciendo un rango posible de relaciones entre los procesos de tipo capitalistas y no capitalistas).

Esto significa, segundo, que si es verdad que el capital y la modernidad constituyen aparatos de captura que ejercen su influencia sobre una inmensa serie de formas heterogéneas, el resultado no es necesariamente formaciones sociales homogéneas. Esto ya se ha dicho de varias maneras, aunque más limitadas en mi concepto (por ejemplo, la categoría de hibridación; las teorías marxistas del desarrollo desigual y combinado, capitalismo periférico y articulación de modos de producción). Como un juego de redes transnacionales, el capital abarca formaciones sociales heterogéneas, como las de los grupos negros del Pacífico; se establece en el medio de estas formaciones, convirtiéndose en parte de su horizonte. En esas regiones donde las condiciones culturales y ecológicas son inmensamente diferentes, el capital opera a través de esta diversidad, requiere un cierto “polimorfismo periférico” (Deleuze y Guattari 1987: 436). Lo que es importante enfatizar es que estas formas no deben verse, como en los marcos anteriores, como primitivas, subdesarrolladas o formas de transición, ni como si existieran totalmente dentro de un orden capitalista. Ellas reflejan la existencia de sistemas diferentes de producción/significación o significado de uso que continúan siendo la fuente de prácticas viables. En la suma, aunque el capital como proceso mundial tiende a organizar un “tercer mundo” (p. 437), lo hace sobre la base de una heterogeneidad de formaciones sociales —que incluyen los modos no capitalistas— las cuales, en cualquier punto dado, podrían dar lugar a contra-tendencias y nuevas formas de diferencia económica.³⁰

Tercero, en las formaciones como el Pacífico, el capital depende de una activación permanente de violencia representacional y, no infrecuentemente, de violencia física; éste es un requisito de cada aparato de captura en tanto une ecologías humanas y biofísicas localmente diversas con dinámicas supra locales.³¹ Los regímenes de representación que excluye y subordinan la diferencia cultural son regímenes de violencia; esta supresión es un elemento fundamental en la economía política de formación de nación en países como Colombia (Rojas 2002), y un vector crucial de la colonialidad global todavía hoy. Los regímenes modernos dominantes se han legitimado habitualmente en base a sus propias intervenciones: mientras más intervienen —en nombre de la civilización, el progreso, la libertad, la democracia, entre otros— más legítimo aparecen supuestamente. Este rasgo es más válido aún en la globalidad imperial de hoy, aunque quizás con más fisuras. En los lugares como el Pacífico, el sometimiento social no sólo es alcanzado a través de la ideología o de la apropiación privada “legítima” de recursos públicos, sino que también requiere el uso abierto de la fuerza y el terror. El uso de la fuerza y la re-territorialización es la estrategia escogida por dos razones principales: de un lado, la persistencia asertiva de regímenes diferentes de producción/

significación (las prácticas culturales negras e indígenas) y, por otro lado, la tremenda rapacidad de los grupos gobernantes en las formaciones sociales como en Colombia y economías extractivas como las encontradas en el Pacífico.

El caso de los ríos Curvaradó y Jiguamiandó en el departamento del Chocó es bien conocido en este respeto. A través de una combinación de medios que incluyen compra ilegal de tierra, emplazamiento, desplazamiento e intimidación varias compañías privadas que disfrutaron de subsidios gubernamentales se apropiaron de más de 5.000 hectáreas de tierra entre 2001 y 2004 pertenecientes a los territorios colectivos titulados a los consejos comunitarios de estos ríos. Durante el proceso de titulación, estas comunidades documentaron su presencia en la región desde por lo menos la mitad del siglo XIX. Ahora la mayoría de sus pequeños pueblos yacen destruidos o desiertos, sus habitantes desplazados, parte de sus bosques arrasados para dar curso a la palma y a una retícula de caminos privados que hacen el movimiento local imposible. El plan diseñado por estas compañías es extender sus propiedades a 26.000 hectáreas en la palma y ganado vacuno. En algunos casos, pueblos han sido repoblados por las personas de fuera de la región, predominantemente blancos de Antioquia, en un ejemplo de lo que algunos activistas llaman “la sustitución étnica” (desplazar negros e introducir blancos). Este caso de globalidad imperial y el colonialidad global se ha documentado bien por la División de Asuntos Étnicos de la agencia del estado encargada del proceso de titulación, Incoder (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural; ver Incoder 2005). Hoy, utilizando los discursos del desarrollo, de los biocombustibles y del tratado de libre comercio —y con un poco de apoyo de la Agencia Estadounidense para el Desarrollo Internacional— los capitalistas y el gobierno están impulsando la palma africana en muchas partes del Pacífico. La expansión de la palma incluye a menudo formas brutales de fuerza y las medidas cínicas para incitar a los pobladores locales a estar de acuerdo con los esquemas. Como el PCN, otros grupos negros y organizaciones de solidaridad en los Estados Unidos repetidamente han denunciadas desde 2005, los proyectos de la palma han implicado el desplazamiento, violación de los derechos humanos, la apropiación de tierra por las compañías privadas, y el debilitando de los derechos ambientales y territoriales de las comunidades.³²

A pesar de situaciones como ésta, grupos de pequeños agricultores, comunidades comprometidas con la acuicultura cooperativa semi-intensiva, además por supuesto los territorios colectivos, todos pueden ser vistos efectuando re-espacializaciones impredecibles orientadas al menos por las operaciones locales de planeación o del uso la fuerza; en el mejor de casos, ellos pueden enactuar un modelo de devenir y multiplicidad que contrasta con el orden racional de modernidad.³³ Es decir que algunos grupos negros e indígenas del Pacífico no pueden (o no todavía por lo menos) tener el mismo uso para los factores del trabajo —y acumulación—, del orden y de la individualización como la modernidad dominante lo hace. Como con la insistencia de las mujeres zapatistas en “el derecho para descansar” (Belausteguigoitia 1998), uno podría hablar del derecho a ninguna acumulación y al trabajo más libre. Estas demandas no podrían ser suficientes para reconstituir los

mundos socio-naturales locales y regionales, ni suficientes para disminuir el deseo en aumento por mercancías entre los jóvenes, pero pueden reconfigurar las apuestas y mantener viables otras maneras de estar en el lugar y estar en redes, incluyendo aquellas creadas por el capital.

No nos olvidemos que el propio bosque húmedo tropical —como una compleja malla de elementos auto-organizados entretnejidos en su complementariedad— también plantea un conflicto con la lógica lineal dominante de modernidad capitalista. A la larga, la elusiva meta de la sustentabilidad dependerá de la posibilidad —oscurecida tal vez pero no inexistente— de promover mallas de activistas, grupos locales, ecosistemas y otros actores como Ongs transnacionales y otros movimientos sociales que podrían sacar de las lógicas dominantes espacios sociales y ecológicos cada vez más grandes. La esperanza es que ellos pudieran nutrir la heterogeneidad y diversidad que caracterizan el lugar, la naturaleza y la economía. Contra este proyecto militan las formas más recalitrantes y anacrónicas del capital, del desarrollo y del estado. En su apoyo se encuentran algunos grupos locales, las prácticas de la diferencia, el bosque húmedo tropical y los manglares, y los movimientos sociales y sus aliados. Algunos de los elementos de estas mallas potenciales se presentan en los siguientes capítulos.

Notas

- 1 Carlos Rosero, el activista de PCN, citado en *Los paisajes del terror. Entre la esperanza y memoria*, un documental realizado por Catalina Cortés Severino, 2007.
- 2 Alguna de esta información proviene de mis entrevistas con Eduardo Peña, agrónomo en el Instituto Colombiano de Agricultura (ICA) en la Estación de Investigación en Tangaral, cerca de Tumaco (julio de 1993). Según Peña, los archivos de ICA en Tangaral son prácticamente inexistentes: “lo que las ratas no se han comido ha sido destruido por la humedad”. En la circulación de material biológico en el mundo colonial, ver Crosby (1986), Molinero y Reill (1996). El papel de los jardines botánicos en este tráfico, centrados en el Kew Gardens en Gran Bretaña, ha sido analizado por Brockway (1979). Los jardines botánicos europeos y norteamericanos continúan siendo centrales a la circulación de materiales biológicos, como en el caso de la prospección de la biodiversidad.
- 3 Una variedad de marxismos culturales, feministas, ecológicos y post-estructuralistas surgieron en las últimas dos o tres décadas. Sería imposible representar adecuadamente aquí la riqueza de su actividad y el traslape en estas áreas. Los hitos son bien conocidos: el marxismo cultural se deriva principalmente de Gramsci vía Raymond Williams para culminar en el trabajo de autores diversos que también incorporaron el pensamiento postestructural (particularmente Foucault), desde Stuart Hall a Laclau y Mouffe y el Grupo de Estudios de la Subalternidad. El feminismo marxista ha atestiguado desarrollos sumamente creativos, también en la alianza con el postestructuralismo, desde Donna Haraway y Gayatri Spivak a Gibson-Graham, e incluyendo los trabajos importantes sobre la división sexual del trabajo, desde la casa a los niveles globales (por ejemplo, Lourdes Benería y Nancy Folbre). El grupo de *Rethinking Marxism* en Amherst ha logrado una re-elaboración influyente de categorías importantes del marxismo basada en una redefinición de la clase y los procesos de clase (ver la revista *Rethinking Marxism*). El marxismo ecológico ha sido uno de los sitios más productivos de la reconceptualización del materialismo histórico, siendo

los esfuerzos más sostenidos los de James O'Connor y Enrique Leff (sobre quien hablaré más adelante). En la antropología, los esfuerzos por desarrollar una economía política postestructuralista —queriendo decir con esto la superación del dualismo de lo material y lo discursivo, lo real y lo ideal, producción y significación—, ha rendido sofisticadas etnografías (por ejemplo, Comaroff y Comaroff 1991, Taussig 1980,1987, Ong 1987).

- 4 Aplicando estas visiones a las transformaciones económicas en China hoy, la antropóloga Mayfair Yang nos invita a no ver en este caso la marcha firme de un modelo económico, el capitalismo, a expensas de otro, el comunismo, sino una multiplicación e hibridación radical de modelos. Yang argumenta que la economía china está compuesta de una serie de formas capitalistas y no capitalistas. Ella nos desafía a mantener la idea que las economías indígenas pueden sobrevivir y algunas veces, incluso, experimentan renovación con la entrada de capitalismo (Yang 2000).
- 5 Para cuando el cultivo del camarón llegó en los años ochenta, la mayoría de los mangles del Pacífico nariñense ya había sufrido un grado relativamente alto de intervención que se remonta a los años de la extracción del tanino. Generalmente hablando, las industrias más tempranas (caucho y tagua) crearon las condiciones para el desarrollo de las últimas (madera, palma africana). Sin embargo, las relaciones sociales y económicas establecidas por estas actividades no son necesariamente iguales. Mientras que las industrias del tanino y de la madera generaron industrias locales y un proceso de proletarización propiamente, otras actividades incluyeron una combinación de relaciones sociales como veremos para el caso de la palma africana. La materia prima de la industria del papel es obtenida de otras partes del Pacífico. Esta actividad, desarrollada inicialmente por el capital multinacional pero ahora con la participación significativa del capital nacional, es otro factor importante que contribuye a la deforestación en el Pacífico. La deforestación total en Colombia se ha estimado en unas 600.000 hectáreas por año, con cerca de 150.000 para el Pacífico. De las aproximadamente 9.806.000 hectáreas de bosque con poca o ninguna intervención estimadas en 1959 para el Pacífico, para mediados de los noventa sólo permanecían 4.248.000 (Sánchez 1996: 190-191, Leal 1995). El desarrollo y transformación de la extracción maderera en el Pacífico es analizada en Leal y Restrepo (2003). Sobre “la pulpa del sur”, ver Carrere y Lohmann (1996).
- 6 Ver la extensa entrevista de don Primitivo Caicedo, de donde este fragmento es tomado, en Escobar y Pedrosa (1996). La entrevista se construye como una historia de vida, basada en conversaciones con el autor y los ayudantes de la investigación del proyecto entre julio y octubre de 1993. Allí hay historias conmovedoras sobre la llegada de las primeras semillas de africana de la palma. Angulo (1996) reporta en una entrevista con un químico de Bogotá, Luis Rojas Cruz, que a comienzos de los sesenta podría haber jugado un papel crucial en la expansión de la semillas entre capitalistas y campesinos un funcionario local del ICA, Essiover Mena, que podría haber regalado las primeras semillas a un grupo de agricultores locales incluso el don Primitivo Caicedo.
- 7 Entrevista con Rubén Caicedo, Tumaco, octubre de 1993.
- 8 A menos que se indique lo contrario, la información sobre la palma africana y la producción de industrial de camarón provienen principalmente de mi propia investigación en el área en 1993 y 1994, algunos de los cuales fueron actualizados por pequeños viajes de campo a finales de los noventa por Escobar y Restrepo (mediados de 1998 y del 2000); de las entrevistas con funcionarios gubernamentales locales; visitas a las palmicultoras y camaroneras; las conversaciones con los pequeños cultivadores en el margen izquierdo del río Rosario (1993); los archivos de Fedepalma y Acuanal en Bogotá (Federación Nacional de

- Cultivadores de Palma de Aceite y Asociación Nacional de Acuicultores, respectivamente); y de los estudios específicos de la palma e industria del camarón en Tumaco, incluyendo el de Nianza Carmen Angulo (1996), Sandra Castaño (1996), Hernando Bravo (1998) y CEGA (1999). Angulo y Castaño se centran en el impacto socio-económico y medioambiental de ambas industrias; Castaño contiene una información rica en la situación real de ambas industrias. Bravo es un estudio detallado de la industria del camarón; el estudio de CEGA incluye la información detallada y mapas de las principales palmicultoras y un estudio de viabilidad para la creación de 4.000 hectáreas de palma para los pequeños cultivadores. La información oficial sobre las palmicultoras y camaroneras se obtuvo del registro de la Cámara de Comercio de Tumaco, aunque debe notarse que hay inconsistencias entre este registro e información disponible de otras fuentes, incluso oficiales del gobierno local.
- 9 Los más importantes son: Palmas de Tumaco, Astorga, Palmeiras, Manigua Central, Palmar Santa Helena, Araki, Santa María y las Haciendas de J. Echeverri y Álvaro José Lloreda. Astorga, del grupo Varela en Cali, controla más de 10.000 hectáreas, aun cuando sólo cerca de la mitad estaba plantada con palma para mediados de los años noventa. Palmas de Tumaco tenía cerca de 6.000 hectáreas bajo el cultivo para 1996 (Angulo 1996). Todas las plantaciones más grandes también tienen plantas de procesamiento. Una plantación pequeña, La Remigia, es una excepción pues al igual que las grandes tiene su propia planta de procesamiento. Para una información completa de la tierra poseída y el tamaño de los cultivos, ver la tabla presentada en Fedepalma (1999: 26).
 - 10 La tendencia para la producción y uso de biocombustibles (bioetanol y biodisel) como sustitutos para la gasolina regular se presenta como una situación de ganar o ganar. Sin embargo, como los activistas en América Latina y otras partes del Sur están empezando a denunciar enfáticamente, la situación es más complicada. Al contrario de lo que predicen sus defensores, esta industria implica revigorizadas formas de colonialismo para el control de tierra y el trabajo, y los costos sociales y ambientales (en términos de la pérdida del bosque y biodiversidad, entre otros) son rebasados. La tierra está desviándose para el cultivo de soja, caña de azúcar y la palma africana para la producción orientada un mercado que se estima crecerá 15% por año. Ver, por ejemplo, Bravo y Ho (2006).
 - 11 Este programa se adelanta actualmente con los fondos del Plan Colombia. Irónicamente, esos fondos asignados por el Plan Colombia a la ayuda no militar han sido apropiados por los grandes capitalistas y usados en el nombre de las personas locales. En 2000 se argumentaba que el objetivo de Cordeagropaz era aumentar el área cultivada entonces con palma de aceite en unas 30.000 hectáreas en los próximos años.
 - 12 El mensaje de correo electrónico sobre el “modelo malasio de la palma africana” enviado por Carlos Rosero, del Proceso de Comunidades Negras, el 20 de marzo de 2001. Para información adicional sobre Malasia, ver también la página web del Forest People’s Program and Survival International del Reino Unido.
 - 13 Sobre la biología de la acuicultura del camarón, ver Fast y Lester (1992), Browdy y Hopkins (1995). El impacto ambiental del cultivo de camarón en las áreas tropicales se discute en el informe para Greenpeace de Tirado (1998). Un estudio excelente de los mangles del Pacífico es el de Prahl, Cantera y Contreras (1990).
 - 14 El datos para Colombia son tomados de Castaño (1996), Angulo (1996), Otoya (1993), y de las entrevistas y visitas realizadas en Tumaco en 1993 a algunas camaroneras, el Instituto Nacional de Pesca y Acuicultura, INPA (en Tumaco), y la Asociación Nacional de Acuicultores (Acuanal) en Bogotá. La información fue actualizada por Escobar y Restrepo en Tumaco a mitad de los años 1998 y 2000. Para más información sobre las fuentes ver Escobar y Pedrosa (1996) y

- el capítulo 6. La información de la producción global viene de Tirado (1998) y Rosenberry (1997).
- 15 Otros datos para 1993 eran: Maja de Colombia, de otro grupo de Cali, tenía 700 hectáreas en concesión de las cuales 85 estaban siendo utilizadas en la producción de camarón. Los datos para Aquamar eran respectivamente 450 y 185. Balboa tenía 250 hectáreas cultivadas. Otras industrias incluyeron a Perla el del Pacífico, Exportadora Cali, Produmar, Agropac, El Carmen, Grinuleros, y las camaroneras comunitarias Asocarlet y Corpomar (de las que hablaremos más adelante). La información proviene del registro de la Cámara de Comercio de Tumaco y del Instituto Nacional de Pesca y Acuicultura, INPA. Agradezco a Cristián de Nogales, director de la oficina de INPA en Tumaco a comienzos de los años noventa, por el acceso a esta información. También se recolectó la siguiente información para finales de los noventa de dos compañías: Balboa poseía 1.553 hectáreas de bosque del mangle, con 29 estanques que ascendían a 238 hectáreas; empleaba a 66 personas, incluyendo a 12 vigilantes. La Camaronera San Luis tenía 200 hectáreas de las cuales 92,5 eran 16 estanques de un tamaño cada uno de 5,8 hectáreas en prometido, y con 26 empleados. Los datos son de los planes de manejo ambiental de las compañías presentados a Corponariño, la agencia gubernamental regional encargada de supervisar estos planes.
 - 16 Esta era Idelpacífico, localizada en la ciudad de Tumaco, creada a finales de los años ochenta por las camaroneras más grandes (Balboa, Maragrícola y Aquamar). Para la mitad de los años noventa, había otras tres plantas procesadoras, El Delfín Blanco, Bahía Cupica y la propia planta de Maragrícola. A fines de los años noventa, todas las plantas procesadoras les exigieron a las mujeres trabajadoras que utilizaran delantales, guantes y botas de caucho, y máscaras, pero era la obligación de ellas obtener estos implementos.
 - 17 La detención de la pérdida de mangles, la valoración social y ambiental, unos mejores planes de manejo, un uso más cuidadoso de los insumos químicos requeridos, y la regularización de los derechos de propiedad para las comunidades han sido sugeridos como pasos importantes en la maximización de los beneficios para las comunidades, ecosistemas y economías nacionales, al tiempo que se minimizan los impactos negativos (de Walt, Vergne y Hardin 1996).
 - 18 En otras palabras, estas expresiones no deben tomarse como una señal de una ahistórica “sabiduría medioambiental primitiva”, para usar el acertado término de Milton (1993). Mucho del discurso popular, sin duda, está influenciado por los discursos expertos del ambiente; la apelación a los “ecosistemas”, a su “desaparición” y a los “recursos naturales” entre otras, no son categorías locales. No obstante, reducir estos lenguajes populares híbridos a un simple reflejo del capital o a una creación del estado me parece un grave error. Por supuesto que la genealogía de las formas populares de conocimiento necesita ser mejor entendida, pero sin pasar por alto que se encuentran inscritas en prácticas basadas-en-lugar. Este equilibrio evasivo continúa siendo un problema urgente en la ecología política antropológica (ver, por ejemplo, Brosius 1999, Gupta 1998). Como veremos en el capítulo sobre desarrollo, algunas de estas narrativas pueden verse útilmente como formas de contra-labor realizadas por los grupos locales sobre el desarrollo y la modernidad.
 - 19 El debate sobre el “conocimiento local” está lejos de estar resuelto en la antropología y la ecología. Para un resumen de estos debates, ver Escobar (1999a). Ingold (2000a) ha proporcionado la visión más articulada del conocimiento local desde la perspectiva fenomenológica de la continuidad entre ser, conocer y hacer. Este debate también está en el corazón del trabajo de Deleuze y Guattari, por lo que se requiere una nota sobre sus nociones de espacio liso y estriado, y conocimiento nómada y sedentario. Los modelos de Deleuze y Guattari para

el espacio liso son el mar, la estepa, el postre y el fractal; nosotros también podríamos hablar de un bosque húmedo tropical como un espacio liso de esta clase. Los espacios estriados son los espacios del capital y la modernidad, como la malla urbana y la plantación. Lo que más les interesa a estos autores, sin embargo, son los pasajes y las combinaciones establecidas entre los dos. Los dos espacios existen en mezclas, constantemente traduciéndose uno en otro. Con base en Pierre Boulez, dicen que “en un espacio-tiempo liso uno lo ocupa sin contar, mientras que en un espacio-tiempo estriado uno cuenta para ocupar” (p. 477). La estriación es la función de axiomas, reglas y leyes, mientras que el espacio liso es el espacio de afectos, intensidades y funcionamientos locales (p. 479); “todo el progreso es hecho por y en el espacio estriado, pero el devenir ocurre en el espacio liso” (486). En el espacio estriado desterritorializado, lo liso —de hecho debe— construir organización; lo liso siempre está siendo capturado, “metrizado”, por lo estriado; no obstante estos esfuerzos resultan a menudo en el “enlizamiento retroactivo” por los agentes locales (por ejemplo, el “enlizamiento retroactivo” de la palma africana por parte de los agricultores basados-en-lugar con sus prácticas de cultivo y cosecha, más propias de un régimen liso de bosque; la estrategia de Cordeagropaz, al contrario, es un esfuerzo mayor en la estriación). Aunque muchos grupos locales traten de “viajar [y pensar] lisamente” (p. 482), la modernidad capitalista intenta obligarles de que lo hagan de otra forma: fijar, especializar, regularizar sus parcelas, individualizar, articularse solo con el mercado, etc. Lo que más cuenta en este sugerente análisis es “cómo las fuerzas en operación dentro del espacio lo estrian continuamente, y cómo en el curso de su estriación se desarrollan otras fuerzas y se emiten los nuevos espacios lisos” (p. 500). Por supuesto, como lo advierten, los espacios lisos no son en sí mismos liberadores aun cuando es en ellos que nuevas posibilidades son creadas. Tal es el caso de la región de Tumaco, un verdadero laboratorio para esta lucha al corazón de la modernidad y otros futuros posibles. Ver Deleuze y Guatari (1987), especialmente los capítulos 12, 13 y 14. En el capítulo sobre Redes fundamentaremos esta visión a la distinción entre las jerarquías y las mallas (*meshworks*).

- 20 Para un ejercicio de evaluación de multicriterios para el caso del camarón ver Martínez Alíer (2002), y para uno similar en el caso de Tumaco ver Castaño (1996: 71-86).
- 21 Este marco ha sido desarrollado por James O'Connor (ver especialmente su libro resumen de 1998). Hay muchos otros componentes al argumento de O'Connor, el cual he resumido en aras de la brevedad. Los lectores interesados en las partes principales del argumento pueden consultar especialmente los capítulos 1, 7, 8 y 15. También ver Escobar (1996). Estoy privilegiando aquí el trabajo de James O'Connor y Enrique Leff (más adelante), porque el suyo, creo, es el esfuerzo más sostenido de articular marxismo y ecología. Ver también los debates en la revista *Capitalism, Nature, Socialism. A Journal of Socialist Ecology* [Capitalismo, naturaleza, socialismo. Una revista de ecología socialista], la cual inició en 1988 bajo la dirección de O'Connor.
- 22 No discutiré aquí las propuestas para una articulación más autónoma de una economía regional. Algunos proponentes visualizaron una red de empresas cooperativas de camarón pequeñas o medianas (de unos 1.000 a 2.000 m²) en los ríos, basado en el modelo asiático del sector de pequeños productores; ahorros locales y sistemas de crédito; y otras empresas cooperativas locales de pequeños productores en el bosque y los sectores agrícolas. Esta visión constituyó un esfuerzo hacia el desarrollo regional auto-centrado, opuesto al modelo de acumulación externamente-orientado que empezó a prevalecer. Había dos esfuerzos de este tipo por lo menos en los años noventa, uno por la cooperativa

de cacao y coco ligada a los movimientos sociales (Coagropacífico, que será discutida en el próximo capítulo), otro por un residente de Tumaco blanco y un viejo conocido, Víctor Manuel Mejía, quien ha tenido apoyo entre la elite política local (negra y blanca). A comienzos de los años noventa, un movimiento dirigido por la élite conocido como “La Primera Fuerza” favoreció una estrategia basada en la promoción de la capacidad local innovadora y de administración. La propuesta de Mejía de una economía regional auto-centrada se analiza en Escobar y Pedrosa (1996: cap. 6).

- 23 Entrevista con Marilyn Wollman, director de Plan Padrinos, oficina de Tumaco, octubre de 1993.
- 24 Con el paso del tiempo, la reforestación de mangles se volvió una meta importante. Hacia finales de los noventa, el objetivo no sólo era consolidar el grupo, sino también servir como un modelo potencial para el tipo de actividad de restauración (o reforestación) que ellos ven como necesaria, una que está anclada en el lugar y que fomenta “el desarrollo humano y sostenible”. El esfuerzo de reforestación se percibe como una manera “conservar lo que es un factor de vida” y “para devolver a la naturaleza lo que se ha tomado de ella”. Este proyecto, esbozado en 1999, buscó replantar sesenta hectáreas de mangle y diseñar un plan de uso sostenible de doscientas hectáreas más. La metodología estaba un poco en desventaja para ser favorecida por los técnicos —la siembra directa de semillas en lugar de usar siembra indirecta de los viveros, con los pobladores locales utilizando su conocimiento en la selección de semillas, el tiempo de plantar según el ciclo lunar, etc.— (ver Asocarlet 1999a). El proyecto de expansión requería de cinco nuevos estanques de 1.5 hectárea, es decir, para doblar su capacidad. El plan incluía una contabilidad proyectada basada en 2.5 ciclos por año (cada ciclo toma aproximadamente 100 días desde la siembra hasta el cultivo). La inversión ascendía a un poco más de \$100.000 dólares, y las ganancias netas anuales proyectadas se estimaron en 30.000 dólares (para un proyecto que abarcaba entonces a ochenta familias). Ver Asocarlet (1999b). Hay otras pocas camaronerías comunitarias y camaronerías artesanales en la región de Tumaco. En 1995, los grupos de mujeres “Mujeres en Acción” obtuvo \$22 millones de pesos del Plan Pacífico para empezar su propio proyecto. Después de descartar los programas ofrecidos convencionalmente a “las mujeres en el desarrollo” (costura, artesanías, panaderías), ellas decidieron seguir el ejemplo de Asocarlet y recibieron un poco de su apoyo. Hacia 1998 cuando los visité por última vez, tenían dos estanques de una hectárea en funcionamiento, cada uno produciendo dos toneladas de camarón tres veces por año. Ellas esperaban construir un total de cinco estanques, que es considerado como lo mínimo requerido para generar una ganancia modesta. Como en el caso de Asocarlet, este grupo de 15 mujeres tenía el orgullo como uno de sus logros.
- 25 Ver el relato de doña Ester Caicedo y la entrevista con Harold Moreno en Escobar y Pedrosa (1996: cap. 7). Toda la información en esta sección viene principalmente del trabajo de nuestro equipo de la investigación en 1993. Las visitas adicionales a Asocarlet realizadas por Escobar y Restrepo tuvieron lugar a mediados de 1998 y 2000. Información adicional sobre las camaronerías comunitarias puede encontrarse en Castaño (1996) y Bravo (1998).
- 26 Para elaborar un poco, los empresarios son personas que hacen el cambio histórico al producir un producto que incita a las personas a cambiar el estilo de sus actividades cotidianas y una compañía que el instaure el nuevo estilo de vida. Los empresarios genuinos son sensibles a cómo los problemas que observan tienen sus raíces de una consuetudinaria manera de vivir y pueden imaginar una manera diferente de tratar con las cosas que es histórica y no meramente pragmática, en el sentido que cambian el estilo de prácticas en algún dominio.

Los activistas en particular se aferran a una anomalía tendiente a la innovación que, a su vez, lleva al desarrollo de una estrategia (o empresa). En lo que dicen de estos activistas y empresarios que abren a sus pares a las nuevas posibilidades y los persuaden vivir según ellas. Para lograr este objetivo, deben hacer parecer el proyecto extraño y sensible para darle una nueva identidad. Así, a través de los actos de reconfiguración (por ejemplo, creando nuevos horizontes y maneras de verse, los manglares, y el mundo exterior pero reteniendo la centralidad de su práctica comprometida con el ambiente), articulación (resaltando la desaparición de su estilo de vida como el carboneros y leñeteros), y apropiación (por ejemplo, retomando del capitalismo y ciencia la posibilidad de construir un camaronera). El resultado es una nueva empresa construida alrededor de una nueva manera de pensar. Al hacerlo, *no separan su práctica económica de la comunidad y el lugar*, como en la actividad capitalista convencional, ni abstraen esencias generales de las situaciones locales, pero no obstante modifican el estilo de su mundo y potencialmente de sociedad en general.

- 27 La conceptualización de Gibson-Graham de la economía diversa muestra una convergencia con el tríptico de Braudel (una vista piramidal de la economía, con un mar de vida material en la parte inferior, a continuación, una franja amplia de los intercambios no capitalistas de mercado, seguido por el capitalismo propiamente dicho en la parte superior), véase Braudel (1977), y Gibson-Graham's "iceberg" de la economía (2006: 70). Los sectores de "mercado alternativo" y de "no mercado" podrían estar vinculados a la dinámica de auto-organización subrayadas por visiones complejas de la economía, tales como la de De Landa (1997). Para una visión del desarrollo del capitalismo a partir de procesos dinámicos no lineales, que condujo progresivamente a los modos de organización jerárquica de los mercados y la economía, ver De Landa (1997). Siguiendo a Braudel, Deleuze y Guattari, y algunos trabajos recientes en la teoría de la complejidad, este autor desarrolla una visión convincente del carácter auto-organizado de los mercados locales y la progresiva invasión de las jerarquías del capitalismo en el mundo de la vida cotidiana y del intercambio de mercado. Si bien el temprano desarrollo de la economía se benefició de ciertas dinámicas no lineales y los circuitos autocatalíticos (por ejemplo, entre el dinero, la energía, la tecnología y los mercados), es cada vez más capturado por procesos lineales y estructuras jerárquicas, dando paso a lo largo de los siglos en lo que hoy se conoce comúnmente como el capitalismo.
- 28 Para corroborar el argumento de Gibson-Graham en el caso de Tumaco (y decidir si estas prácticas califican más adecuadamente como capitalistas alternativas o no capitalistas, en realidad) le exigiría a uno seguir el proyecto en detalle durante varios años, lo que no he hecho. Esto documentaría las economías de la plusvalía —cómo es generada, apropiada, distribuida, reinvertida, etc.—. He sugerido indirectamente que por lo menos en principio el argumento de Gibson-Graham es adecuado para las camaroneras comunitarias (al referirse, por ejemplo, al énfasis en los medios de subsistencia, la reproducción de la base, la ética no jerárquica e igualitaria de los grupos, y la manera en que la plusvalía es distribuida). En una comparación interesante con el caso de Tumaco, uno de los colaboradores de Gibson ha argumentado que las nuevas actividades económicas para mujeres posibles en el sector de la palma de aceite en Nueva Guinea les han permitido a éstas el fortalecimiento de las redes sociales, comunidades y diversas prácticas agrícolas de los pequeños propietarios, al tiempo que les hace posible reafirmar y redefinir su poder tradicional e identidad dentro de la casa y comunidad. La clave aquí es que las mujeres redistribuyen una parte buena de su ingreso (principalmente como recolectoras de fruta, una actividad muy mal pagada en Tumaco, como vimos) a actividades culturalmente estimadas y a los parientes,

también contribuyendo así a reducir disputas en el hogar y la comunidad. Para quien esté tentado a interpretar este caso en términos de las maravillas que el ingreso individual y las oportunidades del mercado pueden hacerle a las mujeres, el autor clarifica que la autonomía recientemente adquirida por las mujeres no es expresada “en el sentido feminista liberal del individuo autónomo libre, sino en términos de cómo la independencia económica les permitió el fortalecimiento de las conexiones sociales con sus familias y comunidades” (Koczberski 2002: 89). El marco de la economía diversa es elaborado e ilustrado con estudios de casos en Gibson-Graham (2006).

- 29 De una perspectiva marxista ecológica, el objetivo sería traer al lugar las formas altamente sociales de reconstrucción de la vida social y material, incluyendo las condiciones de producción. Este acercamiento racionalista, como ya debemos sospechar, tiene sus limitaciones. Su potencial, sin embargo, es redefinir y reconciliar el “anti-productivismo verde” (la política de conservación localista) con el anticuado “productivismo socialista” (usualmente en la forma de la política del desarrollo igualitario), articulándolos en una “política roja-verde” que de verdad redefine el productivismo. En otras palabras, mientras la ecología y localismo pueden ser los aliados lógicos, deben trascender el localismo, como puede verse en el caso de la mayoría de los movimientos sociales. Esto es así porque los problemas ambientales son trans-escala (local y translocal en alcance), lo cual significa que mientras la especificidad del sitio es importante, la “unidad de análisis” y la estrategia política debe ser muy más amplia. Éste es un aspecto de lo que hemos llamado una “política basada-en-lugar si bien transnacionalizada (en red)” (Harcourt y Escobar 2007). Dada la interdependencia de sitios, los problemas ecológicos no se pueden resolver exclusivamente al nivel local. Dicho de otra manera, actuar localmente es improbable que alcance el capitalismo global por sí solo y podría generar efectos imprevistos, como el imperialismo verde (O’Connor 1998: 274). Para algunos, esta visión requiere de nuevas alianzas internacionales, del tipo de una “Quinta Internacional” (O’Connor 1998, Martínez Alier 2002). Estas propuestas implican una redefinición *cultural* de la producción, un punto subrayado por Leff pero dejado de lado de la ecuación por la mayoría de los marxistas y economistas ecológicos. Nosotros complicaremos el pensamiento escalar imbricado en estas propuestas en el capítulo sobre redes.
- 30 La concepción de Quijano (2000) de heterogeneidad histórico estructural se parece a esta elaboración. ¿La noción de capitalismo como un axioma mundial es capitalocéntrica? Parecería que Deleuze y Guattari querrían conservar el pastel y comerlo al mismo tiempo, como dice el refrán. De un lado, confluyendo con Gibson-Graham, admiten la existencia de una economía radicalmente diversa; del otro, todavía postulan una toda poderosa (aunque no necesariamente totalizante) máquina capitalista. Para de Landa (2003), Deleuze y Guattari caen en esta trampa debido a una lectura incompleta de Braudel. Para Gibson-Graham, su persistente capitalocentrismo no pueden negarse (2003, y correo electrónico personal a mediados de 2003).
- 31 “*La mutilación es anterior, preestablecida*”, declaran Deleuze y Guattari (p. 447; énfasis en el original). Para ellos, la acumulación primitiva descrita por Marx continúa siempre que un aparato de captura se establezca.
- 32 Ver el excelente trabajo por el capítulo de Colombia de WOLA (la Oficina de Washington en América Latina) y una coalición binacional de solidaridad con las luchas afro-colombianas que incluyen, entre otros, a Afrodés, el PCN, el American Friends Services Commite, WOLA, Foro de Trans-África, y otras organizaciones en Washington, DC. El material en la situación de la palma africana se encuentra en las páginas web de WOLA y del PCN.

- 33 La metricización podría encontrarse por el allanamiento retroactivo, como dicen Deleuze y Guattari (1987: 481, 486). Por supuesto, uno tiene que tener presente que uno de los rasgos que están definiendo el capitalismo mundial hoy es su habilidad de operar más independientemente de los mecanismos tradicionales de ordenamiento y estriación, desde el trabajo hasta los inventarios financieros (p. 492). De esta manera, el capital tiende también a crear un espacio liso y a operar sobre la base de formas de red. Como lo veremos cuando abordemos las redes, hay límites por parte del capital a la lógica de red.

Naturaleza

Tierra puede tener cualquiera, pero no territorio.¹

Introducción: historias de la naturaleza y el desafío de las epistemologías

Alfredo Vanín, poeta de Timbiquí y experto en las tradiciones orales del Pacífico, dice que uno de los rasgos más llamativos de la literatura oral de la región “es la manera de nombrar el mundo, la naturaleza, y esos seres que acompañan a las mujeres y hombres en sus viajes, sean ellos seres materiales o espíritus de tipos diferentes” (1995: 21). Se dice, por ejemplo, que “el mundo se fundó con todo en él: el agua, aire, los santos, las visiones, los árboles, las serpientes, los ciervos y los pájaros. El mundo existe y funciona a muchos niveles, sin que alguna entidad sea más importante que otra” (p. 21). Las entidades naturales visibles como los animales, las plantas, los árboles, el oro tienen dos aspectos contradictorios en estas narrativas: ellos son abundantes, por lo que nunca pueden agotarse, pero también pueden alejarse en el espacio y tiempo, y desaparecer así del alcance de la gente. Cuando presionan demasiado o se los acorralla (por la excesiva pesca, caza, ruido, o destrucción del bosque), los seres naturales se alejan o pueden transformarse incluso en espantos o fieras del monte. Sin embargo, no se mueren porque en el Pacífico nada se puede extinguir, dado que todo está perpetuamente renaciendo; todo —incluidos los seres humanos— es *renaciente*. Vanín encuentra significados ambientales en algunas de estas historias de abundancia y alejamiento. No son traducibles fácilmente a la racionalidad moderna, sin embargo, desde que aun cuando hay narrativas de codicia que esconden una lección para quienes están propensos a ésta (especialmente con respecto a la adquisición de oro), el camino a la abundancia no se ve necesariamente en términos del “sabio manejo de seres naturales”, sino en conservar un secreto que puede ser obtenido solamente si uno ha sido escogido por un santo, un animal sagrado, una sirena o un espíritu.

Esta historia —y otras como ésta que han sido recolectadas por antropólogos ecológicos y estudiosos de los mitos a lo largo del mundo— debe hacernos conscientes, de una manera simple y aun cuando por contraste, que la naturaleza es “culturalmente construida”. La historia sugiere que hay una interconexión profunda entre niveles o dominios de lo real: biofísico, humano y sobrenatural. También evidencia la imbricación de la naturaleza con nuestro conocimiento y significaciones de ella. Nosotros, los modernos, tendemos a pasar por alto este hecho: la naturaleza es una cosa, externa a nosotros, y nuestro conocimiento de ella, sobre todo nuestro conocimiento

científico, es otra cosa. Por esto es que una de las preguntas reiterativas de la mayoría de los modernos es “¿qué es la naturaleza?” y lo hemos hecho sin mucha ansiedad, esperando llegar a una respuesta inequívoca. De hecho, el conocimiento Occidental desde los pre-socráticos ha persistentemente intentado proporcionar una respuesta a esta pregunta (Ángel 2001). Algunas tendencias actuales en la ciencia, incluso la teoría de la complejidad, están argumentando que la pregunta “qué es la naturaleza” no tiene mucho sentido como históricamente se ha formulado.

Desde los años setenta los antropólogos han cuestionado la existencia entre mucha gente no occidental de una categoría llamada “naturaleza”, o por lo menos una a que le corresponda la nuestra (por ejemplo, Strathern 1980, Descola y Pálsson 2001, Restrepo y del Valle 1996). Los grupos negros e indígenas del Pacífico entran en este grupo. Cuando los activistas del Pacífico hablan sobre la cosmovisión de los grupos negros e indígenas o sobre su “conocimiento ancestral”, ellos tienen en mente una manera de relacionarse con el mundo natural y de significarlo. Es entonces importante tener una idea sobre lo que son estos modelos locales, en aras de determinar las demandas sobre la diferencia ecológica y cultural y sobre el hecho de que esta diferencia debe configurar la conservación y los esfuerzos de desarrollo. La parte I de este capítulo revisa la literatura antropológica sobre los modelos locales de naturaleza de grupos negros del Pacífico. La parte II cambia el registro etnográfico por la teoría; discute las epistemologías de la naturaleza esquemáticamente en los varios campos y enfoques; en particular, esta sección revisa las variedades de realismo y constructivismo que pueden identificarse de los distintos debates sobre la pregunta de naturaleza hoy. La parte III cambia nuevamente al registro etnográfico para presentar una importante discusión sobre los llamados “sistemas tradicionales de producción”. Esta discusión fue central en los argumentos sobre la conservación en el Pacífico en los años noventa. Estos sistemas pueden verse como un particular “régimen de naturaleza-cultura” o un régimen para la apropiación de la naturaleza que podría proveer la base de los marcos de conservación alternativos. Esto es seguido por una evaluación inicial de la emergencia de conservación de biodiversidad como un problema global. La última sección se centra en la discusión de la conceptualización de la biodiversidad desarrollada por los activistas en su encuentro con biólogos, planificadores, desarrollistas y otros. Se sugiere que esta contribución de movimiento social —de nuevo, parte de la ecología política elaborada por el PCN— constituye un esfuerzo por lograr algún control sobre la producción de la naturaleza.

I. Los modelos locales de la naturaleza de los grupos negros del Pacífico²

a) La ombligada: de lo divino al territorio

El ritual de la ombligada es paradigmático de la conceptualización de naturaleza de los grupos negros del Pacífico. En los ríos, el nacimiento del niño tiene lugar en la casa, la madre sólo rodeada por las mujeres, incluida la partera que corta el cordón umbilical y recibe la placenta. La longitud en

que el cordón será cortado es decisiva para la identidad sexual del niño. La partera entierra la placenta y el cordón bajo la casa, entre los postes que la sostienen (preferentemente cuando el recién nacido es una niña) o bajo un árbol al borde del bosque (para los muchachos). Esto se considera importante para la posterior independencia del niño en la vida. El ombligo del recién nacido es curado con una sustancia natural (animal, planta o mineral) que se ha pulverizado, de tal manera que transmita las propiedades de la sustancia al individuo. Entre las sustancias comúnmente usadas están las uñas del tapir (*Tapirus bairdii*), huesos de ardilla o de animales con cuernos, la saliva seca de la anguila, el pie de conejo, los huesos de venado, la uña de gallo, alacranes u hormigas, las espinas de peces, etc.; la sustancia también puede ser oro, una planta del monte de denominación termal ambigua o incluso el sudor de la partera (Losonczy 1989: 51, 2006, Camacho 1998: 38, Velásquez 1957: 245). Lo que está en juego en la ombligada es el traslado metafórico o metonímico al cuerpo del niño de una propiedad asociada con la sustancia natural. Esto se hace en la creencia que estas propiedades son eficaces en el mundo real y formarán la personalidad del niño. El ombligo funciona así como una interfaz entre los órdenes naturales y humanos. Así, por un principio de similitud, se desea que el niño sea indomable como el tapir, rápido y fecundo como el conejo, o fértil como ciertas plantas curativas; o, metonímicamente, que el oro en su ombligo para traerle buena suerte en la minería, o que el sudor de la partera le habilite para el conocimiento del sanador. Aunque algunas sustancias pueden ser usadas para los niños o las niñas, hay una marcada división sexual en que las muchachas son más a menudo ombligadas con plantas curativas “calientes” o “tibias” que han sido domésticas de las variedades semi-salvajes encontradas al borde del bosque; estas plantas transmitirán su carácter “caliente” a las muchachas, requisito para el embarazo después en la vida.

La antropóloga húngara Anne-Marie Losonczy (1989, 1993, 2006) ha ofrecido una compleja explicación de este ritual en términos de diferentes niveles inter-relacionados. Primero, para los grupos negros del Pacífico la concepción es un asunto divino, algo que viene desde arriba; dios media entre el hombre y mujer, y los niños se originan en un dominio extra-humano. Las acciones de la partera comienzan la constitución de la persona. El ritual separa al niño del mundo sobrenatural de dónde viene, al tiempo que lo une al mundo humano; ésta es una transferencia del lugar del mítico de origen al mundo humanizado. Segundo, el ritual enraíza al niño en el territorio de la familia y la comunidad y afirma la posesión del territorio. Tercero, hay varios eslabones y disyunciones que la partera negocia:

Todo sucede como si para esta sociedad el ser ‘un poco’ animal o planta fuera constitutivo de la condición humana realizada, mientras que la *disyunción* del ser humano en relación con el universo sobrenatural de donde procede resulta ser la condición *sine qua non* de su supervivencia [...] Esta comadrona negra, mediante el entierro conjunto de la placenta y del cordón, vinculará el niño con el *territorio* comunitario (Losonczy 1989: 53).

Al mismo tiempo, al cubrir el ombligo con una sustancia *separada* del mundo natural, ella establece un eslabón con este mundo. A la larga, el objetivo es

dar la bienvenida el recién nacido y humanizarlo, al tiempo que se atenúan los peligros de la llegada de este ser ambiguos y las preguntas que introduce sobre las relaciones entre los mundos.

La explicación de Losonczy la conduce al planteamiento contundente de que los sistemas de representación de los grupos negros del Pacífico revelan la existencia de “originales y coherentes estrategias cognitivas e identitarias” que transforman y recrean los modelos socio-culturales impuestos, lo que ella llama el sincrético “cimarronismo socio-cultural” (1989: 49). No sobra decir que esta interpretación antropológica tiene precedentes en los estudios de otras partes del mundo. El estudio de maneras culturales de ordenar el mundo, particularmente esos aspectos relacionaron a la naturaleza, ha incluido desde los estudios de etnociencia y las explicaciones estructuralistas de Lévi-Strauss de mitos y rituales, a las nociones de “modelos cognaticios” (Rappaport 1991) y la documentación etnográfica de lo llamado que hoy es referido como “los modelos locales de naturaleza” (ver Escobar 1999a, Descola y Pálsson 2001) o marcos etnoecológicos (Toledo 2000a, 2000b). Desde la perspectiva del constructivismo etnográfico, estos modelos pueden verse como modos culturalmente específicos de objetivación del mundo natural (Descola 2001, Gudeman 2001 para los modelos locales de economía). Ellos constituyen lo que Restrepo (1996a) llama “una gramática del entorno” que, según una cierta tradición antropológica, puede estudiarse como un sistema de lenguaje. Para los grupos negros rurales del Pacífico, esta gramática “indica un modelo local de clasificación de sus entornos que operan en una base no reflexiva [...] como tal, es una construcción antropológica, pero una que se puede ver cómo opera en las declaraciones, percepciones y prácticas de la gente misma” (Restrepo, comunicación personal). Permitanos entonces examinar los rasgos más salientes de este modelo en el Pacífico.

b) La gramática del entorno: modelo local de naturaleza

Como cualquier grupo humano, las comunidades negras del Pacífico ordenan lo real de maneras específicas, a través de las categorías particulares, clasificaciones y relaciones. Esta construcción no es producida en aislamiento histórico. A pesar de su especificidad, los modelos locales de naturaleza de los grupos negros del Pacífico comparten los rasgos importantes con aquéllos de grupos vecinos como el embera (ver Ulloa, Rubio y Campos 1996 para el modelo embera; Losonczy 1993 para las similitudes y diferencias). Los modelos afrocolombianos se caracterizan por la centralidad del mundo vegetal. Los mundos mineral, vegetal y animal están opuestos en términos de su movilidad. Mientras los minerales están inmóviles y los animales son dotados de movilidad, el mundo de las plantas viaja sin moverse —las plantas se extienden horizontalmente, por ejemplo—. Así las plantas median entre lo que está vivo (lo que se mueve) y lo que no lo está (lo que no se mueve). El reino de las plantas es asociado con lo femenino a través de una conceptualización compleja que regula la demarcación de los territorios étnicos. Antes que la identificación de taxas concretas (como en las clasificaciones científicas), los rasgos clasificatorios determinantes son termales. El sol y luz del día son las fuentes primarias de calor, mientras la tierra, el aire y la luna imparten el frío. El agua les mezcla ambos, por lo que las plantas son privilegiadas desde

que son vistas como la fusión y síntesis de los dos principios contrarios. Los órganos, ciclos y las entidades naturales pueden ser clasificados a lo largo de un eje que se extiende de lo caliente a lo frío, incluyendo lo tibio y lo neutral. La misma teoría subyace a la construcción de la enfermedad y la salud, de tal manera que cualquier cosa usada en la curación debe equilibrar de los varios órdenes; el repertorio de plantas mágicas y terapéuticas es inmenso; la mayoría tiene una variedad salvaje y una doméstica, originadas en el espacio del bosque y en el espacio culturalizado del pueblo respectivamente, estableciendo así un eslabón entre estos dominios. Lo que es importante es que “cada compuesto es una reconstrucción, una reorganización del orden y de articulación del mundo”; esto tiene lugar “mediante un cruce innovador de diferentes ejes clasificatorios que giran en torno al núcleo térmico” (Losonczy 1993: 43).³

Aunque este sistema de clasificación crea límites claros entre la naturaleza y la cultura, lo hace de forma tal que difiere notablemente de las concepciones modernas. Lejos de ser un sistema binario rígido, como lo enfatiza Losonczy, el modelo afrocolombiano se caracteriza por una lógica de fragmentación y recombinación, “una sutil estrategia intelectual” que se basa en un principio de mezcla que continuamente socava las oposiciones binarias, desde que a todos los seres se les reconoce un carácter cambiante. El principio central es el de la transformación; la cual satura la naturaleza tanto como la cultura y sus interrelaciones. Es porque las plantas median entre lo natural, lo humano y lo sobrenatural —entre la vida y muerte, lo masculino y femenino, el pasado y presente— que el modelo enactúa una lógica de multiplicidad y fragmentación.⁴ Además de estos principios, hay otros rasgos que caracterizan al modelo de naturaleza de los grupos negros del Pacífico, incluyendo sistemas de clasificación y distinciones entre varios mundos; las divisiones sociales, particularmente en términos de género; y una categoría fundamental ya mencionada, la de renacientes. Resumamos brevemente estos rasgos para completar presentación esquemática del modelo.

Todos los espacios del uso ya mencionados existen en *este mundo*.⁵ Este mundo está en el medio de otros que se representan según un orden construido a lo largo de los ejes arriba-abajo y divino-humano, cada uno con rasgos y seres particulares. Hay conexiones entre estos mundos y, bajo ciertas condiciones, puede haber movimiento entre ellos. Sobre *este mundo* hay algunos otros. El cielo o la gloria es el mundo más alto, habitado por el Nuestro Señor Jesucristo así como los santos, los ángeles y vírgenes, y por los *angelitos* que son los niños que murieron sin pecado. Sobra decir que hay una significativa influencia del imaginario católico operando aquí, pero las representaciones católicas son transformadas e inscritas en los modelos locales de conocimiento. Los seres espirituales son principalmente humanizados e instrumentales. Como lo plantea Quiroga en su estudio de los afroecuatorianos del Pacífico, “conceptualizados dentro de este mundo mítico, los santos y vírgenes lejos están de ser figuras distantes y frías. Más bien, ellas son compañeras vivas, sensibles de los pobres y poseen muchos de sus mismos defectos y deseos” (1994: 62; ver también Whitten [1974] 1992, Urrea y Vanín 1995). Es más, hay momentos de conexión entre los mundos. Uno de ellos es el momento de los *arrullos*, cuando “los santos descienden del

cielo, abriendo una ‘ventana’ que conecta cielo y tierra” (Quiroga 1994: 71). Similarmente, la alegría ritual del *chigualo*, o el ritual para los infantes muertos, posibilita el ascenso al cielo del niño como un angelito; los instrumentos musicales locales (tambores y guasas) abren los canales entre este mundo y esos mundos más allá. Dentro de la conceptualización embera del Chocó, ciertos lugares como las cuevas y nacimientos de aguas son también lugares de comunicación entre mundos. El jaibana (especie de médico tradicional, autoridad espiritual y brujo) establece las relaciones y equilibrio entre los mundos, regulando también la abundancia o escasez de especies naturales (Ulloa, Rubio y Campos 1996). Hay también otros mundos ubicados debajo de este mundo. Ellos están habitados por las *visiones*, otros seres y ciertos animales y en determinadas circunstancias las personas pueden ser secuestradas en uno de ellos. El mundo inmediatamente debajo es una inversión de *este mundo* (ver, por ejemplo, M. Escobar 1990: 41). Está habitado por seres que se parecen a las personas pero que se alimentan con el olor de comida y, por tanto, no tienen ningún ano; a ellos se los llama *sinculo*. Algunos animales, como los cangrejos, pueden circular entre este mundo y que de los *sinculo*.

También debajo está el infierno, y cierto tipo de música y bailes son asociados con la invocación del diablo, de una manera similar a los *arrullos* que establecen una conexión con los mundos del arriba. Otro mundo localizado debajo este mundo es el de las sirenas y encantos, encontrados en ríos y estuarios. Las *visiones*, por su parte, viajan por lugares específicos y están dotadas de habilidades particulares. El riviel (un fantasma humano) y el maravelí (un barco fantasma) son seres que circulan en los estuarios y el mar abierto. Junto con la madre del agua y los indios de agua estas visiones entran en este mundo y ejercen su influencia a través de la mediación de agua. Hay otras visiones asociadas con el bosque y los mangles. Las más conocidas son la tunda que normalmente toma la forma de una mujer familiar a la persona que la encuentra —la mayoría normalmente niños que vagan fuera de casa en las inmediaciones del bosque, o hombres adultos que caminan por la noche en el bosque—. Aquellos embrujados por la tunda raramente son regresados totalmente a este mundo, aunque también se piensa que la tunda es a veces amistosa a quienes conocen su *secreto*, por ejemplo, dándoles la habilidad a los hombres de escapar de la prisión. De nuevo, es importante aquí enfatizar que estas visiones son parte integral de la vida social. Aunque pocos pueden haber encontrado la tunda, por ejemplo, muchos afirman haber visto sus huellas características; de esta manera, las visiones tienen su hábitat particular y no son parte de un mundo sobrenatural abstracto. Es más, los límites entre los muchos mundos no son rígidos. Antes que una separación radical, hay continuidad entre lo que los modernos categorizan como los mundos biofísico, humano y sobrenatural.⁶

Es importante tener presente que el ambiente natural —los ríos, mar y bosque— han proveído el sustento a los grupos negros del Pacífico por varios siglos; esto significa que el mundo natural tiene una presencia íntima en el imaginario cultural de estos grupos. Para algunos, esta presencia está elaborada en los modelos y narrativas que han articulado de las tradiciones africanas, indígenas y católicas. La literatura oral es testigo de la integración de

lo natural y lo humano. Algunos ven en la narrativa de los mundos y visiones elementos de una ética ecológica de reciprocidad y conservación que consiste en advertir a los humanos no abusar del uso de la naturaleza (por ejemplo, Pedrosa y Vanín 1994: 75). El riviél, por ejemplo, es considerado como una codificación de una advertencia a pescadores de atrapar cualquier cosa ya que necesario retornar a casa en lugar de quedarse solo en el mar (p. 39); algunas de las visiones del bosque pretenden ahuyentar a los colonizadores y predadores humanos del bosque. En algunos cuentos, cazadores terminan con un animal (por ejemplo, una tatabra, *Tayassu tajacu*) apuntándoles con el arma (p. 35). Docenas de narrativas orales —ya sean en verso, prosa, proverbio, chistes, etc.— giran alrededor de la relación entre las personas, espíritus y el mundo natural que se cuentan y re-cuentan con gusto (ver, por ejemplo, Friedemann 1989, Friedemann y Vanín 1991).⁷ Estas narrativas no se pueden tomar de forma aislada como las pruebas de lo que nosotros hemos llamado aquí, con Milton (1996), la sabiduría medioambiental primitiva. Visto en el contexto de los modelos complejos del mundo, sin embargo, ellas son expresiones de una lógica cultural y ecológica que buscamos en este libro. Como en el caso de la mayoría de las comunidades humanas, estos “modelos locales” son expresión del conocimiento sistemático desarrollado por la gente sobre sus ambientes (Haila y Escollera 2006).

Para continuar con la caracterización del modelo local de naturaleza de los grupos negros del Pacífico, es posible distinguir tres rasgos adicionales. El primero implica una distinción entre los espacios del uso; el cual es organizado alrededor del eje adentro-afuera. El segundo es la existencia de mundos múltiples, estructurados alrededor de un eje vertical de arriba-abajo, que ha sido ya discutido. El tercer rasgo es un sistema de clasificación y ordenamiento de los seres que opera en términos de varias distinciones importantes (ver Restrepo 1996a, 1996b, 1996c). Algunas de estas distinciones se basan en categorías que se parecen a las taxonomías occidentales pero que no corresponden a ellas. Por ejemplo, los seres de del mundo están divididos en los siguiente grupos: 1. *Animales, pájaros, mariscos y avichuchos* (estos últimos son seres peligrosos); 2. *Palmas, palos, bejucos, yerbas y matas*; 3. *Cosas de la tierra*. El grupo que contiene los animales no se corresponde a la categoría occidental de animales desde que no se opone al mundo de las plantas en su totalidad ni incluye pájaros y moluscos. Los animales son *seres de servicio* (tienen alguna utilidad y no causan daño). Ellos se reproducen por *naturaleza* (es decir, sexualmente), y no pueden volar, aunque sí se mueven. Los *avichuchos* comparten algunas de las propiedades de animales pero no son servicio. Son normalmente perjudiciales a las personas, a menudo muerden y nunca son considerados comestibles (por ejemplo, los alacranes). Los *mariscos* son entidades acuáticas, normalmente del servicio, pero no siempre. Los seres en el segundo grupo, palos, yerbas, matas, bejucos y palmas se consideran como capaz de movimiento, pero sólo en conjunto. Las *yerbas* son normalmente curativas, las *matas* tienen hojas simples y los tallos, las *palmas* son caracterizadas por hojas complejas y sus troncos peculiares, y los *bejucos* tienen una elasticidad y continuidad que se oponen a la estructura rígida y de madera de los *palos*. Finalmente, las *cosas de la tierra* abarcan una variedad de entidades

que de una perspectiva occidental incluyen champiñones e insectos pequeños, constituyendo así un reino intermedio entre los otros dos grupos.

Estos órdenes se cruzan por tres ejes semánticos: el de manso-arisco, el de lo alto-de lo bajo, y el de producido por el hombre-producido por la tierra. Según el primer eje, hay animales, yerbas, el palos, el pájaros etc., que son domesticados y otros que son salvajes. El segundo eje se refiere a una línea imaginaria la elevación del suelo; así, los venados y conejos son de lo bajo ya que su comida y los hábitos territoriales nunca se encuentran por encima del suelo; animales que tienen una vida más arbórea, como la ardilla o el *perico* (oso perezoso), son clasificados como de lo alto. Esta distinción también aplica a otros animales y plantas: las águilas y los grandes árboles son de lo alto mientras que los jaguares, codornices, pavos y arbustos son de lo bajo. Estos ejes estructuran la posición concreta de cada entidad individual que pertenece a cualquiera de los tres órdenes se los seres de este mundo. Finalmente, la categoría de renacientes, bien documentada en el Pacífico (por ejemplo, Friedemann 1974, Restrepo y del Valle 1996) es un rasgo central del modelo. Todos los seres de este mundo son renacientes; ellos se localizan dentro de una cadena sucesiva de generaciones que se remonta a la mítica fundación del mundo hasta el futuro de los tiempos. Por esto es que no se habla de extinción; se dice, por ejemplo, que los animales se han alejado. Los humanos son parte del mismo orden; algunos activistas de movimiento prefieren usar el término de comunidades renacientes antes que los de afro-colombianos o comunidades negras para referirse a la gente negra del país (por ejemplo, Cassiani, Achipiz, y Umaña 2002).

En conclusión, la construcción del mundo natural practicada por los grupos negros del Pacífico, como ha sido mostrado por los etnógrafos, puede verse como constituyendo una compleja gramática del entorno o modelo local de naturaleza. Esta gramática incluye las prácticas rituales como la ombligada, el uso estructurado de espacios, un ordenamiento del universo en términos de mundos y niveles, y sistemas de clasificación y categorización de entidades. El modelo constituye un código cultural para la apropiación del territorio; esta apropiación implica elaboradas formas de conocimiento y representaciones culturales de “un universo cognoscitivo original” (Losonczy) o “un universo denso de representaciones colectivas” (Restrepo) que es considerado por algunos como una adaptación a las rápidas transformaciones sociales y económicas (Whitten [1986] 1992, Quiroga 1994, Arocha 1991). Por consiguiente, el ambiente es una construcción cultural y simbólica y cómo se la construye tiene implicaciones en cómo se la usa y maneja.⁸ La existencia de diversos mundos y las continuidades entre ellos, en particular, no es irrelevante en el uso de recursos naturales ¿Cómo serían la sustentabilidad y la conservación desde la perspectiva de la construcción del mundo de los grupos negros del Pacífico? Ésta sigue siendo una pregunta sin respuesta que discutimos teóricamente al final del último capítulo en referencia a la propuesta de Leff de repensar la producción. Volveremos a este asunto cuando abordemos los sistemas tradicionales de producción del Pacífico después de la próxima sección.

II. Epistemologías de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza

Variedades de realismo y constructivismo

El conocimiento de la naturaleza, como debemos admitir intuitivamente después de la anterior presentación, no es una simple cuestión de ciencia, observación empírica o incluso de interpretación cultural. En la medida de que esta cuestión es un aspecto central acerca de cómo pensamos la presente crisis ambiental, es importante tener una visión de la variedad de posiciones sobre este asunto. Proporcionar esta visión, incluso en una forma muy esquemática, no es un esfuerzo simple, dado que lo que se encuentra en el fondo del asunto —además de que están en juego cuestiones políticas y económicas— son epistemologías contrastantes y, en última instancia, mitos fundacionales y suposiciones ontológicas acerca del mundo. El breve panorama de posiciones presentado a continuación está restringido a las ciencias sociales y naturales modernas.

Déjenme comenzar introduciendo un concepto general, el de la colonialidad de la naturaleza. El concepto de colonialidad, tal como se ha aplicado al conocimiento y al poder (ver la introducción y el siguiente capítulo), aplica también para la naturaleza. Es una característica de la naturaleza de la colonialidad enactuar una colonialidad de la naturaleza (por ejemplo, Escobar 2003, Walsh 2007). Martínez aplica esta noción para el caso de la reserva de la biosfera en la zona maya de Yucatán, en la cual “una noción esencialista de la naturaleza como salvaje y por fuera del dominio humano la convierte en un objeto de dominación” (2004: 74). González (2004) y Apffel-Marglin (1998), entre otros, la relacionan con las visiones mecanicistas occidentales sobre la naturaleza y proponen estrategias de descolonización del conocimiento como una forma de descolonizar a la naturaleza y la tierra (ver también Vaneigem 1994). La creciente racionalización de la gestión del medio ambiente es usualmente vista en términos de la noción foucaultiana de “gubernamentalidad” (por ejemplo, Gupta 1998, Escobar 1999a, Luke 1999, Agarwal 2005), y esto se puede vincular a los dispositivos coloniales de gubernamentalidad. Muy esquemáticamente, las principales características de la colonialidad de la naturaleza, según lo establecido por innumerables discursos y prácticas en la Europa post renacentista y más allá de ella, incluye: a) clasificación en jerarquías (“razón etnológica”), ubicando a los no-modernos, los primitivos y la naturaleza en el fondo de la escala; b) visiones esencializadas de la naturaleza como fuera del dominio humano; c) subordinación del cuerpo y la naturaleza a la mente (tradiciones judeo-cristianas, ciencia mecanicista, falogocentrismo moderno); d) ver a los productos de la tierra como si fueran productos del trabajo únicamente, es decir, subordinar la naturaleza a los mercados impulsados por los seres humanos; e) ubicación de ciertas naturalezas (coloniales/tercer mundo, cuerpos femeninos, colores de piel oscura) afuera del mundo masculino eurocéntrico; f) la subalternización de todas las demás articulaciones de biología e historia a los regímenes modernos, particularmente de aquellos que enactúan una continuidad entre lo natural, lo humano y lo supernatural —es decir, entre el ser, el conocer y el hacer—.

Regresando a la epistemología, como con los asuntos de identidad (capítulo 5), las epistemologías de la naturaleza tienden a organizarse alrededor de la división entre posiciones esencialistas y constructivistas. El esencialismo y el constructivismo son posiciones contrastantes en la relación entre conocimiento y realidad, el pensamiento y lo real. Brevemente, el esencialismo es la concepción de que las cosas poseen un núcleo inalterable, independientemente del contexto y la interacción con otras cosas, y que el conocimiento puede conocer progresivamente.⁹ Los seres concretos se desarrollan a partir de este núcleo, el que con el tiempo encuentra un fiel reflejo en el pensamiento (por ejemplo, a través del estudio de los atributos de las cosas para descubrir su esencia). El mundo, en otras palabras, es siempre predeterminado desde lo real. Al contrario, el constructivismo acepta la inevitable conectividad entre el sujeto y el objeto del conocimiento, y, en consecuencia, la relación problemática entre el pensamiento y lo real; por lo tanto, el constructivismo epistémico implica mucho más que la afirmación de que la realidad es socialmente construida. El carácter de esta relación da por resultado una variedad de constructivismos. Buena parte de la investigación científica ha tendido a quedarse dentro de una concepción esencialista, aunque esto ha cambiado drásticamente en las pasadas décadas. Paradójicamente, grupos como los del Pacífico, de quienes podría pensarse que son esencialistas, evidencian más rasgos constructivistas, dado el carácter de transformación de su modelo.

Existe un rango de posiciones epistemológicas a lo largo del eje esencialismo/ constructivismo, desde el más establecido positivismo a las formas más recientes de constructivismo, cada una con sus respectivos compromisos filosóficos y sus posiciones políticas.

1. *Realismo epistemológico*. Esta posición tiene dos variedades:

a) *Perspectiva de la ciencia positivista*. Este ha sido el enfoque predominante en la relación entre conocimiento, pensamiento y real. Supone, primero, la existencia de la naturaleza como un ámbito ontológico diferente y, segundo, una correspondencia entre el conocimiento y la realidad. Estas posiciones defienden la distinción entre lo construido y lo naturalmente dado, entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, entre el observador y lo observado, entre la representación y lo real. Esta epistemología reina en las visiones y prácticas de la ciencia convencional, incluyendo aquellas ciencias sociales que se mantienen inalteradas por el post-estructuralismo (por ejemplo, la economía y muchas áreas de las ciencias políticas). La ecología y la biología funcionan en gran medida dentro de esta tradición, inclusive las corrientes dominantes de la ciencia cognitiva, con la noción de que la cognición es el proceso de representación del mundo por una mente pre-existente, externa a ese mundo (para una crítica véase Varela, Thomson y Rosch 1991).

El marco filosófico amplio en el cual encaja esta tradición es bien conocido. Incluye el proyecto de emancipación, establecido desde el siglo XVII, de los seres humanos de sus necesidades a través del conocimiento que los acercaría a la verdad. La gran innovación de este periodo fue el uso del conocimiento para intervenir poderosamente en lo real; el conocimiento de la naturaleza supuso la dominación de la misma mediante la tecnología. Esta tradición del

racionalismo siempre tuvo a sus críticos; entró en crisis en tiempos cercanos a los nuestros con la crítica de la metafísica (entendida como la búsqueda de la verdad lógica y el uso de la razón como la única base válida para el conocimiento) y el humanismo, es decir, una perspectiva que ubica al hombre en el centro del universo y como condición de posibilidad de todo conocimiento (ver Foucault [1966] 1982, Vattimo 1991). En ecología, Merchant (1980) y Shiva (1993) han hecho una conexión entre la ciencia positivista, las estructuras patriarcales y la destrucción del medio ambiente. El predominio de la posición epistemológica del realismo en las ciencias también ha sido desafiado, desde el principio de incertidumbre de Heisenberg hasta las teorías de la irreversibilidad, la no linealidad, la autoorganización y la complejidad. En antropología, el quiebre del realismo epistemológico comenzó con la antropología interpretativa y se profundizó con la denominada antropología posmoderna.

b) *Perspectivas de la ciencia de sistemas*. El desarrollo de enfoques de sistemas, desde los trabajos de von Bertalanffy y otros (ver Bertalanffy 1979, Churchman 1968, Lazlo 1972, von Foerster 1981; ver el capítulo 6 para una discusión) brindó una valiosa crítica de la ciencia reduccionista. La teoría de sistemas fue un movimiento tremendamente importante; permitió cuestionar la fragmentación de lo real y ha mantenido vigente otra forma de ver el potencial de lo real, distinto al que ofrecía su reducción a sus partes. El pensamiento sistémico influyó a las principales tendencias en los años setenta, como las primeras teorías de la autoorganización (ver Jantsch 1980, Jantsch y Washington 1976). Con el desarrollo del análisis de sistemas en los negocios, la industria militar y la ecología, este enfoque tendió a reproducir los principios básicos del realismo en un nivel superior —a saber, identificando la verdad como la correspondencia del conocimiento holístico con una realidad total y compleja—. No obstante, en la medida que enfatizaron la totalidad sobre las partes; las relaciones, la retroalimentación y las interacciones sobre las variables independientes; la organización, los procesos y la estructura sobre el estudio de propiedades particulares y la función de distintos elementos, los enfoques de sistemas contribuyeron a desestabilizar la epistemología de la ciencia convencional. El pensamiento sistémico signó el desarrollo de diversos enfoques en la antropología ecológica, desde los primeros trabajos de adaptación en la ecología cultural de los años cincuenta hasta los enfoques ecosistémicos después de los años sesenta.¹⁰

2. *Constructivismo epistemológico*. Las posiciones constructivistas son más difíciles de clasificar. Lo siguiente es lo más sobresaliente en el campo de la relación entre cultura y naturaleza; estas no son escuelas separadas sino posiciones parcialmente superpuestas. Estas no necesariamente son tendencias muy visibles (algunas son marginales o disidentes dentro de sus campos, incluyendo a la biología). Finalmente, es discutible si todas se pueden describir en términos de un programa de investigación constructivista (por ejemplo, la fenomenología), aunque en esos casos su efecto vis à vis el realismo epistemológico se acerca a las propuestas constructivistas.

a) *Constructivismo dialéctico*. Se puede decir que Marx fue el primer deconstruccionista en la medida en que su análisis del capitalismo, como

una formación histórica, desmanteló las aseveraciones del capitalismo como un orden social que funciona de manera natural en términos del individuo y de los mercados. Como principio filosófico del materialismo histórico, el materialismo dialéctico pretendió trascender al realismo proponiendo una forma diferente de vincular el conocimiento y lo real; el materialismo dialéctico ve a la realidad social en constante transformación, producto del conflicto y del poder, y no como resultado de un conocimiento neutro en términos de valores. El materialismo dialéctico, sin embargo, no renunció a su pretensión de cientificidad y universalidad, y esta es la razón por la cual, en muchas instancias, el marxismo vuelve a caer en posiciones realistas. La dialéctica marxista continuamente cuestiona la fragmentación del conocimiento; en este sentido, y a través de su intento de mostrar conectividad, la relacionalidad y la integridad (totalidad), el marxismo dialéctico representa un programa constructivista fuerte. Además de la transformación del materialismo histórico a través de la ecología discutida en el capítulo 2 —la reestructuración del capital al cambiar la organización de las condiciones de producción— el enroque marxista produjo una influyente perspectiva de la dialéctica de los organismos y del medio ambiente, especialmente en el trabajo de los biólogos Levins y Lewontin (1985). Desde este punto de vista, hay procesos de construcción mutua entre los organismos y el ambiente. Al complejizar más el binarismo entre naturaleza y cultura, estos biólogos contribuyeron a repensar las teorías basadas en este clivaje, incluyendo a la evolución y la relación ontogenia-filogenia, aunque las implicaciones de su trabajo en la ecología han sido poco explorados. Una contribución similar, pero de diferentes fuentes, es la teoría de la heterarquía, proveniente del campo de la ecología histórica. Este importante campo estudia procesos de largo plazo en términos de cambios en los paisajes, definidos como la manifestación material —a menudo dialéctica— de la relación entre los seres humanos y el ambiente (Crumley 1994).

Una concepción totalmente distinta del método dialéctico fue desarrollada por Murray Bookchin y la escuela de ecología social, sobre la base de las críticas socialistas y anarquistas del capitalismo, el estado y la jerarquía. Tejiendo juntos los principios del anarquismo social (comunidades en balance, sociedad descentralizada, democracia directa, tecnología humanística, ética cooperativa, etc.) con lo que considera como la dinámica natural que caracteriza a la evolución misma, Bookchin desarrolla un marco para un análisis sistémico de la relación entre las prácticas naturales y sociales. La visión dominante de la naturaleza humana como individualista y competitiva —que Bookchin cuestiona sugiriendo que “el hombre deshace el trabajo de evolución orgánica” (1986: 89)— lo lleva a proponer principios alternativos para la sociedad, como la reciprocidad y la cooperación. La piedra angular de este marco es la noción de naturalismo dialéctico, esto es, la idea de que la naturaleza presupone un proceso dialéctico de evolución hacia niveles de diferenciación y de conciencia cada vez mayores. Esta misma dialéctica está en el orden social; de hecho, la ecología social plantea una continuidad entre la evolución natural y la social (entre la primera y segunda naturaleza) y una tendencia general hacia desarrollo, complejización y auto organización. Como los biólogos dialécticos, Bookchin rechaza la idea de la adaptación pasiva de

los organismos a un ambiente preestablecido; desde aquí concluye que los organismos tienen un comportamiento autodirigido del cual depende en gran parte la evolución. Ampliando los planteamientos de Bookchin, Heller (2000) identifica al mutualismo, la diferenciación y el desarrollo como principios fundamentales que afectan a la continuidad entre la vida natural y la social, la evolución natural y la social. Para los ecologistas sociales, todos los órdenes sociales tienen un origen orgánico, y por tanto, la historia natural es una clave para la comprensión de la transformación social.¹¹

b) *Interaccionismo constructivista*. Este enfoque, propuesto por Susan Oyama, profundiza las planteamientos de la “biología dialéctica” con los debates del constructivismo en las ciencias sociales y las humanidades, incluyendo las críticas feministas de la ciencia. Oyama se centra en volver a pensar el desarrollo y la evolución biológica, teniendo como punto de partida una crítica a las explicaciones de la evolución “gene-centradas” o en términos principalmente genéticos —lo que Keller (1995) ha llamado “el discurso de la gene-acción”, y lo que Oyama (2000, 2006) describe como “el dogma central” en la relación entre ontogenia y filogenia—. El gene-centrismo (la tendencia de asignar a los genes un poder determinante en las explicaciones de los procesos biológicos como la evolución), es, sin embargo, sólo el detonante de un nuevo examen de un conjunto de hábitos de pensamiento arraigados en la biología —como el presupuesto de la división entre la naturaleza y la cultura, fuerzas internas y externas, la posibilidad y la necesidad, las imputaciones de un solo sentido de la causalidad, etc.— que se encuentran en juego en los modelos de selección natural, lo innato y la herencia. El llamado de Oyama es a dar un enfoque dinámico y holístico a los procesos biológicos, lo que ella adelanta, en su propio campo, con el concepto de “sistema de desarrollo”, definido como “una combinación heterogénea y causalmente compleja de entidades e influencias interactuantes”, lo que produce el ciclo de desarrollo de un organismo (2000: 1). También propone una epistemología no dualista llamada interaccionismo constructivista; este principio no se basa en una distinción entre lo construido y lo preprogramado (“realidad”), y despliega la idea de que “nuestra presencia en nuestros conocimientos no es una *contaminación*, como algunos temen, sino es una *condición* para la generación de ese conocimiento” (p. 150). Lo que aparece en el trabajo de Oyama es una biología que “reconoce nuestra parte en nuestra propia construcción de la naturaleza interna y externa, lo cual abre perspectivas particulares para la empatía, la investigación y el cambio” (p. 149).¹²

c) *Perspectivas fenomenológicas*. Tim Ingold (1992) ha argumentado durante mucho tiempo en contra de la tradición cartesiana en la biología y la antropología ecológica, la cual considera como dominante y dañina, especialmente el supuesto de la división entre humanos y naturaleza y de lo vivo y lo no vivo, característico de la mayoría de los enfoques neodarwinistas. Su principal fuente de inspiración para superar este dualismo es la fenomenología; con su énfasis en el aspecto “corporalizado” (*embodied*) de todo conocimiento y experiencia, esta corriente filosófica le permite proponer una visión alternativa de la relación entre los seres humanos y el medio ambiente y de cómo se adquiere el conocimiento de la realidad. La vida transcurre en el

encuentro activo con el mundo en el que habitamos; antes de cualquier objetivación, percibimos el mundo porque actuamos en él y descubrimos objetos que conllevan significados en el medio ambiente moviéndonos a través de él. De esta manera, las cosas no son ni “naturalmente dadas” ni “culturalmente construidas”, sino que son el resultado de un proceso de co-construcción. Es decir, realmente no nos acercamos al medio ambiente como a un conjunto de objetos neutrales que esperan para ser ordenados en términos de un proyecto cultural, aunque esto también sucede (lo que Heidegger 1977b, llamó “encuadre”, *enframing*); antes que esta “operación de diseño”, en buena parte de la vida diaria “la percepción directa del ambiente es una forma de relación activa con el mundo, no un modo [desligado] de construcción de él” (Ingold 1992: 44). El conocimiento del mundo no es obtenido a través de la abstracción, sino por un proceso de “desarrollo de habilidades” (*enskillment*) que ocurre mediante el encuentro activo con las cosas. Estas ideas coinciden muy bien con los debates sobre conocimiento local y modelos locales de la naturaleza en antropología, como los ya discutidos para la zona del Pacífico.¹³

d) *Posestructuralismo antiesencialista*. Los esfuerzos de Donna Haraway por mapear “el tráfico entre naturaleza y cultura” es el enfoque antiesencialista de la naturaleza más persistente. La noción de “tráfico” se refiere a algunas de las características principales del anti-esencialismo, como el cuestionamiento de fronteras naturalizadas y la ausencia de identidades claramente delimitadas, incluyendo la naturaleza. En oposición a la visión positivista de que el mundo/lo real configura el conocimiento, para Haraway el conocimiento contribuye a construir el mundo de formas muy profundas. La epistemología descorporalizada (*disembodied*) de la ciencia positivista (“la artimaña de Dios” de verlo todo desde ningún lugar, Haraway 1988: 188) está en la raíz de esa construcción peculiar de la identidad que es el hombre moderno (el patriarcado capitalista blanco), con su subordinación de la naturaleza, de las mujeres y de las personas del color. Con su estilo “genéricamente heterogéneo” (1997: 15), Haraway ofrece una lectura profundamente historizada de la construcción de mundos socio-naturales, en particular por la tecno-ciencia contemporánea. A lo largo del camino, y sobre la base de otras propuestas para una ciencia feminista, ella articula una epistemología alternativa del conocimiento que siendo situada y parcial, es sin embargo consistente y puede dar cuenta del mundo complejo actual (Haraway 1988, 1989, 1991, 1997).

Una gran cantidad del trabajo que se está realizando hoy en la interfaz de la naturaleza y la cultura en antropología, en geografía y en el feminismo ecológico, sigue las ideas de la lucha contra el esencialismo, que sería imposible de resumir aquí.¹⁴ Entre los principios básicos de estas obras están, en primer lugar, la idea de que la naturaleza tiene que ser estudiada en términos de los procesos constitutivos y las relaciones —biológicas, sociales, culturales, políticas, discursivas— que están involucradas en su producción; segundo, y en consecuencia, una resistencia a reducir el mundo natural a un único principio general de determinación (ya sean los genes, el capital, la evolución, las leyes de los ecosistemas, el discurso, o lo que sea). Los investigadores que siguen estos múltiples principios estudian las múltiples articulaciones, culturalmente mediadas, entre biología e historia —es decir, cómo las entidades

biofísicas son insertadas en la historia social, y viceversa (Escobar 1999a)—. Ya sea hablando de bosques, de biodiversidad o de organismos genéticamente modificados (OGM), en estos análisis siempre hay mucha historia, cultura, política y algo (todavía no lo suficiente) de biología. En tercer lugar, hay una preocupación fundamental con las diferencias biológicas y culturales históricamente producidas. En este sentido, hay un esfuerzo por ver estas diferencias tanto desde el centro —viendo los procesos dominantes de producción de determinadas configuraciones socio-naturales— como desde los márgenes de las jerarquías socio-naturales, en donde las categorías más estables podrían ser cuestionadas y desde donde pueden surgir nuevas perspectivas (por ejemplo, Cuomo 1998, Rocheleau 1995a, 1995b, Rocheleau y Ross 1995); esto equivale a mirar a las construcciones naturales desde la perspectiva de la diferencia colonial. En cuarto lugar, el énfasis en las conexiones es a menudo expresado en términos de redes. Como lo plantea Rocheleau (2000), tenemos que entender cómo los seres vivos y los no vivos crean formas de ser tanto basadas-en-el-lugar como siendo-en-redes, con todas las tensiones, poder y afinidades que esta hibridez sin precedentes implica. La esperanza es que esto dé lugar a imaginar comunidades ecológicas actuales o potenciales en medio de procesos particulares de reapropiación cultural y política de la naturaleza —lo que Rocheleau llama instancias de viabilidad ecológica—.

3. *Neorealismo epistemológico*. Aunque el constructivismo le restauró una apertura radical al mundo, para sus críticos su problema es su incapacidad para hacer aseveraciones fuertes de verdad acerca de la realidad. Ciertamente, no todos los constructivistas renuncian a la hipótesis de un mundo autónomo de la acción humana (y, a pesar de los excesos de algunas formas de constructivismo, ninguno de ellos niega la existencia de la realidad biofísica, como algunos críticos mal informados han reclamado). En este sentido, hay una gama de posiciones, desde aquellos quienes desvelan mecanismos objetivamente verdaderos operando en la naturaleza (la ecología social), o aquellos quienes postulan a la naturaleza como un dominio ontológico independiente, incluso si no puede ser conocida de manera directa (Leff), hasta quienes prescinden totalmente de esta idea, como los fenomenólogos. Pero hay una creciente cantidad de epistemologías que podrían ser llamadas no-realistas, incluyendo las dos posiciones siguientes:

a) *Neo-realismo deleuziano*. Manuel de Landa (2002) sugiere que el filósofo Gilles Deleuze aporta una visión no-esencialista y no-racionalista, pero realista, del mundo. El punto de partida de Deleuze es que el mundo es siempre un devenir, no una colección estática de seres que es representado fielmente por el conocimiento; el mundo se constituye por las diferencias y es la intensidad de las diferencias —los flujos de materia y energía— lo que generan la variedad de formas geológicas, biológicas y culturales que encontramos. En otras palabras, para Deleuze la materia posee su propia fuerza inmanente para generar esa diversidad de formas. Esta diferencia, alimentada por la morfogénesis, está vinculada a procesos de auto-organización que, en opinión de Landa, se encuentran en el centro de la producción de lo real. La diferenciación es un proceso permanente, siempre subvirtiendo la identidad, incluso si da lugar a verdaderas formas biofísicas y sociales, las cuales son el

resultado de las formas de individuación relacionales y siempre cambiantes. En lugar de hacer que el mundo dependa de la interpretación humana, Deleuze lo concibe como un espacio creativo y complejizante del devenir.¹⁵

Hay otro punto importante en la interpretación que de Landa hace de Deleuze. Uno de los problemas con la mayoría de epistemologías y ontologías de la naturaleza es que se basan completamente en la experiencia humana, es decir, distinguen entre lo real y lo no real según lo que los seres humanos son capaces de observar. Por el contrario, desde el punto de vista deleuziano “tenemos que reconocer que el realismo se trata de lo que está afuera, independientemente de si lo vemos o no” (2003: 11). Hay que superar el “bagaje no realista” del constructivismo si queremos llegar a un nuevo compromiso con el realismo ontológico que nos permita hacer planteamientos fuertes sobre cosas como, por ejemplo, las totalidades emergentes. “Deleuze es un filósofo audaz —concluye— porque crea un realismo no esencialista. Una vez que uno divorcia la ontología de la epistemología, no se puede ser esencialista” (de Landa 2003: 11). Finalmente, de Landa aboga por una nueva forma de empirismo que nos permita seguir la aparición de formas múltiples y heterogéneas, a partir de las diferencias en intensidad en el campo de lo virtual (2002: cap. 2, 2006). Retomaremos esta discusión en el capítulo de Redes, donde situaremos la propuesta deleuziana dentro de una tendencia mayor hacia las “ontologías planas”, las teorías de los ensamblajes, la complejidad y la auto-organización.

b) *Realismo holístico*. Esta perspectiva ha sido articulada de manera más explícita por Brian Goodwin (2007). Goodwin construye su posición desde la biología, como una crítica de los enfoques mecanicistas. Su lectura de la investigación sobre la emergencia, las redes y la auto-organización lo lleva a concluir que los significados, el lenguaje, los sentimientos y la experiencia no son una prerrogativa exclusiva de los seres humanos, ya que se encuentran en todos los seres vivos; la creatividad es un aspecto inherente de todas las formas de vida y es sobre esta base que se produce la coherencia y la plenitud del todo (*wholeness*). Su propuesta es por una biología hermenéutica y un realismo holístico, que acepte que la naturaleza existe y se expresa por sí misma en la forma a través de la realidad corporizada; esta biología se abre al rol epistemológico de los sentimientos y las emociones, y haciendo eco de Goethe y Spinoza, imagina una ciencia de las cualidades que une la teoría y la observación empírica en la construcción de nuevas formas. La implicación es que los científicos pueden devenir en

co-creadores del mundo con seres que son mucho más parecidos a nosotros cognitiva y culturalmente de lo que habíamos reconocido [...] Estamos dentro de la historia de este despliegue [...] *la tarea que se nos impone es la de repensar nuestro lugar en el flujo de emergencia creativa sobre el planeta, en términos de una comprensión más profunda de los procesos de vida que están actualmente tomando forma*. La vida de la forma, de la cual somos parte, se despliega hacia patrones de belleza y eficiencia que satisfacen tanto las necesidades cualitativas como las cuantitativas de tal manera que se mantenga la diversidad de las especies, las culturas, los lenguajes y los estilos de vida (Goodwin 2007: 100, 101, 110; énfasis agregado).

Qué queda, entonces, de nuestra pregunta inicial, “¿qué es la naturaleza?” Dentro de la epistemología positivista la naturaleza existe como una entidad dada de antemano y pre-discursiva, y las ciencias naturales producen un conocimiento fidedigno de su funcionamiento. Para el constructivista-interaccionista, por el contrario, se debe “cuestionar la idea de que la naturaleza tiene un carácter unitario y eterno, independiente de nuestras vidas [...] La naturaleza es múltiple, pero no arbitraria” (Oyama 2000: 143). Los positivistas podrían responder que si ese es el caso, debe haber algo invariable, un núcleo central de lo real que es posible conocer, desconociendo el punto desde que para Oyama no se puede dar cuenta de la naturaleza de la naturaleza. Para Leff (1986, 1993), aunque la naturaleza es un dominio ontológico real, ésta se ha hibridizado cada vez más con la cultura y con la tecnología, y ha sido cada vez más producida por nuestro conocimiento. Para Ingold (1992: 44), la naturaleza sólo existe como la construcción de quien observa; lo que le importa es el medio ambiente, es decir, el mundo como constituido en relación con las actividades de todos los organismos que contribuyen a su formación. Aunque para los ecólogos sociales la naturaleza es real y conocible, este realismo no es el igual al cartesianismo porque el sujeto de conocimiento está profundamente implicado en el mismo proceso de construcción del mundo. Para los antiesencialistas en las humanidades y en las ciencias sociales, la realidad biofísica ciertamente existe, pero lo que cuenta más son los discursos y verdades que construimos en nombre de la naturaleza y cómo estos planteamientos autorizan agendas e intervenciones particulares que entonces configuran nuestro ser biológico y social, y nuestro devenir. A pesar de los enfoques neo-realistas de la teoría de la complejidad, finalmente, hay que reconocer que continúa el dominio del realismo epistemológico; se basa no sólo en su capacidad para movilizar formas creíbles de conocimiento, sino también en sus múltiples vínculos con el poder: el vínculo entre la ciencia, la producción y la tecnología, el énfasis en la producción de vida a través de un mayor desarrollo de la racionalidad biotecnológica; y, en última instancia, su capacidad para hablar en nombre del logocentrismo occidental, con su sueño de una sociedad ordenada y racional —ahora apuntalada por las mejoras genéticas de la naturaleza y los seres humanos— que la mayoría de las personas ha aprendido a desear y a depender de ello.

No hemos agotado el tema, sin embargo. ¿Tiene sentido construir puentes entre posiciones realistas, constructivistas y neo-realistas? Para ello se requeriría una mayor investigación sobre los intereses de los actores, las prácticas, las formas de conocimiento y las instituciones que subyacen en cada instancia, lo cual está más allá del alcance de este trabajo. Precisamente porque estos intereses están justificados en diferentes epistemologías (y en algunos casos en supuestos ontológicos), hay niveles en los que diferentes posiciones son inconmensurables. No obstante, los conocimientos proporcionados por la ciencia positivista (por ejemplo, la biología de la conservación) pueden ser reutilizados y reubicados dentro de una concepción constructivista, y en cierta medida esto es lo que ocurrió en el Pacífico (próximo capítulo). Los biólogos igualmente han tratado de establecer un diálogo entre la ciencia y el conocimiento local con algunas consecuencias epistemológicas. También hay interesantes superposiciones; la economía ecológica, por ejemplo, hace un

llamado al realismo y al mismo tiempo no es totalmente ajena al constructivismo. Pero las divisiones son reales. Me gustaría dar un paso más mediante la explicación brevemente el enfoque neo-realista del entorno de Leff. Digo neo-realista porque para Leff existe una naturaleza real previa a la cultura y al conocimiento, aunque siempre es conocida y apropiada (construida) en formas culturalmente específicas. Leff también considera que se ha producido un progresivo “debilitamiento” de la naturaleza a partir de la intervención del ser humano;¹⁶ ciertamente, esto ha venido ocurriendo desde los primeros días de la historia de la humanidad, pero ha adoptado cada vez más transformaciones ontológicas con el desarrollo de las tecnologías modernas, en la medida en que hoy podemos reflexionar si con las más recientes tecnologías moleculares no hemos llegado a una etapa post-naturaleza o “más allá de la naturaleza” (ver también Strathern 1992). La naturaleza ha llegado a ser tan inextricablemente hibridizada con la tecnología y la cultura que la propia vida se ha convertido en un híbrido biofísico y tecno-social. Se ha vuelto imposible señalar dónde termina la biología y dónde empieza la tecnología.

Esto ha llevado a Leff a insistir en que la necesidad teórica más importante en la actualidad es desarrollar un concepto de “ambiente” que refleje esta creciente complejidad. En esta conceptualización, como para Ingold pero de una manera muy diferente, el ambiente no es la naturaleza; es más bien un concepto que trata de hacer visible la creciente complejización de los efectos reales de los procesos de hibridación antes descritos. Incluidos en el “ambiente” están, por lo tanto, los efectos de la hiper-mercantilización y la hiper-tecnologización de la vida y los problemas del medio ambiente que se han creado a partir de ellas. Para Leff, las ciencias compartimentalizadas y las epistemologías existentes son incapaces de comprender esta complejidad. Hay una enorme paradoja aquí: la explotación moderna de la naturaleza constituyó una intervención definitiva en la evolución de los órdenes ontológicos de la naturaleza y la cultura, hibridizando lo real de manera inevitable; cada ciencia (física, biología, antropología, etc.) tenía que hacerse cargo de un determinado aspecto diferenciado de estos entes híbridos emergentes; sin embargo, esas mismas ciencias no están en condiciones de darnos una visión de esa realidad que se ajuste a su complejidad. Esta es la gran paradoja del conocimiento moderno; es decir, dada su concentración en sus objetos particulares de conocimiento, las ciencias *no pueden conocer* esta complejidad. Para Leff esta no es una simple cuestión de construcción de propuestas interdisciplinarias; lo que se necesita es una ruptura epistemológica con las ciencias como las conocemos y la creación de un saber ambiental que pueda dar cuenta de las múltiples determinaciones de los entes complejos que han emergido como resultado de las transformaciones modernas. Leff se refiere a esta entidad como “complejidad ambiental”. El saber ambiental (1998a, 1998b) de esta forma incluye: lo real, que está constituido por los órdenes ontológicos hibridizados de la naturaleza, la cultura y la tecnología; los efectos en esa realidad de la creciente economización del mundo y de la tecnologización de la vida en general; y las ciencias mismas, re-articuladas en nuevas formas de conocimiento que van más allá de las disciplinas y apunta hacia una transdisciplinariedad que va más allá de las disciplinas.

Hay otro aspecto importante en la formulación de Leff. Su objetivo es esbozar una nueva racionalidad ambiental que oriente los esfuerzos reconstructivos hacia la sustentabilidad. Su propuesta temprana de replantear la producción como la integración de productividades económicas, ecológicas y culturales (capítulo 2) apunta en esa dirección. Con su conceptualización del saber ambiental va más allá. El ambiente es también un *potencial* que surge de la articulación de lo real —la articulación de la cultura, el ambiente y la tecnología— que nos podría llevar a imaginar una nueva economía fundada en las bases de una productividad eco-tecnológica sustentable. En suma, Leff avanza en la construcción de un concepto sustantivo de ambiente, pero lo hace a través de la caracterización de distintas nociones, incluidos el saber ambiental, la racionalidad ambiental, la complejidad ambiental y la racionalidad productiva alternativa o productividad eco-tecnológica. Estos conceptos ven al ambiente como una complejidad siempre emergente que se deriva de la propia intervención de los conocimientos sobre la realidad y que reúne a lo biofísico, lo cultural y lo tecnológico en lo que la mayoría de la gente define como “naturaleza”. El ambiente implica tanto un concepto epistemológico como una orientación hacia la acción, a través de la noción de racionalidad ambiental. Leff, por supuesto, no habla de una única racionalidad normativa, sino de racionalidades múltiples de acuerdo a identidades culturales específicas y procesos concretos de apropiación de la naturaleza. Cuando se trata de casos fuera de las principales dominantes de la modernidad, esto implica hacer frente a los diferentes procesos culturales, formas no científicas de conocimiento y la de-y re-construcción del conocimiento occidental y su posible hibridación con los saberes locales. Esto nos lleva de vuelta al Pacífico.

La discusión anterior ha tenido lugar exclusivamente en los términos de conocimiento filosófico occidental. ¿De qué manera esta discusión se aplica, o no, a los pueblos no occidentales? Incluso si ellos pueden no tener especificada en sus imaginarios y lenguajes la categoría de naturaleza, ¿podríamos decir, en modo alguno, que viven “fuera de la naturaleza”, es decir, fuera del dominio ontológico de la realidad que llamamos naturaleza occidental? Leff y los neo-realistas podrían sugerir que la respuesta a esta pregunta es “no”. Esta es la razón por la que es posible hablar de distintos regímenes culturales para la apropiación de la naturaleza (por ejemplo, el régimen capitalista, como en las plantaciones; un régimen orgánico, como en de los modelos locales de la naturaleza del Pacífico; y la tecno-naturaleza, como en con las biotecnologías; ver Escobar 1999c). Los positivistas que son buenos para proporcionar información científica sobre los aspectos biofísicos de la naturaleza, no están en condiciones de dar cuenta de las diferencias entre los regímenes ya que para ellos la naturaleza es una y la misma para todos los pueblos y situaciones; y estas diferencias tienen implicaciones biofísicas que desconocen y que les son difíciles de explicar. Los constructivistas suelen hacer un buen trabajo en términos de la determinación de las representaciones o sentidos que le dan a la naturaleza los distintos pueblos, y las consecuencias o efectos de los significados en términos de lo que realmente le hacemos a la naturaleza (para el caso de los bosques tropicales, ver Slater 2003). Esto es muy importante, pero ellos evitan generalmente la pregunta, central para

los neo-realistas, del carácter ontológicamente específico de la realidad biofísica. Por último, es difícil ver todavía cómo el neo-realismo derivado de la complejidad ambiental podría permitir una lectura diferente de la dimensión cultural de los regímenes naturales-culturales. Leff es un intento inicial en esa dirección. Ingold (2000b, 2000c) también apunta en esa dirección con su insistencia en el carácter profundamente relacional de la realidad. Incluso siendo el resultado de procesos de individuación, las cosas no existen en el mundo real independientemente de sus relaciones. Y el conocimiento no es simplemente aplicado, sino que es generado en el curso de las experiencias vividas, incluyendo los encuentros con el ambiente. En suma, no es una tarea fácil imaginar las relaciones entre lo biofísico y lo cultural, incluido el conocimiento, que evite las trampas del esencialismo y del constructivismo.

Los planteamientos de Ingold suenan acertados cuando uno mira a los modelos locales de naturaleza del Pacífico. Nosotros ya sabemos que este modelo es bastante diferente del modelo de naturaleza capitalista de palmicultoras y camaroneras. También es distinguible, como veremos en la cuarta sección de este capítulo y en capítulo 6, del modelo tecnocientífico del aparato de biodiversidad global. La co-existencia de estos modelos ha tenido implicaciones contundentes en cómo pensamos acerca de la naturaleza, el ambiente y la modernidad. Pero ahora es necesario regresar al Pacífico para ver otro aspecto del régimen cultural local de apropiación de naturaleza o, para ponerlo en los términos de Leff, de la construcción local del ambiente.

III. Los sistemas tradicionales de producción del Pacífico

Hay una relación estrecha entre que cómo las personas significan sus ambientes naturales y la manera que se relacionan con estos, transformándose. No hay ninguna conexión simple o directa entre un significado dado y una estrategia de uso del recurso, sino una continua amalgama de seres y cosas a través de las significaciones y prácticas. En el próximo capítulo, analizaremos el proyecto de conservación de biodiversidad para el Pacífico, Proyecto Biopacífico (PBP), con el cual el viaje del modelo local de naturaleza en la modernidad tomó un nuevo giro. Éste fue un proceso profundamente negociado entre los activistas y personal del proyecto por más de cinco años (1993-1998). De esta negociación se dio como resultado una fuerte convicción, compartida por los activistas y el personal del PBP, que los “sistemas de producción comunales asociados a los territorios colectivos de las comunidades étnicas” debería considerarse como “el núcleo de la estrategia para la conservación y el uso sustentable de biodiversidad en el territorio-región del Pacífico” (Sánchez 1998: 24). Los “sistemas tradicionales de producción” (STP) de las comunidades indígenas y negras se consideraron insertados profundamente en los sistemas culturales y sociales, teniendo sus propias formas de conocimiento y racionalidad y proveyendo la base de la seguridad alimentaria y de la conservación. No sobra decir que el personal del PBP también localizó estos STP en condiciones socio-económicas rápidamente cambiantes e intentó determinar cómo los sistemas estaban transformándose. Toda una conceptualización y caracterización de estos sistemas surgieron del

trabajo del personal del PBP, comunidades y activistas que pueden introducirse aquí sólo de una manera sucinta.¹⁷ Como pronto argumentaré, en la combinación de los modelos locales de naturaleza y de los STP encontramos toda una estrategia de apropiación de la naturaleza que constituye un distintivo régimen de naturaleza.

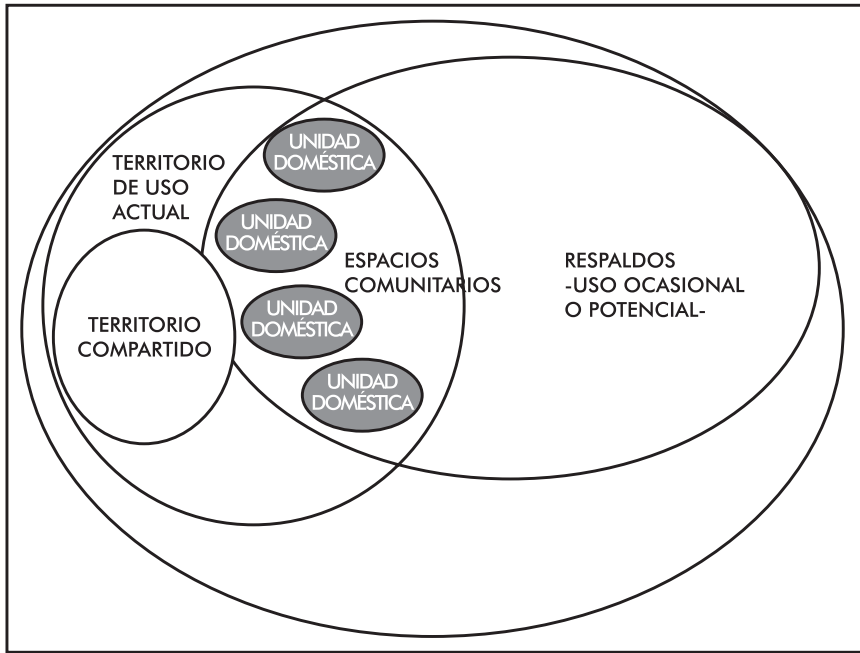
Para el “el territorio bio-cultural del Pacífico”, un STP fue definido como “el complejo ensamblaje de las formas de conocimiento y prácticas de recolección, producción, transformación y distribución de bienes que son característicos de los grupos étnicos y las comunidades campesinas; estas formas se encuentran estrechamente relacionadas con la presencia de recursos naturales y con los ciclos y dinámicas naturales de los ecosistemas en los que vive la gente y los cuales constituyen su base productiva” (Sánchez 1998: 37). Los sistemas tradicionales, en esta perspectiva, son caracterizados por un ensamble integrado y ordenado de prácticas en términos de su contribución a la seguridad alimentaria, de un lado, y al tiempo dedicado y la valoración de estos esfuerzos, del otro. En la mayoría de los casos, la agricultura ocupa una posición prominente, seguida por la pesca, la recolección y la cacería. Reunidas, estas cuatro actividades constituyen la base de la mayoría de los sistemas. La próxima categoría es la de las actividades extractivas, particularmente la minería y productos forestales, principalmente madera. Finalmente, hay algunas actividades complementarias, como la cría de pequeños animales domésticos, las artes manuales y algunos servicios, como el transporte fluvial y el turismo. Siguiendo un marco de ecología cultural y metodologías de ecología de paisaje, e influenciados por los estudios agro-ecológicos en las varias partes del mundo, el personal del PBP condujo estudios detallados en términos de cosechas producidas, el uso de espacios y especies, la asignación de tiempo, la valoración de la seguridad alimentaria así como la valoración subjetiva y la productividad entre otros. Estos estudios permitieron al personal del PBP investigar los STP en una variedad de condiciones ecológicas, sociales y culturales.

Generalmente hablando, los STP operan en pequeña escala y se encuentran principalmente orientados hacia el autoconsumo; no obedecen una lógica de acumulación sino que operan más bien por un principio auto-reproducción. Estos STP son organizados según las formas de apropiación territoriales familiares y comunales, y a menudo tienen una base principalmente agrícola (maíz, plátano, arroz, árboles frutales, yuca, etc., dependiendo del lugar), con la pesca siendo también importante en muchos casos. Además del trabajo familiar, hay modos recíprocos, comunales, parentales de trabajo; los acuerdos extracontractuales predominan, aun cuando las formas contractuales están en aumento. Los STP afropacíficos conservan un grado alto de diversidad productiva y biológica, que se complementa con el bajo impacto de las actividades extractivas que generan el ingreso monetario para propósitos particulares, desde los eventos y celebraciones excepcionales a las calamidades y la compra de materias básicas (por ejemplo, aceite cocina, ropa, suministros escolares). El objetivo para las familias es tener una amplia gama de fuentes de alimentación a lo largo del año. En algunas regiones, la cacería tiene un papel importante en la dieta y es una fuente de formación del rol social.

Estos sistemas también reducen la dependencia de personas de las entradas externas, usan las tecnologías de baja intensidad, y tienen una alta eficiencia ecológica y productiva al tiempo que pueden mantener su diversidad. Cuando se especializan, pierden su capacidad de adaptación y disminuye su eficacia ecosistémica. Como un principio general, a mayor dependencia de comida local en estos sistemas, mayor es su conservación. Para personal del PBP esto significó que era necesario recuperar y ampliar la dependencia alimentaria en los sistemas forestales para mantener su diversidad y propender por su conservación (ver también Altieri [1987] 1995, Rhoades y Nazarea 1999).

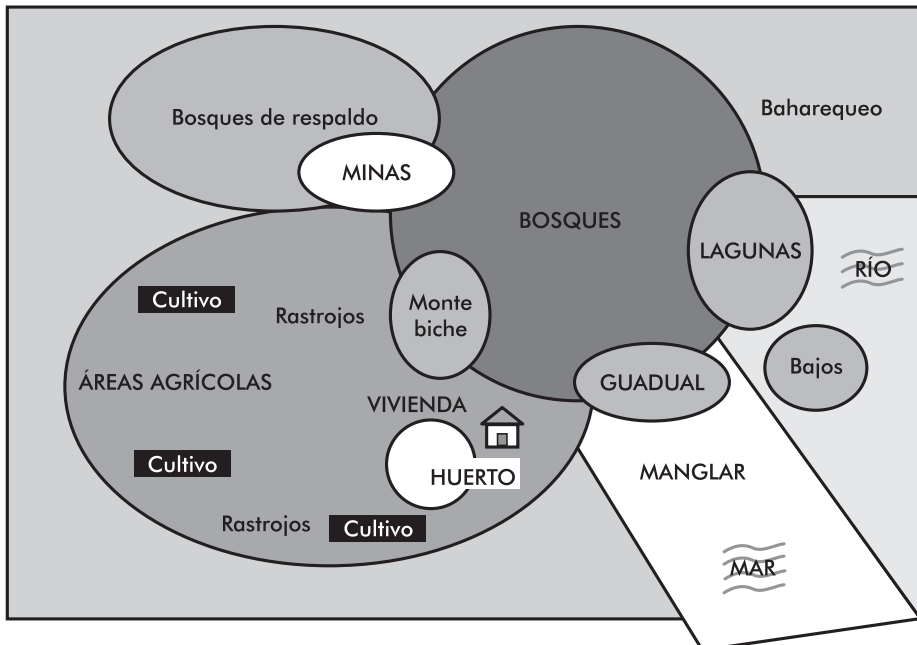
Los sistemas tradicionales de producción abarcan las unidades familiares y las áreas comunales difusas, con una integración estructural entre ellas. Esta integración tiene lugar según la noción de territorio de cada grupo étnico que, para las comunidades negras, incluye el mar, el mangle, los bosques y los denominados bosques del respaldo, los cuales son comunitariamente manejados y son un parte esencial de los territorios colectivos efectivos o planeados (ver figuras 2 y 3). Cada sistema se caracteriza por una distribución espacial particular de cosechas y actividades y por un juego complejo de flujos que involucran especies, productos, personas, espacios y dinero (figuras 4 y 5). El área del cultivo utilizada por cada familia, diversamente llamado la *finca*, *cultivos* o *colinos* pueden corresponder a una o varias familias, puede ser contiguo o no, y se pueden haberse obtenido a través de una variedad de medios, desde la herencia e intercambio hasta la compra. Cada sistema usa una combinación de prácticas. La agricultura es caracterizada por una selección cuidadosa de semillas y parcelas, el sistema de tumba y pudre, el uso diferenciado de espacios y tiempo del año según las especies, la atención al ciclo lunar, la asociación y rotación de cosechas, períodos barbecho, y el trabajo familiar y reciproco comunal. Así, por ejemplo, en las planicies aluviales se planta en diferentes combinaciones coco, arroz, cacao, papachina (un especie de patata, *Xanthosoma sagitteofolium*), frijoles, yuca (*Manihot esculenta*), maíz, caña de azúcar y plátano. En las colinas, las cuevas andinas, hay menor diversidad de cosechas pero la cacería y la recolección pueden ser más relevantes, y puede haber también alguna cría de ganado en las áreas sub-andinas que en algunas regiones están planteando problemas al mantenimiento de los bosques. Algunos sectores de la población pueden especializarse en la pesca, muchas comunidades crían cerdos y pollos como el recurso de alimento y como un modo de ahorrar, y en algunas áreas la minería tradicional de oro y platino es importante. Hay otras prácticas particulares que valen la pena mencionar, como las *zoteas*, consistentes en estructuras de madera rectangulares ubicadas entre uno y dos metros del suelo, usadas sobre todo para el cultivo de hierbas y las plantas medicinales, pero también de plantas para la alimentación. Las mujeres son las encargadas de mantener las *zoteas*, que constituyen un elemento importante de los STP en el Pacífico en términos del conocimiento local y la biodiversidad agrícola (Camacho 1998; ver Arroyo, Camacho, Leyton y González 2001 para un estudio exhaustivo sobre las *zoteas* en relación con las especies y la diversidad genética, la seguridad alimentaria y las dimensiones de género y étnicas).

Figura 2. Integración espacial de los territorios tradicionales de las comunidades negras del Pacífico



Fuente: PBP (1998: 61)

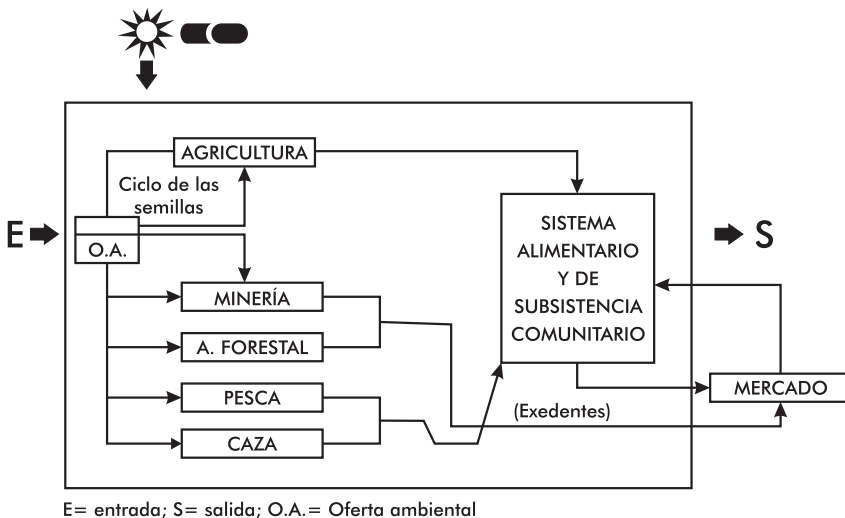
Figura 3. Integración espacial de los territorios colectivos de las comunidades negras de la región del Pacífico



Fuente: PBP (1998: 58)

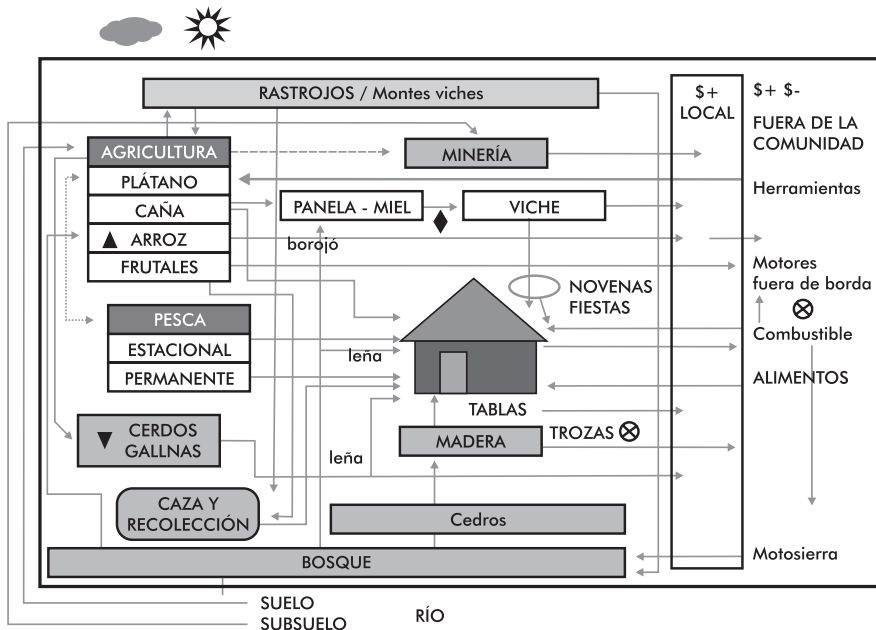
Los STP, en suma, han sido caracterizados por el alto uso de energía humana, una marcada división sexual del trabajo, algunas formas de relaciones recíprocas de trabajo, distribución colectiva del producto por la familia y grupo de parentesco, un uso restringido del cambio (con el plátano como el medio principal y medida), prácticas de seguridad alimentaria (por ejemplo, el salamiento de los pescados, de la carne de cerdos, etc.), y el hecho de que la fuerza de trabajo no está circunscrita a condiciones del mercado. Para retomar nuestra discusión del capítulo 2, muchas de estas prácticas deben ubicarse en los dominios de la economía diversa no capitalista. No obstante, debe clarificarse que el sistema no es un circuito cerrado, desde que actúa recíprocamente con el mercado. En la conceptualización del PBP, esta interacción toma dos formas principales: el intercambio desigual entre los productos primarios de los STP y artículos modernos; y el *endeude*, propio de las actividades extractivistas, principalmente de la explotación de madera. El *endeude* depende de un entramado de relaciones sociales que lo hacen difícil de caracterizarlo como capitalista. Para los funcionarios del PBP y los activistas, la creciente integración a las actividades de mercado implica un empobrecimiento mayor, el declive de la seguridad alimentaria, y la pérdida de la diversidad biológica. ¿Cómo estos sistemas podrían evaluarse entonces? Una “valoración subjetiva” en términos de las propias prioridades de personas sugiere que mientras las actividades tradicionales podrían verse como menos productivas por lo que se refiere al rendimiento e ingreso, se valoran no obstante favorablemente por lo que se refiere a casi todos los otros criterios, desde el valor alimentario a la continuidad y duración del beneficio. Y mientras una evaluación cuantitativa de la producción muestra un más bajo rendimiento comparado con el criterio de una economía de mercado, mostró que los STP eran más altamente eficientes en términos de seguridad alimentaria y conservación de la biodiversidad.¹⁸

Figura 4. Sistema tradicional de producción de las comunidades negras del Pacífico



Fuente: PBP (1998: 47).

Figura 5. Un sistema tradicional de producción en el Chocó



Fuente: PBP (1998: 51)

Es ahora fácil de ver la estrategia negociada del PBP en lo concerniente a los STP. En primer lugar, los STP fueron posicionados como elementos importantes de la sustentabilidad. Este planteamiento se probó apelando a un sistema de evaluación cuantitativo y cualitativo que enfatizó una lógica ecológica y cultural sistémica de uso y manejo de recursos. Claramente, esta evaluación hace sentido en relación al sistema mencionado, y no fuera de éste. Esto no significa, sin embargo, que era totalmente relativista. Como lo indicó nuestra discusión epistemológica, hay un grado de inconmensurabilidad entre los sistemas de conocimiento. El personal del PBP utilizó el principio de múltiples normas de valoración de la economía ecológica en su esfuerzo a re-significar los STP como más conducentes a la sustentabilidad. Segundo, el personal del PBP interpretó los STP como una estrategia para la conservación *in situ* de la biodiversidad: una que se basa en el conocimiento local y los modelos de naturaleza, que siempre produce innovación y que se adapta a las difíciles condiciones locales. Este énfasis coincide con los argumentos progresivos en el campo de biodiversidad que da énfasis a la conservación *in situ* como la estrategia principal a ser seguida (lo que se ampliará más adelante).¹⁹ Con seguridad, esta estrategia exige control territorial, un relativo equilibrio en términos de la intensidad de uso y la capacidad del ecosistema, y una red subyacente de relaciones sociales que hacen operable el sistema. Los proyectos de macro-desarrollo tales como las carreteras, la extensión de monocultivos y de los cultivos ilícitos, y la mayor integración al mercado, sobre todo por los jóvenes, se percibe como hostiles al éxito de una estrategia de conservación basado en los STP. Cuando los más jóvenes intensifican la extracción de productos del bosque para aumentar al máximo su ingreso monetario o simplemente pierden el interés en la agricultura, contribuyen a

la ruptura de la relación de larga duración con el territorio, tanto en términos de las construcciones culturales como de los ciclos productivos (Camacho y Tapia 1997: 38).

En síntesis, puede decirse que los funcionarios del PBP se comprometieron con la defensa de una construcción particular de naturaleza en términos de los sistemas tradicionales de producción; también desarrollaron una teoría sofisticada y estrategia de manejo para promover el desarrollo sustentable en el Pacífico. Esto se realizó en el contexto de dos factores principales: la identidad negra e indígena de los movimientos y el espacio proporcionado por el discurso global de la conservación de biodiversidad. Al hacerlo así, el personal del PBP se desvió progresivamente del discurso dominante de la biodiversidad dándole relevancia al modelo cultural local de apropiación de naturaleza —un régimen de naturaleza-cultura local—. Al contrario, el discurso dominante de la biodiversidad surgió de una conceptualización radicalmente diferente de naturaleza, como veremos en la próxima sección, antes de examinar en la sección final la radicalización del marco del PBP en algunas propuestas del movimiento social y sus implicaciones para las estrategias de conservación y de sustentabilidad.

IV. El movimiento de biodiversidad y el posicionamiento de la tecno-naturaleza²⁰

La preocupación por la pérdida de diversidad biológica en el desarrollo internacional es nueva; el propio término sólo se acuñó en a mitad de los años ochenta, y sólo se volvió prominente hacia finales de la década, sobre todo con la Cumbre Mundial de 1992 (Conferencia de las Naciones Unidas en Ambiente y Desarrollo, realizada en Río de Janeiro) que creó la Convención de la Diversidad Biológica (CDB) como uno de sus principales logros.²¹ Desde entonces, la preocupación de biodiversidad se ha convertido en un impresionante movimiento científico-político, produciendo un juego notable de actores e intervenciones: una multiplicidad de nuevos sitios institucionales que hablan sobre ella, desde organismos internacionales a los gobiernos, Ongs, corporaciones y grupos de base; un organizador de estrategias e intervenciones mundiales, desde los inventarios taxonómicos básicos a la conservación integrada ambiciosa y proyectos de desarrollo; y una serie creciente de discursos expertos, desde la biología de la conservación y la planificación de la biodiversidad a la bioética. En apenas una década, la preocupación de biodiversidad posibilitó la creación de una inmensa red para la producción de naturaleza y cultura (lo que será analizado en detalle en el capítulo 6).

La meta de este movimiento científico y de políticas es cambiar nuestra actitud hacia el mundo natural para que, como lo planteó Edward O. Wilson, el portavoz más conocido del movimiento de biodiversidad: podemos “cambiar nuestro papel de conquistador local al de guardián global” de la naturaleza (1995: xii). La mayoría de los expertos estará de acuerdo con Wilson en que el nuestro ha sido “un siglo terrible” en términos de la extinción de especies. Basados en esta certeza, la conservación de biodiversidad se volvió una

tarea incansable, una misión a ser adelantada en nombre del reino mágico y sacrosanto de lo salvaje, para continuar con las expresiones de Wilson. Poniendo un giro científico en la crisis, los biólogos de la conservación pretendieron volverse los portavoces con autoridad de todo el movimiento de salvar la naturaleza, teniendo como su meta fundamental “la preservación de los ecosistemas intactos y de los procesos bióticos” (Takacs 1996: 79). Hay mucho para admirar en el movimiento de la biodiversidad, particularmente la preocupación profunda y genuina sobre el destino de la naturaleza y los esfuerzos concretos en nombre de especies particulares o ecosistemas. Pero hay también mucho que es cuestionable desde varias perspectivas, incluyendo la orientación básica de la preocupación debido a sus orígenes en particulares tradiciones científicas, el análisis limitado de las causas de destrucción de biodiversidad y, por consiguiente, las opciones políticas en las formulaciones de políticas propuestas. Revisemos estos aspectos brevemente para determinar la percepción de la naturaleza que ha sido el resultado de los esfuerzos del establecimiento de conservación en las últimas dos décadas.

Primero, articulado dentro de la biología y organizaciones de la conservación, el discurso de la biodiversidad cargaba con una visión genocentrista de la vida biológica; esto sucedió debido a su fundamentación en los campos de biología evolutiva y ecología que operan bajo paradigmas darwinistas o neo-darwinistas. Aunque las definiciones científicas de biodiversidad dan énfasis a los varios niveles de destrucción —genético, especies y ecosistemas— a la larga la diversidad de vida se ve como firmemente fijado en los genes como el nivel fundamental de diversidad; la biodiversidad queda, en última instancia, en la acción natural del material genético dentro de un ecosistema. La diversidad, por supuesto, ha sido una preocupación duradera dentro de la biología; y la sistemática (el estudio de tipos y diversidad de organismos, sus características e interrelaciones) ha sido de central importancia a esta ciencia (por ejemplo, Mayr 1982). No obstante, después de las “guerras moleculares” de los años sesenta (lo que resultó en el dominio de la biología molecular hasta hoy), y como los varios campos clásicos en la biología se acomodaron a la nueva situación, el uso de datos moleculares se volvió común, incluso en la biología evolutiva y ecología (ver, por ejemplo, Wilson 1995: 231). Como otros tantos campos científicos y aspectos de vida diaria, y a pesar del énfasis en la complejidad sistémica realizado por varias de sus proponentes autoridades, la biodiversidad se volvió una empresa geno-centrada.²²

Poca noticia se ha tomado del efecto de genocentrismo para la conceptualización de la biodiversidad. Un paralelo con la salud es instructivo. Se cree que la salud depende en algo más que de los genes. Con las promesas ofrecidas por la terapia genéticas, sin embargo, la salud se percibe más que nunca como dependiendo del estrecho dominio de los genes. Y aunque se considera que la biodiversidad abarca mucho más que los genes, el reconocimiento de su fundación genética sugiere que es en estos genes, y no en los complejo procesos biológicos y culturales que dan cuenta de los mundos biodiversos particulares, donde finalmente reside “la clave a la supervivencia de vida en la tierra” (una frase común en el comercio de conservación). Los genes son dotados de un poder determinando que, como plantean los científicos

que intentan descentrar el genocentrismo, no necesariamente tienen. Las consecuencias van más allá de un mero debate científico. En disputa están las maneras en las cuales los genes cobran políticamente la capacidad de ciertos enunciados de verdad. De ahí la centralidad, por ejemplo en los discursos de la biodiversidad, de debates sobre los recursos genéticos y los derechos de propiedad intelectuales asociados. Y como la genética molecular se convoca para decirnos la última verdad sobre nosotros mismos, así los recursos genéticos —y sus aplicaciones como los organismos genéticamente modificados, OGM— son considerados como la llave para el progreso, salvando nuestro planeta, e incluso el fin de hambre —como en algunas de las controversias alrededor del bioprospección (la “prisa del gen”) o, por decir, el genéticamente modificado arroz (“golden”) para resolver la deficiencia de la Vitamina A en Asia Oriental del Sur—. ²³

Un discurso científico aparentemente benigno, de esta manera, termina en la base de un complejo sistema que reúne organismos y ecosistemas, herramientas poderosas, instituciones sociales, intereses privados, e incluso las esperanzas y aspiraciones de millones. Como tantos analistas han indicado, al vincular los excluyentes derechos de propiedad impuestos por la Organización Mundial del Comercio, este denso sistema de producción de verdad de la ciencia, de políticas y de la economía puede tener devastadoras consecuencias para el mantenimiento de la biodiversidad local. Como un correctivo parcial, algunos biólogos han enfatizado constructivamente la necesidad de tener en cuenta tanto la dimensión biológica/genética como la dimensión cultural del contenido de información de la biodiversidad, argumentando una estrategia que reconoce información genética y el conocimiento cultural (Nazarea 1998). La insistencia en la conservación *in situ* de la biodiversidad, basado en la idea del co-evolución de sistemas naturales y culturales, también apunta en esta dirección, sobre todo cuando se da bajo el dominio local (por ejemplo, Gari 2001, Grain 1995, 2000). Lo que es importante para enfatizar por ahora es que esos marcos de la biodiversidad se localizan en parte en la intersección del conocimiento genético y la globalización; esto podría producir estrategias que son consideradas por los movimientos locales como una imposición de la economía global, como es el caso de los OGM y la agricultura transgénica (Heller 2002) o de la bioprospección y las negociaciones internacionales sobre los recursos genéticos que descontextualizan la biodiversidad de su inseparable inserción en sistemas naturales y culturales co-evolutivos. En estos casos, se usan tecnologías genéticas y patentes para consolidar el poder sobre la alimentación y naturaleza. ²⁴

Segundo, el diagnóstico de las causas de pérdida de biodiversidad por los discursos dominantes es conducido principalmente con tono positivista que deja por fuera muchos problemas pertinentes y perspectivas. Hay acuerdo extendido en el establecimiento de conservación que las amenazas inmediatas principales a la biodiversidad son la pérdida de hábitats, la introducción de especies no nativas y la fragmentación del ecosistema debido a la destrucción del hábitat —todos los cuales, de nuevo, se ven como erosionando la diversidad genética—. ²⁵ Este diagnóstico es soportado por figuras elocuentes (por ejemplo, las tasas anuales de destrucción de bosque húmedo tropical),

elegantes tablas (mostrando, por ejemplo, la pérdida de distribución por región del mundo, ecosistema o actividad), poderosos cuadros (por ejemplo, de las principales especies en peligro de extinción), y autorizadas declaraciones por científicos (usualmente los biólogos del primer mundo).²⁶ Las representaciones de las personas del tercer mundo, casi invariablemente mostrándolos ya sea como guardianes felices de naturaleza o como hordas descaradas destruyéndola por la pobreza, son referidas en los diagnósticos. El análisis de causas secundarias raramente va más profundo que indicar a la población y la actividad económica en un sentido abstracto. Hay un neo-maltusianismo subyaciendo a los actuales análisis dominantes; por ejemplo, en uno de los productos de E.O. Wilson, un programa multimedia en CD-ROM (Wilson y Perlman 2000), el crecimiento demográfico surge como uno de los factores más preocupantes en relación con el destino de la biodiversidad; el programa permite sobreponer mapas de la diversidad con los mapas de crecimiento demográfico. El Salón de la Biodiversidad en el Museo Estadounidense de Historia Natural en Nueva York usa un dispositivo interactivo semejantemente (un mapa mundial que muestra cómo, a través de los períodos históricos, un número exponencialmente multiplicado de puntos que representan la población cambian rápidamente colmando las regiones del mundo en, al parecer, una pesadilla maltusiana). Esta fácil superposición entre el crecimiento demográfico y pérdida de diversidad, sin cualquier análisis sustancial de causas subyacentes, es otro rasgo preocupante de los discursos dominantes de la biodiversidad. Cuando se hace referencia al “desarrollo”, se le considera necesario, aun si se lamenta la “conversión” de espacios diversamente ricos en los recursos diversos-pobres como la agricultura en su nombre (por ejemplo, Swanson 1997). Raramente se hace mención al capitalismo, la inagotable necesidad de recursos para satisfacer el estilo de vida de los países ricos o el sistema de mercado.

Como con el análisis de amenazas, así es con el de potenciales soluciones. El biólogo Daniel Janzen (1992) resumió bien las tres dimensiones de una estrategia de conservación —conocimiento, utilización y manejo— refiriéndose a la biodiversidad: “tiene que conocerlo para usarlo, y tiene que usarlo para salvarlo”. Primero, una valoración adecuada y completa de la diversidad biológica del planeta y sus regiones se considera como una urgente necesidad. Esto incluye la taxonomía básica y sistemática así como la caracterización de diferentes hábitats y ecosistemas. Segundo, las estrategias de manejo incluyen las políticas internacionales para promover la conservación de recursos biológicos (por ejemplo los tratados multilaterales como las convenciones en las tierras inundadas y en las especies puestas en peligro, CITES; Fondo para el Medio Ambiente Mundial, GEF; la ayuda internacional; el intercambio de deuda-por-naturaleza), las acciones nacionales (por ejemplo, el comercio restringido de especies, el plan nacional de biodiversidad, la red de áreas protegidas), y programas de conservación a nivel local. Las estrategias de conservación *in-situ* como la rehabilitación de especies animales en su entorno salvaje, la protección de ecosistemas y la reforestación también son estrategias de manejo importantes, como lo son las facilidades *ex situ* como los jardines botánicos para las especies de plantas y semillas y el banco de genes para la conservación genética.

Finalmente, la utilización de biodiversidad se ve principalmente en términos del principio de sustentabilidad. El desarrollo sustentable era el concepto introducido a finales de los ochenta para armonizar las metas de desarrollo con las de la preservación del ambiente (Redclift 1987). Este principio también está en la base de pensamiento conservacionista. La idea acumular el valor biológico, social y cultural de la biodiversidad. Al nivel biológico, la biodiversidad se ve como la fuente de valiosos recursos genéticos y proporcionando importantes servicios de los ecosistemas (respecto a los procesos atmosféricos como la composición gaseosa y moderación de clima, incluyendo la absorción del anhídrido carbónico; hidrológico; biológico y químico, por ejemplo, por lo que se refiere al ciclo nutriente y destoxificación; agrícola: etc.). Hacer disponibles los recursos genéticos locales para el uso de la biotecnología a través de esquemas de prospección de la biodiversidad con beneficio compartido por los grupos locales y los gobiernos nacionales, y bajo la protección de regímenes de los derechos de propiedad intelectuales apropiados, ha sido una de las estrategias más debatidas para el uso sustentable de los recursos biológicos. El pago por servicios del ecosistema ha sido polémico, pero continua siendo propuesto como una estrategia de conservación.²⁷

Para algunos críticos, las prescripciones convencionales suponen una “mercantilización de la biodiversidad” (Martínez Alier 1996), “desarrollismo verde” (McAfee 1999), o una política compleja de cooptación (Asher 2000) que deja intacto el marco subyacente de la economía y el mercado que son hostiles a la naturaleza en el primer lugar. Para otros (por ejemplo, Shiva 1993, 1997), las estrategias dominantes apoyan la lógica de uniformidad y el enfoque reduccionista de la modernidad, haciendo posible un régimen de biopiratería. Volveremos a algunas de estas críticas en el capítulo 6. En tanto, ¿es la “biodiversidad” un artefacto elegante para la continuación de la explotación de la naturaleza por el capital? Ya dimos una respuesta a esta pregunta en el capítulo anterior. Permítanos resaltar que debido a sus propias contradicciones, el capital tiende a reestructurarse a expensas de las condiciones de la producción. Algunos economistas ecológicos ven en esta contradicción una tendencia del capital a desarrollar una orientación conservacionista que encuentra valor en la protección de la naturaleza y los recursos, en lugar de su destrucción como materia prima (O'Connor 1993). Como sea, es importante plantear la pregunta de si el movimiento de la biodiversidad contribuye a transformar nuestra comprensión de naturaleza de alguna forma significativa.

Puede argumentarse que la biodiversidad es parte de un conjunto más amplio de procesos que están alterando nuestra comprensión y prácticas de lo natural de las maneras muy importantes. Si uno define los *regímenes culturales de apropiación de naturaleza* como las formas concretas tomadas por las articulaciones entre la biología e historia establecidas por la acción humana es posible distinguir tres situaciones. Ya introdujimos estos regímenes de pasada y ahora que tenemos la discusión inicial del discurso de biodiversidad es tiempo para completar la idea. Para ponerlos en el contexto del Pacífico colombiano, estos regímenes pueden identificarse con tres juegos de actores: los grupos negros e indígenas, los empresarios capitalistas y los

expertos de la biodiversidad. Llamemos los regímenes encarnados por cada uno de estos actores orgánico, capitalista y tecno-naturaleza. Como vimos, los modelos locales de naturaleza de los grupos negros no son predicados en la separación estricta entre los mundos biofísicos, humanos, y sobrenaturales; estos grupos no se ven a sí mismos manipulando la “naturaleza” por fuera de la “cultura”, como lo hacen los modernos (Strathern 1980). Ellos hacen clasificaciones y distinciones ciertamente, pero éstas operan a través de los procesos cognoscitivos diferentes y tienden a enactuar un orden integrado (Descola 2001). Precisamente es esta integración de los mundos naturales, humanos y sobrenaturales lo que la modernidad rechaza, llevando a un régimen cultural diferente, el de la naturaleza capitalista. Mejor representado por la plantación, y el resultado de complejos desarrollos históricos asociados con capitalismo y la modernidad, la naturaleza capitalista implica la objetivización de la naturaleza como externa a los humanos y su tratamiento subsecuente como mercancía.²⁸

Con el desarrollo de la biología molecular y la genómica y sus aplicaciones a la biotecnología, los regímenes orgánicos y capitalistas se redefinen. Más claramente que antes, la naturaleza se convierte en materia de reinención constante (Haraway 1991, 1997), y los humanos pueden jugar ahora con inusitadas combinaciones de lo natural y lo artificial. La naturaleza orgánica siempre es local, la naturaleza capitalista aspira a la universalidad a través de la colonialidad, y la tecno-naturaleza retorna a una lógica local, en tanto que cada diseño es (o puede ser) específico —aunque la mayoría de las veces estos diseños todavía se fundamentan en la lógica universalizante antropocéntrica del progreso, el desarrollo y la superación—. ¿La tecno-naturaleza necesariamente representa un nuevo nivel en la dominación de naturaleza, o permite aperturas para nuevos y más ecológicos regímenes? La respuesta a esta pregunta dependerá de nuestra valoración de las nuevas tecnologías. En el lado utópico, hay quienes ven en las nuevas tecnologías la posibilidad de comunidades inteligentes, incluyendo el diseño de mundos socio-naturales sustentables mediante la tecnología (por ejemplo, Lévy 1997). En un lado más pesimista (por ejemplo, Virilio 1999), hay quienes consideran las nuevas tecnologías como una de-localización más radical, es decir, una posterior, y quizás fatal, corrosión de la lógica cultural del lugar y el territorio. Para algunos pensadores visionarios, la posibilidad de una renovación radical de nuestros mundos socio-naturales depende de una conciencia ecológica —y ecosofía— que enlace conjuntamente lo biológico, lo cultural y lo tecnológico (Guattari 1990), o los mundos/cosmos humanos y lo sobrenatural/divino, que provocan una experiencia *cosmoteandrica* sin precedentes (Panikkar 1993) o una nueva vinculación entre la naturaleza, los humanos y el mundo espiritual (Boff 2002, 2004).²⁹ Para los pensadores distópicos, las nuevas tecnologías pueden producir sólo una lógica perpetua de recombinación alimentada por informática significaría el declive final de lo orgánico. Para Haraway (1997), el carácter social y ecológico de los ensamblajes tecno-bio-culturales dependerá grandemente de los tipos de política que varios grupos —artistas, feministas, científicos, movimientos sociales— sean capaces de las movilizar contra las tendencias dominantes.

Cualquiera sea la valoración, está claro que todos los individuos y grupos hoy son confrontados con aspectos de los tres regímenes y sus interrelaciones interminables y yuxtaposiciones. Para los movimientos sociales como los movimientos negros del Pacífico colombiano, la implicación de esta serie de posibles posiciones es la necesidad de estar atentos a, y de negociar eficazmente entre, los tres regímenes. Los discursos y las estrategias de la biodiversidad constituyen superficies para la negociación de estos regímenes. Se enfrentan los movimientos sociales con la necesidad de mantener estos tres regímenes en tensión: los regímenes locales, los cuales ellos quieren defender y transformar desde una posición de autonomía; el régimen capitalista, cuyo avance quieren contener; y el régimen de tecno-naturaleza que, a través de los procesos de contra-labor (en el próximo capítulo) y la política de la escala quieren utilizar para la defensa de la identidad, el territorio y el lugar. Para concluir, veamos cómo estos movimientos están buscando redefinir la conservación desde un espacio de intersección cultural.

V. La autonomía: una perspectiva del movimiento social sobre la conservación y la sustentabilidad

Hay una conexión entre la pérdida de territorio y el cambio cultural que es experimentado y expresado en fuertes términos por los líderes locales en los ríos del Pacífico. Como vimos en el capítulo 1, los pobladores locales ubican la “pérdida de valores tradicionales” en el primer lugar de la lista de los factores que causan la pérdida del territorio y de la biodiversidad. Como resultado de varios años de debate y movilización, muchos líderes tienen una compleja comprensión del sistema que genera pérdida de territorio y, por tanto, de la biodiversidad. El uso de estas categorías podría ser provisional e incierto y ellas pueden acompañarse por las expresiones locales e historias pero hay una creciente conciencia de la interconexión entre el territorio, la cultura y la estrategia política.

¿Cómo los activistas han percibido la conservación y la sustentabilidad? Los activistas del Proceso de Comunidades Negras (PCN) desarrollaron durante los años un completo marco de ecología política para tratar con estos asuntos, particularmente en el período de 1993-2000; este marco incorpora conceptos de territorio, biodiversidad, corredores de vida, economías locales, control territorial y desarrollo alternativo. Ellos han paulatinamente articulado este marco en su interacción con la comunidad, el estado, las Ongs y los académicos. Brevemente (ver Escobar 1999c para un análisis detallado, y el próximo capítulo), el territorio se considera como un espacio fundamental y multidimensional para la creación y recreación de las prácticas ecológicas, económicas y culturales de las comunidades; él une pasado y presente. En el pasado, las comunidades mantuvieron la autonomía relativa así como las formas de conocimiento y estilos de vida conducentes a ciertos usos de los recursos naturales; en el presente, existe la necesidad de su defensa. La concepción resultante de territorio resalta las articulaciones de patrones de poblamiento, uso de espacios y prácticas de significado-uso de recursos, incluyendo los sistemas tradicionales de producción. Los activistas son bastante

conscientes que la sustentabilidad de estos sistemas se ha comprometido grandemente para la mayoría de las comunidades durante las últimas décadas, volviéndose poco factibles en muchas áreas.

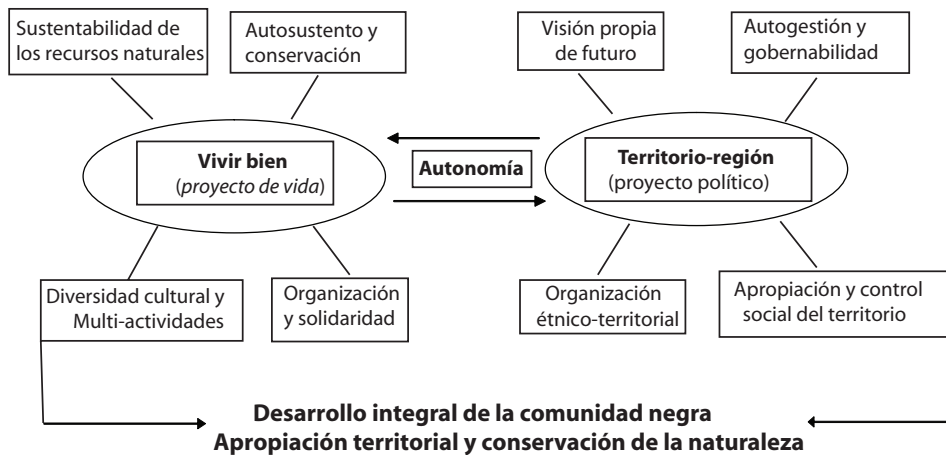
Para los activistas, la “biodiversidad” equipara “el territorio más la cultura”: no hay ninguna conservación sin control territorial ni la conservación puede existir por fuera de un encuadre que incorpore las poblaciones locales y las prácticas culturales. El Pacífico también se piensa en términos de “corredores de vida”, los modos viables de articulación entre las formas socio-culturales de uso y el ambiente natural. Hay corredores de vida que enlazan a los ecosistemas del mangle, por ejemplo; a las colinas; a la parte media parte de los ríos, extendiéndose hacia adentro del bosque; y aquéllos construidos por actividades particulares, como la minería de oro tradicional o recolección de conchas por las mujeres en las áreas del manglar. Cada uno de estos corredores está marcado por particulares modelos de movilidad, de relaciones sociales (género, parentesco, etnicidad), uso del ambiente y enlaces a otros corredores; cada uno involucra un uso particular y estrategia de manejo del territorio.

Más concretamente, el territorio se concibe como el espacio de *apropiación efectiva* del ecosistema, es decir, como esos espacios usados para satisfacer las necesidades de las comunidades y para el desarrollo social y cultural. Para una comunidad de río, esta apropiación tiene dimensiones longitudinales y transversales, a veces abarcando varias cuencas de río. Así definido, el territorio atraviesa múltiples unidades de paisaje; más importante, el territorio incorpora el proyecto de vida de una comunidad. Al contrario, el territorio-región se concibe como una *construcción política* para la defensa de los territorios y su sustentabilidad. De esta manera, el territorio-región es una estrategia de sustentabilidad y viceversa: la sustentabilidad es una estrategia para la construcción y defensa del territorio-región. Los activistas tienen claridad de que la sustentabilidad no puede concebirse en términos de parches o de actividades singulares, o sólo en una base económica. Debe responder al carácter íntegro y multidimensional de las prácticas de apropiación efectiva de los ecosistemas. Puede decirse así que el territorio-región articula el *proyecto de vida* de las comunidades con el *proyecto político* del movimiento social. En la suma, la estrategia política del territorio-región es esencial para fortalecer territorios específicos en sus dimensiones culturales, económicas y ecológicas. Más todavía, podría decirse que el territorio-región es una categoría de manejo de los grupos étnicos, pero es más que eso. Es una categoría de relaciones inter-étnicas que apunta hacia la construcción de modelos de vida alternativa y de sociedad. Implica un esfuerzo por explicar la diversidad biológica desde la perspectiva endógena de la lógica eco-cultural del Pacífico. La demarcación de los territorios colectivos encaja en este marco. Las disposiciones gubernamentales violan este marco dividiendo la región del Pacífico en territorios colectivos, parques naturales, áreas de utilización y áreas de sacrificio donde los mega proyectos de desarrollo serán construidos.

A lo largo de los años noventa, los activistas del PCN resaltaron tres pautas interrelacionadas para las acciones locales: 1) El proyecto de vida de las comunidades, como ha sido descrito anteriormente; 2) El territorio como el espacio que sostiene el proyecto de vida y como una unidad de planificación en el

marco de la Ley 70; y 3) El proceso organizativo centrado en la apropiación y el control social del territorio y como la base para la seguridad alimentaria, la auto-subsistencia y la autonomía. El enfoque en la seguridad alimentaria —o autonomía alimentaria, como los activistas prefieren— ocurrió como resultado del desplazamiento en los recientes años, desde que la seguridad alimentaria y la auto-subsistencia se ven como un mínimo garantiza aferrarse a los territorios. Esto también se ha acompañado por la redefinición de que el desarrollo integral de la región se debe basar en los valores y las prácticas de producción de las comunidades. Esto implica un equilibrio constante entre las actividades dirigidas hacia la subsistencia y la seguridad alimentaria y las actividades generadoras de ingreso para el mercado. En última instancia, la conservación de las formas de diversidad (naturales y humanas) depende de un proyecto de vida basado en las prácticas y valores propios a la visión cultural de las comunidades.³⁰ Esta conceptualización se resume adecuadamente de la siguiente manera (PCN 2000: 4).

Figura 6. Bases para un desarrollo cultural y ambientalmente sustentable



Fuente: PCN (2004:4)

Debe enfatizarse que este marco ha sido forjado activamente a través de la práctica y compromiso con una amplia gama de situaciones. Para la mayoría de las interpretaciones, el PCN era la fuerza más visible e importante comprometida con la defensa de bosque húmedo tropical, culturas y ecosistemas del Pacífico sur durante los años noventa y continúa siendo bastante activo. Lo que hizo al PCN importante y de muchas maneras único era una combinación de rasgos que incluyeron: 1) Una valerosa y sostenida *estrategia política* vis-à-vis el estado, las Ongs y los actores locales alrededor de los problemas y asuntos territoriales, culturales y ambientales. 2) La progresiva elaboración de un sofisticado *marco conceptual* para el análisis de los problemas y la formulación de políticas alternativas con respecto al desarrollo, la conservación de la biodiversidad y la sustentabilidad en el Pacífico, que acabamos

de perfilar (y que abordaremos nuevamente en el próximo capítulo). 3) Un persistente compromiso con *conflictos ambientales concretos* y la búsqueda de soluciones a nivel local, nacional e internacional, a veces en colaboración con Ongs locales o transnacionales (por ejemplo, la Fundación Habla/Scribe; la oficina colombiana del Fondo Mundial para la Naturaleza (World Wide Fund for Nature, WWF); o incluso de las agencias del estado, como la Oficina del Sistema Nacional de Parques Naturales).

A este nivel el PCN ha desarrollado una coherente práctica de ecología política en términos de los conflictos de la distribución ecológicos. Los conflictos ambientales han sido particularmente prominentes en cuatro áreas: 1) Los casos particulares de degradación y destrucción de ecosistemas, desde la minería de oro (inicios a finales de los años noventa) hasta la expansión de la frontera de la palmera de aceite africana (que continua). Al respecto, los activistas del PCN han empujado instrumentalmente al estado a cumplir la legislación existente (por ejemplo, en el caso de la minería de oro), liderando esfuerzos para una nueva legislación (particularmente la ley de los derechos culturales y territoriales, Ley 70), y originando las campañas internacionales (la minería de oro, madera). 2) La deforestación producida por una variedad de causas, incluyendo la industria de madera, la agroindustria y los cultivos ilícitos (la coca), el corte de la palma de naidí para enlatar sus cogollos, y el ganado; esto ha llevado a la participación del PCN en foros internacionales, tales como los esquemas de certificación forestal. 3) La pérdida de la biodiversidad, con el PCN activamente involucrado en proyectos de conservación de la biodiversidad y reuniones internacionales en esta área. Cuando el conflicto armado se extendió en el Pacífico del sur, este trabajo se puso más difícil, particularmente debido a la expansión de los cultivos ilícitos por parte de los grupos armados. A pesar de estas condiciones, el trabajo ha continuado en el área. En julio de 2002, por ejemplo, el PCN fue capaz de mediar un acuerdo con la oficina del Sistema Nacional de Parques del Ministerio del Ambiente por la cual esta oficina reconoció la conveniencia de hacer compatible el sistema de parques con los territorios colectivos, dentro de una concepción de territorio-región. Este acuerdo también incluyó el apoyo de la Oficina de Sistema de Parques a iniciativas de conservación de las propias comunidades.³¹

La siguiente tabla resume las áreas principales de concentración de esta red de organizaciones en la arena ambiental, con una medida mixta de éxito.

El carácter histórico de la conceptualización del PCN debe enfatizarse. De diversas maneras, puede verse como una radicalización de la estrategia del PBP centrada en la defensa y la transformación requerida de los STP. También está influenciada por el énfasis de muchos movimientos en la autonomía (los Zapatista han sido particularmente articulados al respeto) y por la etnización de las identidades (capítulo 5). En los conceptos de proyecto de la vida y vivir bien podemos encontrar un lenguaje cualitativo del desarrollo enraizado culturalmente. (Podríamos encontrar difícil de creer que hay personas en el mundo cuya aspiración principal en la vida no es el consumo creciente y el bienestar material, pero éste es a menudo de hecho el caso todavía entre las gentes rurales pobres del mundo). Como en el caso de los STP, esta perspectiva del movimiento social puede verse como consis-

Tabla 3. Distribución ecológica de los conflictos en el Pacífico sur, 1992-2002

Problemas ambientales	Respuestas/acciones	Resultados
Contaminación y destrucción de los ecosistemas por la minería industrial del oro (múltiples ríos, c. 1994-97)	<ul style="list-style-type: none"> ● Campañas locales, nacionales e internacionales para parar la industria minera del oro en múltiples ríos del Pacífico centro y sur. ● Presionar al estado a la aplicación de la legislación ambiental en minería ● Fortalecimiento de las organizaciones de las comunidades locales para oponerse a la entrada de la maquinaria de la extracción minera (retroexcavadoras) 	<ul style="list-style-type: none"> ● Reducir la industria minera en algunos ríos. ● Lograr la expulsión de los mineros ilegales en unos cuantos ríos.
Contaminación y destrucción de los ecosistemas por las plantas de procesamiento del aceite de palma africana y el cultivo del camarón (región de Tumaco, c 1993-presente)	<ul style="list-style-type: none"> ● Presionar al estado a utilizar y crear la legislación para prevenir la expansión futura de proyectos a larga escala (plantaciones de palma africana, camaronerías industriales), particularmente la Ley 70. ● Contribuir activamente a la demarcación y la titulación de los territorios colectivos. ● Empoderar las comunidades locales para enfrentar los problemas y conflictos ambientales. ● Actuar como fuerza pivote para la creación de un discurso ambiental novedoso en el Pacífico. 	<ul style="list-style-type: none"> ● Generar conciencia sobre el impacto ambiental y cultural de las industrias de la palma de aceite y del camarón (incluso sin mucho efecto en estas industrias)
Contaminación y destrucción de los ecosistemas por la construcción del oleoducto a través del bosque húmedo tropical (Bugá-Bahía Malaga, 1995)	<ul style="list-style-type: none"> ● Oposición organizada a la construcción del oleoducto. ● Coordinación de varios grupos para negociar con las agencias del gobierno. 	<ul style="list-style-type: none"> ● Detener la construcción del planeado oleoducto.
Deforestación causada por la industria maderera y por los cultivos industriales, lícitos e ilícitos (c 1993-presente)	<ul style="list-style-type: none"> ● Promover legislación (por ejemplo la Ley 70) para detener las concesiones forestales. ● Trabajar con los consejos comunitarios para regular y monitorear las concesiones de madereras y sus actividades. ● Participar en foros internacionales sobre asuntos forestales (por ejemplo, la Acción Global sobre las Causas Subyacentes de la Deforestación y la Degradación). ● Apoyar la creación de reservas comunitarias (por ejemplo, la Reserva Comunitaria Cortina Verde en el Pacífico sur). ● Persistir en la denuncia de la expansión de cultivos ilícitos por actores armados. 	<ul style="list-style-type: none"> ● Crear un mayor compromiso de las comunidades locales en la apropiación y el manejo de los territorios y las concesiones forestales. ● Diseñar planes de acción territoriales que involucren alternativas a la extracción forestal en un significativo número de comunidades ribereñas. ● Realizar una contribución sustancial a la titulación colectiva de los territorios en la región del Pacífico (2.359.204). ● Contribuir al manejo de algunos de estos territorios desde una base sustentable.
Pérdida de biodiversidad (1993-presente)	<ul style="list-style-type: none"> ● Desarrollar un marco alternativo para la conservación de la biodiversidad (ver la narrativa). 	<ul style="list-style-type: none"> ● Introducir una reorientación efectiva de los proyectos de biodiversidad en el Pacífico.

tente con el pensamiento progresivo en la ecología, tales como el de Altieri, Leff y Barkin, ya mencionados para el contexto latinoamericano. Hay otros enfoques que valen la pena ser resaltados de la concepción del PCN, lo cual haré hacia el final de la sección. Escribiendo sobre los indígenas de Pastaza, en el Amazonas ecuatoriano, Gari (2001) argumenta que cualquier proyecto de conservación debe fortalecer el conocimiento y las prácticas ecológicas tradicionales, desde que son esenciales a la conservación y desarrollo local (*in situ*). Muchas Ongs progresistas nacionales y transnacionales (por ejemplo,

el Grupo Semillas en Colombia, Acción Ecológica en Ecuador, Grain y ETC) han desarrollado las estrategias políticas para promover la conservación *in situ* bajo el control local, en la gran parte porque se han desarrollado en diálogo con los movimientos sociales (ver Rey 2000). En suma, como los activistas, estos pensadores y organizaciones ven una estrecha conexión entre la conservación y el uso de biodiversidad, el control de territorios y la construcción de estrategias de apropiación que surge de los significados-usos que caracterizan la construcción de la naturaleza de grupos locales. Podríamos reforzar estos argumentos apelando al lenguaje de la co-evolución de los sistemas naturales, de conocimiento y sociales (por ejemplo, Norgaard 1995); o mencionando los estudios sobre la productividad mayor de sistemas agro-ecológicos en pequeña escala; o convocando el inmenso repertorio de conocimiento local que los etnoecologistas consideran de importancia central para el manejo de ecosistema (por ejemplo, Nazarea 1999); o, finalmente, indicando el hecho que manteniendo los varios regímenes de naturaleza en tensión los activistas del movimiento social conservan viva la posibilidad de mundos socio-naturales diferentes.

Finalmente, el eslabón hecho por los activistas entre la biodiversidad y la autonomía alimentaria también es reconocido cada vez más por los observadores expertos de esta relación en el terreno. El trabajo pionero de Rhoades y Nazarea (1999) en variedades autóctonas tradicionales (*landraces*) (variedades de plantas indígenas o locales que son el resultado de muchas generaciones de selección de los agricultores) muestra cómo el conocimiento cultural a lo largo del mundo ha entrelazado históricamente elementos biológicos en agroecosistemas tradicionales (particularmente marginales), como los STP del Pacífico, para mantener una situación ecológico-evolutiva dinámica. A menudo, los agricultores locales y campesinos han jugado un papel activo manteniendo la diversidad *in situ* mediante la conservación y el manejo de semillas locales y variedades autóctonas tradicionales de tal manera que se mantienen conglomerados genéticamente ricos de especies de cultivos para la alimentación. Las *zoteas* conservadas por las mujeres en el Pacífico son un caso. Los cultivadores de variedades autóctonas, claro, no actúan solamente por conservar las semillas o mejorar la diversidad. Ellos siempre operan con un complejo sistema en mente que enlaza las semillas, las necesidades de alimento, los requerimientos ecológicos y humanos (por ejemplo, de trabajo, género), el mercado y una serie de aspectos culturales, desde consideraciones culinarias y la forma y color de los materiales de la variedad autóctona hasta el ritual. La lógica, si acaso lo es, es una borrosa, respondiendo a la interconectividad de plantas, alimento y cultura. Estas prácticas son guiadas más por preocupaciones pragmáticas surgidas de una multiplicidad de demandas locales que por el deseo de resultar con las variedades “mejores” o de “alto rendimiento”. Finalmente, hay implicaciones socio-económicas y políticas claras de esta conceptualización de la conservación *in situ*. Como Rhoades y Nazarea lo han planteado:

Muchas comunidades indígenas con un sentido firme de lugar son conscientes del valor y papel de la tierra y la diversidad de cultivos en su supervivencia cultural, y comunalmente se esfuerzan por guardar estos recursos [...] En comunidades que no han estado todavía totalmente incorporadas a los

mercados comerciales y todavía manejan altos niveles de biodiversidad de las variedades autóctonas, la protección futura de tales recursos genéticos requiere valores compatibles con metas sociales y económicas localmente definidas. Si la biodiversidad se disminuye o refuerza en el futuro puede depender del grado de auto-determinación de las comunidades locales para lograr estas metas localmente definidas (1999: 225).

Aquí de nuevo encontramos un alto grado de consistencia entre la perspectiva de los expertos y la de movimientos sociales como el PCN. También encontramos, por supuesto, una referencia implícita a la economía diversa. Como ellos concluyen,

Independientemente de si la conservación *in situ* es un evento indígena o es estimulado por un programa con financiación externa, un principio debe ser preservado. Es decir, el grado de independencia, incluso de irreverencia, necesaria para la persistencia de diversidad es inversamente proporcional al grado de integración al sistema del mercado y al grado de captura por el vórtice político [...] Si el sistema de acceso y premios puede reestructurarse, sentimos que las poblaciones locales pueden usar convenciones que existen en el mercado global para su beneficio —y para el beneficio de la humanidad— en vez de sujetarse a estas convenciones (Rhoades y Nazarea 1999: 231).

Así que lo hagan los activistas de la seguridad alimentaria y de los derechos de los agricultores, y esta determinación se muestra a muchos niveles, desde la priorización de sus sistemas-basados-en-lugar hasta su firme apoyo en protestas contra la Organización Mundial de Comercio Organización, como se mostró ampliamente en Cancún en septiembre de 2003 por los campesinos de muchas partes del mundo.

Para resumir, la biodiversidad y la sustentabilidad tienen que ser vistas en su contexto biofísico y cultural, y en relación al posicionamiento de los grupos locales, no en los términos mercantilizados y descontextualizados de mucho del discurso oficial y de los lenguajes de los recursos genéticos y los derechos de propiedad intelectual. No reconocer esta interconexión puede implicar el fracaso de la conservación. Puede ser que “biodiversidad” es el nombre que estamos dando a un complejo y dinámico sistema que no pueden fragmentarse espacialmente o conceptualmente. De hecho, si estamos de acuerdo con las recientes concepciones de los bosques húmedos como complejos ecosistemas auto-organizados, los enfoques modernos compartamentalizados de la conservación son aún más impropios. La lógica de propiedad colectiva del territorio se armoniza más con el principio de esta perspectiva que el de la propiedad individual que tiende a la fragmentación mayor de hábitats y comunidades. Desde una perspectiva etno-ecológica, las estrategias multi-uso de los grupos locales son más eficaces manteniendo parcelas del hábitat y heterogeneidad y la diversidad biológica y genética. Dado que el Pacífico no puede ser “conservado” sin sus pobladores, es indispensable que las estrategias futuras consideren estas enseñanzas.

Conclusión

Las luchas sobre la naturaleza mediada por el constructo de la biodiversidad continúan disputándose en muchos espacios. Por ejemplo, a la 8ª Conferencia de las Partes de la Convención sobre Diversidad Biológica realizada en Curitiba, Brasil en marzo de 2006, esta lucha colocó a los movimientos sociales y las Ongs radicales contra los gobiernos, corporaciones y las Ongs convencionales. Mientras los primeros emitieron un “Manifiesto por la vida: en defensa de la naturaleza y la diversidad biológica y cultural” —resaltando la necesidad de controlar la mercantilización de la vida, el avance de la agricultura transgénica, y la destrucción del equilibrio del ecosistema introducido por la “colonización neo-liberal”— los segundos se reunieron en sus lugares lujosos habituales para avanzar las agendas convencionales de conservación orientadas por el mercado y el desarrollo sustentable. Los encuentros de este tipo (que serán discutidos en el capítulo sobre redes) suceden todo el tiempo en reuniones nacionales e internacionales referidas a la biodiversidad, bioseguridad, los derechos de propiedad intelectual, los bosques, el agua, la agricultura, el comercio, etc. En América Latina, muchos de estos encuentros fueron mediados grandemente por la oposición decidida de movimientos sociales y muchas Ongs a los acuerdos denominados de libre comercio, derrotando estos acuerdos en muchos de los países de la región.³²

El material teórico de este capítulo provee ciertos insumos para el pensamiento sobre estas movilizaciones. Baste decir por ahora que las propuestas académicas de algunos ecólogos políticos encuentran validación y resonancia en la experiencia concreta del Pacífico colombiano. Recíprocamente, y quizás más pretenciosamente, el conocimiento producido por los activistas ya está encontrando su camino en los esfuerzos académicos de volver sobre estas preguntas. Esta nueva circulación de conocimiento, en su co-producción y traslapeo pero también en sus especificidades, es prometedora políticamente y ambientalmente. A lo largo de la historia, muchos campesinos y comunidades indígenas basadas-en-lugar han internalizado las condiciones culturales y ecológicas en las relaciones sociales y en los sistemas productivos de sus sociedades. Teóricamente, nosotros podemos decir que en estos casos el ambiente puede verse como un sistema productivo basado en la estabilidad y productividad del ecosistema y los estilos culturales de los grupos que lo habitan. Estas observaciones apuntan a una teoría alternativa de producción y subjetividad (siguiendo a Gibson-Graham, 2006) que implica una articulación triple de procesos ecológicos, culturales y tecnológicos. La noción de Leff del ambiente es un esfuerzo por responder a esta complejidad; es otra manera de seguir el pensamiento sobre la diferencia económica, ecológica y cultural así como las luchas lideradas por los movimientos sociales.

Nuestra atención a cuestiones de epistemología debe habernos familiarizado con la posibilidad que las propuestas revisadas aquí de los movimientos sociales y los ecólogos constituyen una crítica a la concepción logocéntrica y eurocéntrica y a la apropiación de la naturaleza que es característica de la modernidad —una estrategia para las relaciones descoloniales de lo natural—. Una concepción descolonial de naturaleza y el ambiente requiere enfatizar

la inter-relacionalidad de los procesos ecológicos, económicos y culturales que vienen a producir lo que nosotros llamamos la naturaleza. Esto implica la habilidad de construir la diferencia como la base para una crítica de los regímenes de naturaleza-cultura dominantes y una herramienta guía para los esfuerzos de re-construir los mundos socio-naturales. En otras palabras, es importante no sólo usar la teoría sino también hacer visible opciones que podrían estar más allá de la teoría (o más allá de lo que la teoría es ahora capaz de pensar). La práctica de algunos movimientos sociales, como vimos para el caso del PCN, sugiere que una redefinición *cultural* de la conservación, la sustentabilidad y la producción es de hecho posible. Queda por verse si esta redefinición florecerá más allá de un momento fugaz en varios lugares a lo largo del mundo, como sucedió en el Pacífico en los años noventa.

Debido a su énfasis en la diferencia, las ecologías políticas de los movimientos sociales y los intelectuales críticos son perspectivas éticas en que implican un cuestionamiento epistémico de la modernidad y el desarrollo que apuntan a las definiciones básicas de vida. Al privilegiar los conocimientos subalternos de lo natural, estas ecologías políticas articulan cuestionamientos únicos de la diversidad, la diferencia y la inter-culturalidad con la naturaleza como agente central. En América Latina, un pensamiento ambiental emergente se edifica en las luchas y conocimientos de indígenas, campesinos, grupos étnicos y otros grupos subalternos para prever la re/construcción de mundos locales y regionales de maneras más sustentables. La “sustentabilidad” puede convertirse, entonces, en un proyecto descolonial: pensando desde las formas existentes de alteridad hacia mundos y conocimientos de otro modo. En el paisaje actual de la colonialidad dominante de la naturaleza que se encuentra en los regímenes capitalista y de la tecno-naturaleza en el Pacífico, esta estrategia tendrá que basarse en la transformación del capital, el desarrollo y la modernidad efectuada por los grupos locales y activistas, como continuaremos discutiendo en el próximo capítulo.

Notas

- 1 Don Porfirio Angulo, “Don Po”, activista y líder. Tumaco, 1998.
- 2 Esta sección presenta, de una manera muy sucinta, algunos aspectos del universo cultural del los grupos negros del Pacífico. La literatura sobre este tema ya es significativa. Enfatizo aquí un particularmente aquellos aspectos más directamente relacionados con las concepciones de la naturaleza, basado en los trabajos pioneros de Losonczy (1993), Restrepo (1996a) y Velásquez (1957), así como en Camacho (1998), Ulloa, Rubio y Campos (1996, para los modelos indígenas en el Chocó), Quiroga (1994), Whitten ([1974] 1992), M. Escobar (1990), y otros que serán mencionados en el texto. He omitido la consideración de dominios cognoscitivos y prácticos importantes, como el cuerpo, la sexualidad, el nacimiento y la muerte, y la enfermedad y la curación, entre otros.
- 3 La categorización térmica es penetrante, y es difícil decir lo que corresponde de alguna de forma a una clasificación Occidental. El ejemplo, la miel, el aceite, el alcohol y la sangre son calientes, el pero también es caliente el hielo, la sal, el caparazón de tortuga y el plátano; las plantas salvajes son generalmente frías, como lo son las serpientes, el jabón y el vinagre. El cuerpo humano es caliente de la cintura hacia arriba y frío hacia abajo. Las plantas calientes son generalmente

beneficiosas, y a menudo tienen nombres propios (por ejemplo, doña Juana, San Juanito). El principio caliente constituye una cadena paradigmática que vincula plantas curativas, grasas y aceites, el alcohol y lo masculino. El principio frío une la noche, la tierra, la luna, la vejez y lo femenino. Lo que es necesario enfatizar es el carácter dinámico de estos órdenes: “El principio ‘caliente’ establece correspondencias entre elementos del reino vegetal, animal, mágico y humano que son comunicadores y agentes de cultura” (Losonczy 1993: 50). “El principio ‘frío’, por su lado, reagrupa los elementos que se han de transmitir, culturalizar y transformar, elementos necesarios pero peligrosos o ineficaces sin la mediación caliente de la masculinidad. La masculinidad es, pues, en cierto modo, como el sinónimo de lo humano y de la cultura en su expresión ideal. Está, por supuesto, enraizada en lo natural, y es dependiente de la naturaleza, pero también ésta lo amenaza, a menos que se despliegue un trabajo permanente de humanización” (p. 51). Para Losonczy, esto refleja “el rostro ambiguo y subyacente de la feminidad en un universo que, de otra parte, concede un lugar relativamente igualitario y libre a las mujeres en las relaciones sociales manifiestas” (p. 51).

- 4 Así cuando ecólogos invocan los conceptos de los espacios de uso, es importante tener presente que no sólo revelan una lógica de la organización territorial (las articulaciones entre la casa, el pueblo, el río, el bosque, el manglar, la playa y el mar, como se muestra en el capítulo 1), sino también las lógicas culturales ya descritas.
- 5 Esta parte del texto es principalmente basada en Restrepo (1996a, 1996b, 1996c) y Camacho (1998). Siguiendo el uso de estos antropólogos, pondré en las cursivas esos conceptos que existen en el lenguaje local y que tienen connotaciones semánticas particulares que no necesariamente se corresponden al significado español usual.
- 6 Esta presentación de los varios mundos y visiones es sumamente esquemática. Don Porfirio Angulo (don Po), quien nosotros introdujimos en capítulo 1, nos explicó (a Eduardo Restrepo y a mí) su teoría de las visiones como la tunda en nuestras conversaciones en Tumaco en agosto de 1998. Para él está claro que estas visiones existen como la parte del mundo natural que activamente interactúa con el mundo humano.
- 7 Algunas de las historias más conocidas han sido reunidas por Vanín (1986). También se pueden consultar los propios poemas de Vanín, de los cuales existen varias colecciones, siendo el más reciente *Islario* (1998). Los poemas e historias de la tradición oral hoy están a menudo impresos en formas de folletos, hojas sueltas y en los materiales de comunicación popular que se volvieron comunes a principio de los años noventa (próximo capítulo).
- 8 Por ejemplo, las distinciones entre lo doméstico y lo salvaje es importante para la conservación, desde que para las poblaciones locales lo doméstico se apropia mediante el proceso de cuidado, lo salvaje puede destruirse. La mientras la categoría de renacientes podría verse como expresión de una noción de sustentabilidad, también puede llevar fácilmente en la práctica de sobre explotación de ciertos recursos (la madera, por ejemplo) cuando las personas son presionadas para hacerlo por el interés capitalista como lo documenta Restrepo (1996b) para el caso de los corteros del río Satinga.
- 9 Oyama proporciona la siguiente definición de biología: “por ‘esencialista’ me refiero al supuesto de que los seres humanos tienen un carácter universal subyacente que es más fundamental que cualquier variación que pueda existir entre nosotros, y que en cierto sentido siempre está presente —tal vez como una ‘propensión’—, aun cuando no es en realidad discernible” (2000:131).
- 10 La complejidad de la relación entre los seres humanos y la naturaleza ha sido informada en muchos trabajos de antropología ecológica, desde Steward a

Rappaport. Aunque impregnado de un cierto determinismo tecnológico, los primeros ecologistas culturales como Steward llegaron a reconocer que “la cultura cada vez más crea su propio medio ambiente” (1968: 342), lo que abrió el camino para una perspectiva más interactiva. Vayda y Rappaport (1968) intentaron un enfoque unificado entre la ecología y la antropología con la introducción de un conjunto de categorías (individuo, comunidad, población, ecosistema; nicho, especie, comunidad, regulación y homeostasis), que permitió el estudio de ciertos rasgos culturales, relacionados con fenómenos biológicos. Las teorías de la adaptación y la evolución se reconceptualizan con la importación de la ecología de ecosistemas en la antropología biológica y la ecológica (para una revisión útil ver, por ejemplo, Moran 1991). Rappaport (1991), sin embargo, advirtió contra la reificación del concepto de ecosistema haciendo hincapié en que esto debe tomarse como una categoría de análisis, no como una unidad biológica. Por este influyente antropólogo, un problema clave que se mantuvo fue la forma de representar el carácter sistémico de la naturaleza, que él consideró como una cuestión objetiva de derecho natural y su articulación con el sentido humano subjetivo (por ejemplo, Rappaport 1991). Hacia el final de su vida, Rappaport llegó a creer que los conceptos son verdaderas intervenciones en el mundo, por lo tanto, se acercó a una perspectiva constructivista. Hoy en día, podemos ver a Rappaport como promotor de la síntesis del realismo y el constructivismo, lo que están trabajando algunos de sus antiguos alumnos (por ejemplo, Biersack y Greenberg 2006). La mayor parte de su trabajo en la antropología ecológica de sistemas, sin embargo, sigue manteniendo la división entre naturaleza y cultura, entre quien conoce y lo que es conocido. Ingold, por lo tanto, crítica estas obras “que tienden a considerar el medio ambiente como un gran recipiente lleno de objetos”, y que el propio concepto de nicho, por ejemplo, “implica que existen nichos en el medio ambiente *antes* que los organismos que habitan”. Esta analogía “ignora las propiedades fundamentales de todos los animales: a diferencia de los floreros, ambos perciben y actúan en su medio ambiente” (1992: 41). Más recientemente, bajo la influencia de puntos de vista dialécticos de la relación humano-medio ambiente y la ecología política, antropólogos biológicos han desarrollado un nuevo paradigma de bioculturalismo, que es crítico del positivismo y ha recorrido un largo camino hacia un encuentro con la ecología política constructivista (ver Goodman y Leathermann 1998, Leathermann y Thomas 2001).

- 11 Esta visión profundamente ecologizada de lo social, aunque muy influyente, no está exenta de críticas. Para Leff (1998b), la unificación de Bookchin de la naturaleza y la sociedad en un marco ecológico general —“ontología organística” de Bookchin— tiene graves problemas: se disuelve los límites de lo que en realidad son distintos dominios ontológicos (la biofísica y lo social), reduciendo así el orden social a un sistema ecológico; esto confunde el concepto (por ejemplo, mutualismo) con lo real, oscureciendo la reflexión crítica, ya que pasa por alto la diferenciación de lo material y lo conceptual, y se cae en un monismo ontológico basado en la generalización de principios ecológicos. Para Leff, en una crítica que también aplica a la versión de Edgar Morin de la ecología de los sistemas complejos, estos usos del método dialéctico no se justifican. En mi opinión, mientras el racionalismo de Bookchin conserva cierto grado de realismo esencialista [“Nuestra primera hipótesis es que tenemos el derecho de *atribuir* propiedades a la naturaleza sobre la base de lo mejor de nuestro conocimiento, el derecho a asumir que ciertos atributos, así como los contextos son *evidentes* en la naturaleza” (1990: 56)], estas características son problematizadas constantemente. La ecología social de Heller influenciada por el post-estructuralismo y el feminismo, es consciente de estos problemas. Para ella, la naturaleza no es

sólo construida —no es una cosa que podamos separar de nosotros mismos y conocerla completamente (2000: 37)—, a sabiendas de que la naturaleza es en sí política. Por otra parte, Heller reconoce una cierta diferenciación entre los órdenes natural y social en el nivel de conocimientos. Incluso, si mantiene la idea de que el desarrollo social se deriva de lo natural, por lo tanto, quedan firmemente dentro de la ecología social, pareciera estar más dispuesta a cuestionar la homología entre lo natural y lo social (p. 126) y para subrayar la necesidad de diferentes categorías para lo social y lo natural (p. 131). Una última nota: la idea de la ecología social de la potencialidad de la materia para producir cada vez mayor complejidad (por ejemplo, Bookchin 1990: 57) siempre me pareció cercana a la idea de Theilhard de Chardin de la creciente complejización de la vida —de la materia inerte a la conciencia humana y la noosfera—. Véase, de Chardin (1963).

- 12 La posición de Oyama está influenciada por Haraway. Su principio de que “reconocer nuestra parte en la construcción de la naturaleza es aceptar a la interacción como el generador de nosotros mismos y de nuestras interrelaciones, de los conocimientos y del mundo que conocemos” (p. 150), es una reminiscencia de Maturana y Varela (1980, 1987; capítulo 6). Por último, su crítica de los dualismos sintoniza bien con el intento de Ingold (2000a) de sostener la disolución de la distinción entre la biología, la mente y la cultura, que él ve en la base de la biología evolutiva, de las ciencias cognitivas y de la antropología. Para Ingold esta separación crea la idea de que los seres humanos son la suma de estas tres partes complementarias, cuando en realidad —como las tendencias de la biología del desarrollo, la psicología ecológica y la teoría antropológica de la práctica sugieren— dichas distinciones son falsas divisiones que deben ser disueltas por medio de algún tipo de enfoque relacional (como la fenomenología, o el punto de vista de Oyama de la evolución y el desarrollo como una emergencia interactiva en el tiempo). Lo que me parece interesante acerca de la labor de Oyama es su capacidad para sacar de diversas tendencias, la creativa elaboración de un marco propio. Como muestra su trabajo, hay mucho espacio para los enfoques sintéticos que reúnan la dialéctica, el post-estructuralismo y hallazgos fenomenológicos en la biología y en las ciencias sociales y humanas, con lo que verdaderamente nos sacaría de los modos de análisis logocéntricos.
- 13 La conceptualización de Ingold puede estar relacionada con una serie de nociones filosóficas, como la idea de Heidegger de nuestro inevitable volcamiento hacia el mundo y de habitar en el mundo y nuestro compromiso con el mundo a la mano (*ready-at-hand*) dentro de un trasfondo de entendimiento que no es totalmente objetizable (como pretenden las ciencias naturales); o la noción de Maturana y Varela de la ineludible interconexión entre los dominios de ser, saber y hacer. Su apelación a la fenomenología se basa en la postura no-dualista de esta escuela. Como filosofía de la experiencia, el objeto de estudio de la fenomenología es el ser-en-el-mundo, es decir, antes de que los fenómenos sean capturados por el pensamiento y sin su reducción a cualquier verdad o esencia trascendental. En lugar de intentar dar con una visión objetiva de la realidad, la fenomenología comienza con la hipótesis de que el mundo es primero y después puede conocido, y que es el mundo-vida (como dominio de la existencia social cotidiana y la actividad práctica), más que una visión del mundo, lo que cuenta en la explicación de la forma en que el mundo se nos presenta. De este modo, la fenomenología prioriza la experiencia vivida por encima de los conocimientos teóricos, considera diversos tipos de conocimientos en pie de igualdad y reconoce que el sujeto siempre está implicado en el mundo y en el conocimiento mismo. Por último, y muy importante, los fenomenólogos insisten en que lo real no puede ser nunca completamente reducido a ninguna causa subyacente, sea ésta el discurso, la

- economía, la política, o lo que sea. La ecología fenomenológica de Ingold ha dado lugar a lo que algunos de sus estudiantes llaman la “perspectiva de residencia” (*the dwelling perspective*), la que, a mi juicio, constituye un prometedor programa de investigación (ver Campbell, ed. próxima publicación).
- 14 Véase, por ejemplo, Brosius (1999), Biersack (1999, 2006), Escobar (1999a) y Peet y Watts (1996) para revisiones de las tendencias anti-esencialistas post-estructuralistas en los estudios de la naturaleza, en antropología y geografía. Un debate muy interesante sobre antiesencialismo, particularmente en relación con las críticas del ecofeminismo cultural como esencialista de los años setenta y ochenta, ha tenido lugar en lo que se ha llamado, entre otras formas, como ecofeminismo, feminismo ecológico y feminismo ambientalista. Véase, por ejemplo, Sturgeon (1997), Cuomo (1998). Dejo por fuera el desarrollo de enfoques anti-esencialistas en otros campos con los que estoy menos familiarizado (por ejemplo, la historia ambiental y la historia ecológica).
 - 15 De Landa explica en detalle el realismo no-esencialista deleuziano en su reciente libro (2002). En el capítulo 6 encontraremos la teoría de las mallas (*meshworks*) de de Landa, también derivada de Deleuze y Guattari. Por ahora, es suficiente con colocar al realismo no-esencialista (o neo-realismo, como prefiero llamarlo, que es también post-constructivista) en el mapa del espectro realismo/constructivismo. Tim Ingold (2000b), en su crítica al modelo genealógico dominante, se acerca a un modelo deleuziano, apelando a la noción del rizoma de Deleuze y Guattari. No examinaré aquí otro tipo de perspectiva neo-realista, la teoría del actor-red, la cual aparecerá brevemente en el capítulo 6.
 - 16 Estoy adaptando la expresión “debilitamiento” de la idea de Vattimo (1991) del progresivo debilitamiento de las estructuras duras construidas con la modernidad.
 - 17 Una excelente síntesis del trabajo en los sistemas tradicionales de producción (STP) en el Pacífico se encuentra en el cuarto volumen del informe final del PBP, escrito por Enrique Sánchez, el coordinador del área socio-económica del proyecto. Este informe incluye una completa caracterización de los sistemas en términos de actividades concretas, tenencia y uso de la tierra, las prácticas de producción, las relaciones sociales subyacentes y su impacto en la biodiversidad. Es importante decir que esta conceptualización no surgió en un vacío académico. Primero, el personal del PBP fue influenciado por trabajos más tempranos sobre el Pacífico (estudios de sistemas de producción particulares como las plantas, mangles, minería, recolección de concha, etc.). El trabajo más influyente al respecto fue el de Leesberg y Valencia (1987) sobre las prácticas tradicionales de producción en el medio Atrato, que incluye un largo y detallado estudio de sistemas productivos locales. Desde la mitad de los años ochenta existen estudios de aspectos particulares como el género, concepciones indígenas o el impacto de proyectos de desarrollo en las comunidades, todos con información importante sobre los STP y sobre los que se basaron los funcionarios del PBP; existían también estudios sobre las cuencas de ríos particulares (por ejemplo, la investigación sustancial del proyecto en el río Naya al sur de Buenaventura por biólogos, antropólogos, y profesores y estudiantes de salud pública y medicina social de la Universidad del Valle, el cual estuvo centrado en los problemas de salud incluyendo malaria, y que patrocinó estudios de agricultura y silvicultura). Las concepciones en ecología cultural también influenciaron al personal del PBP, particularmente el concepto de adaptación que ellos reformularon de manera dinámica. Los estudios de sistemas particulares fueron influenciados por conceptos y metodologías de la ecología del paisaje. Finalmente, el personal del PBP también tenía a su disposición la creciente literatura en agroecología

que planteaba una fuerte relación entre los STP y la sustentabilidad ecológica, particularmente el trabajo influyente de Altieri ([1987] 1995).

La caracterización de específicos STP se hizo a menudo por subcontratantes que se enfocaron en regiones o situaciones particulares. En muchos casos, estos proyectos fueron los esfuerzos colectivos entre investigadores (ej., biólogos, comunicadores, antropólogos, sociólogos), las organizaciones, personas locales y co-investigadores. Estos proyectos fueron a menudo asociados con ejercicios de titulación colectiva. Ver, por ejemplo, el estudio comprensivo de los STP entre las comunidades negras de Nuquí y Tribugá (Chocó) realizado por Camacho y Tapia (1997); además de una descripción de los STP, este informe incluye un útil análisis de las metodologías empleadas (la cartografía colectiva, identificación de paisajes y espacios del uso, las narrativas históricas de ambientes cambiantes, etc.). También ver a Riveros (1996) para un estudio detallado de los STP en el río de Cajambre que sigue igualmente una metodología de ecología de paisaje (este estudio incluye la información detallada sobre ciclos, los productos y especies usadas, uso de espacios, actividades económicas y la valoración local); Tapia, Polanco y Leal (1997) para un STP en la comunidad negra del río de Vallé en Chocó; Ruiz-Palma (1998) para un estudio en el uso de fauna del bosque en los ríos Cajambre, Naya y Yurumanguí (el cual discute varias docenas de especies de pájaros y mamíferos usados tradicionalmente, así como las serpientes y tortugas); y Ruiz-Palma *et al.* (1997) para un estudio de bosque tradicional de caza de las comunidades indígenas wounaan en el río San Juan, Chocó. Finalmente, ver los extensos y detallados informes realizado por el PCN (2000, 2002, 2003a, 2003b), los cuales contienen una descripción, análisis y recomendaciones para los STP del río de Yurumanguí.

- 18 La metodología usada por el personal del PBP para la evaluación de los STP era simple pero creativa, y puede ser considerada una forma multi-criterio de evaluación propuesta por los economistas ecológicos (por ejemplo, ver Martínez Alier 2002). Ellos evaluaron el esfuerzo realizado en las diferentes actividades productivas (ejemplo, el cultivo de maíz, plátano; la caza; la pesca) en términos de variables como el dinero, el esfuerzo humano, el conocimiento requerido, el tiempo involucrado, los riesgos e impacto en la naturaleza. En una tabla diferente clasificaron los “beneficios” en términos de: la comida, el ingreso, la durabilidad o continuidad, los valores de cambio/intercambio, la duración de beneficio y la satisfacción. Para dar un ejemplo, se vio que el maíz requería poco esfuerzo (2 en una balanza de 10), conocimiento involucrado (4) y producía un bajo impacto en la naturaleza (1). En el lado de beneficio, el maíz tenía un valor relativamente alto en términos de comida (5 para los humanos, 8 para el alimento animal), alto valor de intercambio (7), y larga duración del beneficio (8). La minería y cacería, por supuesto, se listaron con un significativo impacto en la naturaleza (9), pero importantes en el ingreso de dinero (sobre todo la minería). El plátano y, sorprendentemente quizás, la extracción de madera se les consideró con los grados más altos de permanencia (9) (ver Sánchez 1998: 81-86). Estas valoraciones son coherentes con los resultados de los especialistas para otras partes del mundo. Como Shiva (1993) ha mostrado, la productividad de los sistemas modernos de monocultivo (por ejemplo, un bosque del eucalipto) puede verse superior comparado a un bosque diverso tradicional gracias a una operación epistemológica que evalúa la productividad en términos de un solo artículo del mercado (la pulpa) y que deja invisible los muchos otros valores y servicios producidos por el bosque, desde la diversidad a los valores de uso para las poblaciones locales, la conservación de los cursos de agua, la fijación de carbono y la reproducción de los valores culturales. Shiva usa este ejercicio para redefinir la productividad de una manera más holística. Igualmente, para

Toledo (2000b) la estrategia de producción no especializada es conducente a una lógica diversa de espacios de uso que generan muchos productos de intercambios ecológicos los intercambios antes que económicos, y eso tiende a mantener (y teóricamente incluso al aumento) la biodiversidad. Barkin (1998), finalmente, argumenta la importancia no sólo de redefinir el criterio de eficacia en el caso de cultivadores campesinos, sino de las estrategias macroeconómicas y tecnológicas que podrían tender hacia cierta autonomía económica posible para quienes escogen permanecer en el campo.

- 19 Tengo en mente el sostenido trabajo crítico sobre la conservación de biodiversidad del grupo con sede en Barcelona, Grain (Acción Internacional de los Recursos Genéticos) y ETC (anteriormente Rafi, la Fundación Internacional de Avance Rural) con oficinas en Canadá, Estados Unidos y México. Ver las páginas de internet de estas organizaciones para más información (www.grain.org; www.etc.org). Desde finales de los años setenta, estos grupos han desarrollado una visión y estrategia progresiva en los recursos genéticos y la biodiversidad que es apoyada por muchos movimientos sociales del mundo. En 2000-2002 Grain realizó un proyecto importante sobre las experiencias en biodiversidad *in situ* en varios países de América Latina, Asia y África. Para una descripción del proyecto, ver el Grain (2000).
- 20 Nota metodológica: he estado siguiendo los debates sobre biodiversidad desde 1993 de varias maneras: entre 1993 y 2000 compilé siete u ocho volúmenes de asuntos relacionados de las fuentes de internet, primero en el Smith College, con la ayuda de Krista Bessinger (de fuentes como EcoNet y Earth Negotiations Bulletin), luego en la Universidad de Massachusetts, Amherst, con la ayuda de Mary King, enfocado en la Convención en la Diversidad Biológica y temas especiales como los derechos de propiedad intelectuales, el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (GEF), y los recursos genéticos. También asistí a varias conferencias sobre el tema y he reunido una voluminosa literatura secundaria científica y en políticas. La gran mayoría de estas fuentes no las he referenciado o comentado directamente —de hecho, estos debates podrían ser el tema de un capítulo, cuando no de un libro entero—. También omití alguna investigación en bioprospección (incluso las visitas al Jardín Botánico de Nueva York en El Bronx, y Farmacéuticos Shaman en el sur de San Francisco) aunque este tema será brevemente mencionado en el capítulo sobre redes. Segundo, he seguido activamente los debates en Colombia (e indirectamente los países del Pacto Andino) a través de mi investigación con el PBP. Mi contacto inicial con el PBP fue a principios de 1994, cuando preparé para ellos un extenso informe sobre las tendencias en biodiversidad con particular énfasis en los derechos de propiedad intelectuales. El PBP nunca publicó el informe (pero se publicó luego en México, ver Escobar 1997). Seguí de cerca al PBP hasta 1998, el año de su desmantelamiento de facto. Finalmente, he re-construido la conceptualización de biodiversidad desarrollada por el movimiento social de comunidades negras del Pacífico (particularmente el PCN) a través de varias situaciones etnográficas, incluyendo talleres, entrevistas y compartiendo numerosas actividades con los activistas de movimiento en Colombia y en el extranjero. Un primer artículo sobre el tema apareció en inglés en 1998, de una versión original en español presentada a un panel en Mérida, México en octubre de 1997 como parte del Segundo el Congreso Internacional de Etnobotánica.
- 21 Según Wilson (1995: 358-359), el término “biodiversidad” se usó primero en un foro sobre el tema realizado en 1986 bajo el patrocinio de la Academia Nacional de Ciencias y el Instituto Smithsonian. Wilson confiesa haber sido de llegada tardía articulando esta preocupación en su primera contribución en el tema en 1980. La preocupación de la biología de la conservación —como un nuevo

campo tendiente a reunir la ecología y la biología evolutiva en el interés de la conservación— articulado en los ochenta tiene precedentes en las ideas más tempranas de lo salvaje, la naturaleza y la variación ecológica, entre otras. Para una historia completa del concepto, ver Takacs (1996). Capítulos importantes de la historia de la biodiversidad, desde la perspectiva de científicos, se encuentran registrados en Baskin (1997).

- 22 El genocentrismo es evidente en la mayoría de las definiciones de biodiversidad, incluyendo su tratamiento en la CDB. Ver, por ejemplo, los artículos 1 y 2 de la CDB, los “Objetivos” y “Términos de uso”, donde la referencia a los recursos genéticos y de la biotecnología es prominente. Pero los ejemplos de genocentrismo abundan en todos los niveles de la literatura biológica. El propio Wilson incluye dos casos en su capítulo sobre biodiversidad en sus memorias de 1995, *El naturalista*. El primero es su mención aprobatoria de la investigación en la predisposición genéticas de los humanos por un hábitat “ideal” (una casa “encima de una colina, colocada cerca de un lago, océano u otro cuerpo de agua, y rodeada por un terreno parecido a un parque” p. 360). Esta predisposición se enlaza supuestamente al hábitat original de la humanidad en la sabana africana. Pregúntele a un nómada Tuareg, o una persona negra en Tumaco, sobre su hábitat ideal y recibirá una respuesta muy diferente. El “ideal” diagnosticado por el biólogo, sospecho, se enlaza más estrechamente a los factores sociales e históricos, como la propensión colonial por escoger los lugares de residencia en una tierra superior para ganar algún sentido de control (por ejemplo, Pratt 1992), el desarrollo de una concepción de la naturaleza como vista, la nostalgia por el paraíso perdido intensificado por la cultura urbano-industrial moderna, y una vida en los suburbios alienada de la naturaleza y la gente. El segundo ejemplo es la supuesta base genética evolutiva de la “reacción muy dirigida contra las serpientes”. De nuevo, pregúntele a mucha gente indígena del Pacífico que no tiene ningún problema en reconocer docenas de serpientes, muchas de las cuales cazan para la comida. Y aunque hay algunas asociaciones de las serpientes con el peligro y temor entre los grupos negros, esto sucede en contextos particulares, como la aversión de un hombre cazando solitario por la noche.
- 23 Sobre el arroz dorado, ver el artículo de la portada de *Time* del 31 de julio de 2000. Los debates en bioprospección han oscilado entre los acalorados (por ejemplo, alrededor del acuerdo de Costa Rica-Merck para la bioprospección en 1991, o el trabajo de Farmacéuticos Shaman) y los calmados, pero continúa siendo importante. De nuevo, la literatura en estos temas ya es demasiado inmensa para ser incluida aquí. Alguno de ésta se revisa en Escobar (1997, 1999a, 1999c) y, más recientemente, en el estudio de una experiencia mexicana por Hayden (2004). Ver también el estudio sobre “los nuevos comerciantes de vida” por la Ong colombiana Censat Agua Viva (Censat 2005).
- 24 Estos asuntos requerirían un tratamiento separado. He desarrollado el argumento sobre el impacto del genocentrismo en la biodiversidad en un artículo con Chaia Heller (Heller y Escobar 2003). El debate sobre los derechos de propiedad intelectuales es crucial en las discusiones de hoy, en tanto implica percepciones de naturaleza, la propiedad y la economía. Sin embargo, la literatura en el asunto es demasiado inmensa para citarla, y he sido incapaz de actualizarla. Para América Latina, ver a Escobar (1997) y Lander (2002), quién une los derechos de propiedad intelectuales a la colonialidad. Investigadores en la Universidad de Cambridge han estado trabajando en un proyecto multifacético, dirigido por Marilyn Strathern, en los tipos de demandas culturales a la propiedad, en gran parte activada por los debates sobre los derechos de propiedad intelectuales relacionados al comercio (DPIRC) y la misma noción de propiedad intelectual. Ver, por ejemplo, Strathern (1996, 1998), Kirsch (2001). Para críticas radicales

del genocentrismo dentro de la biología, ver Oyama (2000), Ingold (1990, 2000a, 2000b), Keller (1995). Una crítica de los DPIRC en el contexto del CDB se elabora en Grain/Gaia (1998a, 1998b); también ver el trabajo continuado y principal de ETC (www.etc.org). El movimiento para proponer a alternativas a los DPIRC y a los sistemas capitalistas modernos de propiedad intelectual y compensación ha ido adelante desde mediados de los años noventa, bajo rubricas como los derechos intelectuales, los derechos colectivos, derechos comunitarios y, más recientemente, vinculado a las cuestiones de acceso al conocimiento, código abierto, entre otros (por ejemplo, Gosh 2005).

- 25 Ha habido convergencia significativa realmente apuntando a estos tres factores como las amenazas principales a la biodiversidad desde la publicación de Estrategia Mundial sobre la Biodiversidad Biológica a comienzos de los años noventa (WRI/IUCN/UNEP 1992). Aunque no quiero pasar por alto las diferencias en la posición entre los varios actores de la red de conservación establecida, es justo decir también que hay una convergencia global en el análisis de causas y las soluciones potenciales, constituyendo eso que en el capítulo 6 llamo administración de recursos o perspectiva globalocéntrica. Ver también, por ejemplo, los volúmenes técnicos del Comité Científico en los Problemas del Ambiente, SCOPE (UNEP 1995); Swanson (1997); Wilson y Perlman (2000); el informe del Consejo de la Investigación Nacional en la valoración de la biodiversidad (1999); e informes del Foro de Biodiversidad Global (por ejemplo, WRI/IUCN 1996), así como el trabajo del Body on Scientific, Technical and Technological Advise (SBSTTA) del CDB que se trata ampliamente de problemas científicos particulares (por ejemplo la diversidad forestal, agrícola o marina; la bioseguridad; los recursos genéticos, etc.). Estas regularidades del discurso de la biodiversidad al nivel de las causas y las soluciones en la red dominante puede identificarse fácilmente enfocándose en los centenares de informes científicos y documentos de política de las organizaciones de conservación importantes, ya sean Ongs (por ejemplo, el Instituto de los Recursos Mundial, la Estrategia Mundial para la Conservación, el Fondo Mundial para la Naturaleza) u organismos internacionales (por ejemplo, el Programa Ambiental de las Naciones Unidas, el Banco Mundial). Una disertación doctoral realizada por Mary King (Universidad de Massachusetts, Amherst) analiza todos estos debates a fondo (2006).
- 26 La “voluntad a la representación” vinculado al movimiento de la biodiversidad merecería un tratamiento en un libro entero. La preocupación con la biodiversidad parece haber despertado la imaginación de muchos mientras compiten por transmitir el sentido de pérdida y la crisis a través de una combinación de planteamientos simplificados, mapas, figuras, diagramas, exhibiciones interactivas, documentales e, incluso, anuncios comerciales. Para mencionar simplemente dos ejemplos: la sección especial de “El mundo natural” del *New York Times*, del 2 de junio de 1998, al coincidir con la apertura del Salón de la Biodiversidad en el Museo Estadounidense de Historia Natural (él mismo un experimento sofisticado de representación interactiva). Bajo el título, “Vida lujuriente. Pero cuando las especies desaparecen, ¿que perdemos?”, el suplemento de doce páginas incluye, entre otras cosas: un compuesto colorido de primera página de seres naturales (que ofrece hongos, plantas y animales desde California y Michigan a Australia, el Amazonas, y “los elefantes africanos, del zoológico de San Francisco”, todos en una sola representación, como en un Jardín de Edén antes del otoño); dos anuncios del tamaño de una página completa por Monsanto, uno de los patrocinadores de la exhibición del Museo, con temas científicos apropiados; una curva evolutiva inmensa en un despliegue de dos páginas; los artículos *de rigueur* sobre la desaparición de las especies, la necesidad de la clasificación, y

utilización económica de la biodiversidad: y el anuncio del tamaño de una página completa de la exhibición del Museo, mostrando a Harrison Ford en una camiseta café y los pantalón vaqueros contra un fondo de bosque húmedo tropical. Esta confluencia de la naturaleza como ciencia, negocio y aventura, desgraciadamente, está en la raíz de muchas de las representaciones masificadas de la biodiversidad. Aquí de nuevo encontramos fuertes visiones deterministas (“destruya los genes, y las especies no podrían adaptarse y sobrevivir a la larga”. p. 10, el artículo principal). El segundo ejemplo, ciertamente mucho más seriamente logrado, el número de la *National Geographic* sobre “Comprendiendo el Millennium” (enero de 1998), igualmente enlaza la biodiversidad con la ciencia y la población en un despliegue deslumbrador de fotografías y esquemas evolutivos.

- 27 La compensación por los servicios de los ecosistemas a los gobiernos o comunidades por las corporaciones privadas se volvió prominente desde finales de los noventa. La idea detrás de estos programas es que el pago puede usarse para la conservación de ecosistemas particulares (por ejemplo, una franja de bosque) cuyos servicios la compañía dicha valora. Ecoturismo y turismo verde también encajaron bajo esta categoría. Los acuerdos internacionales para la preservación de bosques como fijadores de carbono también se ha vuelto común, aun cuando generando considerable controversia debido a sus implicaciones, desde los nuevos tipos de colonialismo al “lavado verde” (*green whitewash*) que puede permitir a los contaminadores particularmente del norte seguir con sus actividades sin modificación. Ver Wilson y Perlman para dos ejemplos de pago por conservación en Costa Rica. En el lado opositor del movimiento esta el movimiento del cálculo y pago de deuda ecológica, significando por esto la deuda de los países ricos a los países pobres debido a su uso desproporcionado de los recursos globales, de un lado, y la polución mundial y destrucción, del otro. A finales de los noventa, algunas estimaciones evaluaron esta deuda como ya mucho más grande que la deuda financiera externa debida actualmente por los países pobres a los bancos e instituciones en los países ricos. Una Ong ecuatoriana, Acción Ecológica, ha estado entre los pioneros en el movimiento de la deuda ecológica, aunque la idea tiene precursores desde los años ochenta (ver Borrero 1994 para un estudio inicial y un resumen), y defensores internacionales muy conocidos (por ejemplo, Martínez Alier 2002).
- 28 Ver Escobar (1999a) para una exposición extendida de la idea de regímenes de naturaleza. Este modelo sigue una perspectiva anti-esencialista; los tres regímenes son relacionalmente definidos, no son fases históricas en la historia social de la naturaleza, y constantemente se solapan e hibridizan. Todos ellos se encuentran marcados por particulares construcciones culturales y de esta manera ellos deben verse como modelos culturales para la apropiación de naturaleza.
- 29 El teólogo y filósofo hindú-catalán, Raimon Panikkar (1993) habla de tres momentos kairológicos (no cronológico, sino cualitativamente diferentes), que lee de muchas tradiciones y religiones: un momento ecuménico en que el Hombre está integrado totalmente con la naturaleza, parte de una totalidad sagrada, el universo como realidad viviente; un momento económico (aproximadamente, el de modernidad), introducido por el humanismo científico, con el Hombre por encima de la Naturaleza en cual el Hombre rechaza su animalidad y su divinidad y se compromete al entendimiento como Verdad; esto provoca un creciente alejamiento de la naturaleza. Esto es seguido por un “interludio ecológico” que marca el fin de modernidad en la cual el Hombre está consciente de su fracaso en el contexto de una crisis humanística y ecológica. Sólo es un interludio porque la conciencia ecológica, como en el caso del discurso de biodiversidad, lleva sólo a una contestación racional que de una explotación más razonable de naturaleza (“sustentable,” como diríamos), y la ecología se vuelve “todavía

otra herramienta para el dominio humano de la Tierra” (p. 43). Esto prepara la tierra para un tercer momento, el “católico” (que no tiene nada que hacer con el catolicismo como religión) en el cual el Hombre finalmente comprende que “el centro ni no está meramente una deidad trascendente, ni el cosmos ni él mismo” (p. 46), llegando así a una nueva experiencia, que Panikkar llama *cosmoteándrica* en el que las tres dimensiones de la existencia —el dios, el cosmos y la humanidad; lo divino, lo biofísico, lo humano, por así decirlo— se reúne finalmente de nuevo en una nueva síntesis. Esta conceptualización notable está todavía por ser totalmente explorada por los ecólogos occidentales.

- 30 Esta conceptualización proviene de un extensor informe sobre la primera fase del proyecto con el cual he estado involucrado. El proyecto —que será discutido brevemente en la conclusión del libro— fue financiado principalmente por una Ong danesa (la Fundación Solstice), y dio apoyo al proceso de titulación colectiva, a la apropiación territorial y al fortalecimiento organizativo en dos áreas, el río Yurumanguí al sur de Buenaventura, y la Hacienda Pílamó, un territorio de comunidad negra andina al sur de Cali. El proyecto comenzó en 1999 y continuó hasta el 2005. El proyecto inició por el mapeo de los territorios colectivos, incluyendo una detallada información sobre los usos del espacio y de las especies; identificando los conflictos ambientales; estableciendo una serie de acciones para el desarrollo del plan de vida de las comunidades, enfatizando en la autonomía alimentaria; y sobre todo tendiente al fortalecimiento de las organizaciones étnico-territoriales. Ver los extensos informes sobre el proyecto, PCN (2000, 2002, 2003a, 2003b).
- 31 Ver el texto del acuerdo, Movimiento Social de Comunidades Afrocolombianas (2002). Un acuerdo similar fue redactado al mismo tiempo entre el Sistema de Parques y las organizaciones indígenas del Pacífico.
- 32 El trabajo de la Ong Group ETC (<http://www.etcgroup.org/>) es ejemplar en desafiar el trabajo crítico en esta área, y muchos de los documentos y comunicados pertinentes se encuentran en su sitio web.

Desarrollo

La afirmación del ser es una afirmación del derecho a la diferencia, de nuestras culturas, nuestro modo de ser social y nuestra visión de vida. Este principio conduce a que los planes de desarrollo para comunidades y regiones afrocolombianas no sean simplemente planes de inversión, sino canales para potenciar el desarrollo humano. Además, orienta a los planes para que incentiven el desarrollo de la gente y vayan más allá de soluciones materiales. Es un principio que centra el desarrollo en la gente, apoyándolo en las decisiones de ésta y que, al hacerlo, hace crecer su dimensión humana. De la ejecución de planes de desarrollo inspirados en el principio señalado, deben salir fortalecidas la capacidad de decisión, la creatividad, la solidaridad, el respeto mutuo, la valoración de lo propio, la dignidad y la conciencia de derechos y deberes; deben salir fortalecidos la identidad étnica y cultural y el sentido de pertenencia al territorio; deben resultar horizontes y espacios más amplios para protagonizar el desarrollo.¹

Introducción: la invención del Pacífico como una entidad “desarrollable”

En 1983, el primer Plan de Desarrollo Integral de la Costa Pacífica (Pladeicop), hizo el llamado para el desarrollo de la región de la siguiente manera:

Esta basta región contiene enormes recursos forestales, pesqueros y mineros que son requeridos inmediatamente por la nación; la región constituye una área de interés geopolítico fundamental para el país. De ahí que inevitablemente una política estatal capaz de entender y asumir el desarrollo integral para el litoral Pacífico es un gran proyecto nacional. Este proyecto no puede seguir siendo pospuesto (DNP-CVC-UNICEF 1983: 13).

Diez años después, el más ambicioso Plan Pacífico: una Estrategia para Desarrollo Sostenible para la Costa Pacífica Colombiana (DNP-CORPES 1992), financiado por el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, elevó el objetivo de Pladeicop a nuevos niveles enfocándose principalmente en la inversión de infraestructura a gran escala (de electrificación y servicios básicos de transporte, puertos, telecomunicaciones, etc.) para crear la base para el desarrollo capitalista regional. Debido tanto a la crítica interna como a la presión de inversores externos, las versiones siguientes del plan incorporaron una dimensión ambiental y de protección del medio ambiente más explícita; sin embargo, el Plan Pacífico continuó teniendo una orientación predominantemente economista, incluso si antes de finales de los noventa ya era expresada en términos de “capital social”, en el que los planificadores incluían capitales institucionales, infraestructurales y ambientales (ver, por ejemplo, DNP 1997).

Al mismo tiempo que Plan Pacífico estaba despegando, el mucho más modesto Proyecto Biopacífico, PBP (6 millones dólares para su primera fase de tres años, 1993-96, en contraste con 250 millones para el Plan Pacífico para el mismo período) empezó las operaciones con el objetivo general de la conservación de la biodiversidad de la región (GEF-PNUD 1993). En sus primeras etapas, esta iniciativa fue un esfuerzo en gran parte científico y administrativo para la protección y el uso de la biodiversidad, pero fue evolucionando, antes de su desmonte en 1998, en un proyecto profundamente negociado totalmente permeado por el lenguaje de la identidad étnica y los derechos territoriales promovido por los movimientos sociales. En febrero 2000, y en gran parte como consecuencia del proceso de aprendizaje experimentado alrededor del PBP, el recientemente creado Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico, junto con el Ministerio del Ambiente (creado en 1993) y el Plan Pacífico, escribieron un documento de política titulado Agenda Pacífico XXI, con el subtítulo de la “propuesta para la acción regional del Pacífico biodiverso hacia el próximo milenio”. Como este subtítulo sugiere, el propósito del documento era de largo alcance. Veamos cómo conceptualizaron su tarea de planificación los escritores:

En última instancia, el objetivo para el Pacífico debería concretar la construcción de una región con capacidad de liderazgo para edificar su propio desarrollo en medio de la creciente globalización de las sociedades, asumiendo la diversidad como principio y punto de partida [...] Debido a su riqueza étnica y ambiental, el Chocó Biogeográfico es una región única y privilegiada en el planeta, con grandes posibilidades para sus habitantes a través de una estrategia endógena de desarrollo sustentable orientada hacia el mejoramiento del bienestar de la gente y la preservación de su riqueza biológica [...]

En pocas palabras, la meta más importante es la consolidación del Territorio-Región del Pacífico en el contexto de la nación colombiana [...] El objetivo principal de la Agenda deberá ser la formulación, de una manera concertada y a través de un amplio proceso de participación en el nivel local, de políticas, planes y programas de largo plazo que respondan a la realidad étnica, cultural, social, económica y ambiental del Pacífico, y que pueda guiar su desarrollo y su articulación al progreso de la nación (Instituto de Investigaciones del Pacífico 2000: 3, 14, 17, 18).

De Pladeicop en los ochenta y del inicial Plan Pacífico a la Agenda Pacífico de los años 2000, una gran distancia había sido aparentemente atravesada en términos conceptuales y políticos. En primer lugar, había poco en los primeros dos planes del discurso de la diversidad cultural y biológica que se volvió prominente en la segunda mitad de los noventa. No había ningún movimiento social del cual preocuparse y aunque la “participación” era considerada, se concebía como un problema burocrático a ser resuelto por la institución, no como una negociación de conocimientos y poder, como llegó a ser con PBP.² Pladeicop y Plan Pacífico pertenecen a una era de la planificación que no veía la necesidad de negociación seria con las gentes locales. La Agenda, por el contrario, no sólo reconoció que “las organizaciones de comunidades indígenas y negras habían tenido un impacto notable en redefinir la planificación y las propuestas de política para la región” (p. 13), sino que también listó estos procesos organizativos como una de las potencialidades principales

para la región y como uno de sus nueve ejes temáticos. Ciertamente, esta conceptualización todavía está sumergida en el discurso del desarrollo de la nación, la creación de infraestructura y el uso de recursos naturales. Todavía la conceptualización del Pacífico desarrollada durante los noventa, en gran parte con el impulso político e intelectual de los movimientos sociales en una variedad de espacios (siendo PBP uno de los principales), ha sido incorporada en la visión que los planificadores labraron a principios de la década actual.

¿Cómo ponderamos este cambio en la conceptualización y la orientación de política? Concepciones opuestas tenderían a verlo ya sea como una cooptación inteligente por parte del estado del discurso de los movimientos sociales que, para comenzar, habían sido enormemente habilitados por el estado mismo después de 1991 o, en el otro extremo, como consecuencia de la fuerte influencia de los movimientos sociales sobre el estado y sus instrumentos de planificación. La primera explicación es persuasiva hasta cierto punto; el surgimiento de los movimientos negros e indígenas del Pacífico fue promovido por las reformas económicas y políticas del estado neo-liberal, particularmente por la Constitución de 1991. Pero ver estos movimientos principalmente como consecuencia de estas acciones otorga al estado una coherencia y la presciencia que rara vez tiene, por lo menos en el caso latinoamericano. También es negar la vitalidad de la irrupción mundial de las identidades vinculadas con las preocupaciones étnicas y ambientales desde los años setenta. En gran medida, la respuesta a la cuestión de la transformación descrita dependerá del marco que empleemos, y sobre la conceptualización del poder que tal marco implica. Como será claro a lo largo del capítulo, este asunto es fundamental en cómo interpretamos la experiencia del desarrollo en el Pacífico en los años noventa, y en cómo visualizamos las alternativas posibles para el futuro.

Con Pladeicop, el Pacífico fue construido por primera vez como una “entidad desarrollable” (Escobar y Pedrosa 1996). El imaginario del progreso no había estado totalmente ausente de las regiones del Pacífico, seguramente. En 1921, el Padre Merizalde, en su monografía del Pacífico desde el punto de vista de las misiones católicas, ya había acudido al gobierno para asistir a la región

[...] debe ante todo enviar a la Costa buenos empleados; coadyuvar a la apertura de caminos que unan el interior al mar; salvar a Tumaco por medio de una muralla antes que la devore el océano; arreglar el canal de la ensenada y fabricar un muelle en que puedan cómodamente atracar los vapores; sacar al Charco, a Guapi y Timbiqui de su aislamiento con una línea telegráfica y con el arribo de buques a estos puertos, siquiera de vez en cuando; propender al desarrollo de la minería y a la explotación de las riquezas de los bosques; y en fin acordarse, de este inmenso territorio que por su estratégica situación está llamado a ser emporio de civilización y progreso (Merizalde 1921: 231).

Estos objetivos, para Merizalde, estaban destinados a pasar porque para él la Costa “posee la riqueza, la hermosura y exuberante vida tropical” (p. 231). Su perspectiva, sin embargo, era más de historia natural que de la acción racional de estado. Una perspectiva de estado ya estaba apareciendo por la época de la publicación de *Litoral Recóndito* (1934) de Sofonías Yacup, la cual ya tuvimos

la oportunidad de referir. Yacup había nacido en Guapi en 1894 y antes de su muerte en 1947 había ocupado puestos importantes, incluyendo el de congresista de la república. Su concepción del Pacífico debe ser ubicada dentro del clima nacionalista de la ideología liberal de algunos países latinoamericanos post-1929, el mismo que vio la emergencia de la prominencia del famoso jefe socialista-populista Jorge Eliécer Gaitán en los años cuarenta. La lectura del litoral de Yacup, aunque purgada de las representaciones abiertamente racistas y etnocéntricas que se encontraban en prácticamente todas las obras previas, desde aquellas de Caldas y Codazzi a las del Padre Merizalde, todavía presentaba a la región como letárgica y recóndita, y veía el progreso en términos de la redención de su gente. De acuerdo con sus posiciones liberales, Yacup estuvo cerca de avalar la colonización del Pacífico por blancos de Antioquia, o por “extranjeros sanos”, debido a su “individualismo tenaz” (p. 62). Su libro era una mezcla de reflexiones sobre el liberalismo, las críticas del congreso, la información sobre el Pacífico, las propuestas para leyes y decretos, etc., expresado en un lenguaje que estaba más cerca del ensayo del siglo XIX que al discurso científico que sería predominante con la era de desarrollo.

Había otros precursores del desarrollo y la modernización en el Pacífico. Ya mencionamos los ciclos de auge y caída en la economía mundial; las concesiones territoriales del estado a inversionistas nacionales y extranjeros, especialmente en los bosques y minas, jugado un papel importante al respecto. Bien conocido, por ejemplo, es el caso de la concesión minera para una compañía francesa en el río de Timbiquí a principio del siglo XX, una verdadera privatización del territorio del río bajo condiciones de semi-esclavitud. Estas concesiones “introducen un giro modernizador al devenir de la región en la medida que con sus tecnologías extractivas irrumpen como poderosas fuerzas devastadoras de los ríos, selvas y comunidades” (Pedrosa 1996: 76). Segundo, dado que el Pacífico era oficialmente un “territorio de misiones (católicas)”, su educación fue confiada a órdenes católicas que, aunque no constituían necesariamente un elemento modernizador, contribuyeron a preparar el terreno para el proceso de modernización aparentemente siempre retrasado. En tercer lugar, plantaciones y planes de colonización, tanto como puertos fluviales y marítimos, eran importantes para promover las actividades comerciales locales y de larga distancia y el tráfico, aunque de escala limitada. Todos estos antecedentes, sin embargo, pueden decirse que tuvieron lugar a partir de una visión del Pacífico como una región de ser conquistada y colonizada, no desarrollada. Para introducir el imaginario del desarrollo se requería de una elaboración adicional; era necesario crear una conciencia colectiva de la marginalidad y de la exclusión, la cual abriría la vía a la intervención del estado y los otros actores, desde empresarios hasta agencias de desarrollo internacionales. Hasta comienzos de los noventa, había poco en los planes de desarrollo oficiales para la nación que estaba relacionado con el Pacífico específicamente. Tres excepciones notables fueron el plan para el desarrollo del ciudad portuaria de Buenaventura a fines de los sesenta; el Plan de Reconstrucción de Cauca-Nariño, trazado después del maremoto de 1979; y el proyecto de Desarrollo Integral Agrícola Rural en el río de Atrato del Chocó, realizado entre 1979 y 1987 con la financiación holandesa y ayuda técnica (Proyecto DIAR).

No fue, entonces, sino hasta Pladeicop que la idea de un plan de desarrollo para el Pacífico entero fue articulada. El presidente de la época, Belisario Betancur, lo planteó así: “Colombia ha ignorado siempre el océano Pacífico, abandonando su Litoral a su suerte. El gobierno desea dedicar los cuatro años de su período presidencial en establecer los cimientos para una gran política para el Pacífico y la elaboración de su primer plan de desarrollo” (DNP-CVC-UNICEF 1983: 13). Fue entonces que el Pacífico apareció completamente como una entidad desarrollable, con consecuencias dramáticas. Ante todo, el imperativo del desarrollo era reemplazar la anterior dinámica de la colonización afro-indígena (ver el capítulo de lugar) con el moderno imaginario del crecimiento económico acelerado, la intensificación de la extracción de los recursos naturales, enclaves de desarrollo, urbanización, etc.: en pocas palabras, con la pompa de las tecnologías políticas asociadas con la modernidad. Desde entonces, una serie de estrategias de desarrollo siguieron, incluidas, además del PBP y el Plan Pacífico, el Plan de Acción Forestal para Colombia, el Plan de Acción para la Población Afro-colombiana y Raizal,³ y el Proyecto para la Zonificación Ecológica, entre otros (IGAC 2000). Ligado a la desarrollización del Pacífico estaba un proceso más amplio de reversar parcialmente el desarrollo colombiano orientado hacia el Océano Atlántico (una ocupación espacial euro-andina del territorio impulsado por el Atlántico europeo y ordenado a lo largo del eje norte-sur definido por los Andes y las cuencas de los ríos del Magdalena y Cauca) hacia una “Era del Pacífico”; esta reorientación fue definida como la integración con las economías de los países del Océano Pacífico, con la necesidad concomitante de proyectos de desarrollo macro para la integración trans-Pacífico del país. Esta nueva orientación, celebrada con gran alboroto a comienzos de los noventa en foros nacionales e internacionales sobre el concepto de una Era del Pacífico, implicaba una transversalización espacial del desarrollo colombiano, definida en los nuevos planes con la construcción de una vía oriente-occidente, puertos, e incluso un nuevo canal inter-oceánico (Pedrosa 1996). Para el Pacífico, las consecuencias principales de este giro espacial era una re-ingeniería del desarrollo del occidente colombiano que afectó significativamente el régimen bio-geográfico y cultural mantenido por las prácticas ecológicas y culturales afro-indígenas. Es con este telón histórico de fondo que podemos comprender realmente tanto las acciones del desarrollo como las de los actores del movimiento social en y alrededor de esta región.

Lo siguiente es el argumento que quiero plantear en este capítulo. Los debates contemporáneos sobre el desarrollo son subsidiarios de las discusiones sobre la globalización de un lado y de las de la modernidad del otro. La tesis extensamente aceptada de que la globalización implica la universalización de la modernidad, donde la modernidad es comprendida como un distintivo modo de organización socio-cultural que se originó en Europa, conduce a la conclusión de que no hay ningún afuera de la modernidad, que *de ahora en adelante solo habrá modernidad*. Esta tesis toma varias formas, cada una con diferentes consecuencias para el desarrollo. La opinión dominante es que Asia, África y América Latina tienen que consolidar su modernidad impulsando el desarrollo a través de la globalización. En la izquierda, la tesis de que no hay ningún afuera de la modernidad indica que la modernidad tiene que ser

superada desde el interior. Una segunda perspectiva es aportada en gran parte por antropólogos que defienden la pluralización de la modernidad hacia una concepción de *modernidades alternativas*. Estas posiciones dejan abiertas dos opciones para el desarrollo: en la primera, su universalización como una lógica cultural y económica, incluso sin la teleología que lo caracterizaba en el pasado; o, en la segunda, el desarrollo como una negociación incesante de la modernidad en relación con la contra-labor que los grupos locales necesariamente efectúan sobre los elementos del desarrollo y la modernidad, y hacia formas de modernidad más auto-orientadas.

Sin embargo, hay algunas fuentes que pueden ser usadas como un punto de partida para cuestionar el acuerdo aparentemente unánime sobre la universalización de la modernidad, y que resulta en un tercer escenario, el de las *alternativas a la modernidad*. La principal, pero no la única, fuente para esta alternativa es una reinterpretación crítica de la modernidad por un grupo de intelectuales latinoamericanos desde la perspectiva de la colonialidad. La modernidad, de acuerdo con estos autores, no puede ser comprendida sin la referencia a la colonialidad del poder que la acompaña y que implicaba la marginalización de las culturas y conocimientos de los grupos subalternos. Esta conceptualización nos permite entender cómo las historias locales de la modernidad europea desde la conquista de América han producido diseños globales dentro de los cuales los grupos subalternos han tenido que vivir; también hace comprensible el surgimiento de conocimientos e identidades subalternas en las grietas del sistema mundo moderno colonial. Estos conocimientos indican tanto una reapropiación de diseños mundiales por historias subalternas locales como la reconstrucción posible de mundos locales y regionales sobre lógicas diferentes que, en su potencial de conexión en red, pueden conseguir constituir las narrativas de las alternativas a la modernidad.

La conclusión propone que los movimientos sociales (y, de maneras diferentes, los diseñadores de políticas y los académicos que estudian a estos actores) deben tener en tensión estos tres co-existentes procesos y proyectos políticos: el *desarrollo alternativo*, enfocado en la seguridad alimentaria, la satisfacción de las necesidades básicas y el bienestar de la población; *modernidades alternativas*, construidas sobre las contra-tendencias provocadas sobre las intervenciones del desarrollo por grupos locales y hacia la confrontación de diseños globales; y las *alternativas a la modernidad*, como un proyecto más radical y visionario de redefinir y reconstruir mundos locales y regionales desde la perspectiva de las prácticas de la diferencia cultural, económica y ecológica, siguiendo una lógica de la red y en contextos de poder. Que este marco no es completamente una fabricación intelectual, sino uno plausible en los discursos y las prácticas de comunidades, planificadores y movimientos sociales, es mostrado a través de una descripción de los avatares de tres proyectos de desarrollo en el Pacífico sur en los años noventa: una cooperativa comercializadora de coco y chocolate, un proyecto de alfabetización y el proyecto de conservación de la biodiversidad (Proyecto Biopacífico). La parte I del capítulo presenta brevemente el marco de la modernidad/colonialidad. También resume los debates recientes sobre el desarrollo, concentrándose en las nociones de post-desarrollo y contra-trabajo. La parte II aborda los

primeros dos casos de contra-labor, el alfabetismo cultural y los proyectos cooperativos. La parte III provee y extiende la discusión del PBP, centrándose en la transformación del proyecto de un enfoque científico y de manejo convencional a una perspectiva étnico-territorial semejante a la de Agenda XXI. La conclusión cierra el círculo al volver sobre las tres dimensiones del movimiento intelectual y político respecto al desarrollo hoy, es decir, el desarrollo alternativo, las modernidades alternativas y las alternativas a la modernidad.

I. Globalización, desarrollo y modernidad

Hay muchas maneras de relacionar la globalización, el desarrollo y la modernidad, de acuerdo con los procesos sociales que son resaltados y los marcos teóricos usados para interpretarlos. La revisión presentada en esta sesión no pretende ser exhaustiva. Está basada en las teorías más influyentes de la modernidad de las décadas recientes. Desde la perspectiva de este capítulo, la pregunta, simplemente planteada es: ¿qué le está pasando al desarrollo y a la modernidad en los tiempos de la globalización? ¿El desarrollo se está naturalizando, es algo que tendrá lugar como parte de la globalización, o será redefinido como un proyecto económico y cultural explícito y todavía muy necesitado? ¿La modernidad está finalmente universalizándose, o está siendo dejada de lado? La pregunta es la más apasionante porque, desde algunas perspectivas, el presente es un momento de transición: entre un mundo definido en relación con la modernidad y sus corolarios, desarrollo y modernización, y la certeza que inculcaron —un mundo que ha operado en gran parte bajo la hegemonía europea durante los doscientos años anteriores si no más—; y una nueva realidad (global) que todavía es difícil de percibir pero que, en dos puntos extremos, puede ser vista como una modernidad consolidándose por todo el mundo o, al contrario, como una realidad profundamente negociada que abarca muchas formaciones culturales heterogéneas —y las muchas matices en medio—. Este sentido de una transición es captado bien en la pregunta de Dirlik (2001): ¿la globalización es la última etapa de la modernidad capitalista o el comienzo de algo nuevo?

Hay muchas maneras de ubicar esta transición. Algunos ven toda la post-Segunda Guerra Mundial como una transición en la larga historia del sistema mundo capitalista hacia una estructura aún indeterminada (i.e. Wallerstein 2000).⁴ En términos políticos y económicos encuentro útil ubicar su origen en los setenta, con la inauguración del thatcherismo en Inglaterra en 1979, seguido por los años de Reagan-Bush y la expansión definitiva del neo-liberalismo a la mayoría de los rincones del mundo. La primera década de esta transición representaba el apogeo del capitalismo financiero, la acumulación flexible, la ideología de libre mercado, la caída del Muro de Berlín, la consolidación de la sociedad de la red, y el denominado nuevo orden mundial. Aunque esta imagen se complejizó en los noventa, la globalización neo-liberal todavía se mantenía. Mojones como el NAFTA, la Organización Mundial de Comercio, Davos, Plan Puebla y Plan Colombia eran indicadores de la implantación cambiante pero persistente de la globalización capitalista.

Al mismo tiempo que un orden global neo-liberal se estaba instituyendo, sin embargo aparecieron signos de resistencia. En 1980, por ejemplo, se establecieron las bases para la creación de lo que convirtió en el Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre los Asuntos Indígenas, el cual sería muy influyente en los años posteriores. En 1992, la conferencia de Naciones Unidas sobre Ambiente y Desarrollo (la Cumbre de Tierra en Río de Janeiro) fue un intento por introducir una alternativa al rampante mercantilismo que entonces prevalecía. Para algunos, esta reunión constituye el rito de paso a un estado transnacional, más negociado y diverso que la proverbial “aldea global” bajo control occidental (Ribeiro 2000).

Desde 1988 en Altamira Brasil (con la oposición indígena internacionalizada para un dique a gran escala sobre el río Xingú), las demostraciones anti-GATT en India a comienzos de los noventa, las revueltas por comida en varias capitales latinoamericanas a fines de los ochenta y comienzos de los noventa y el alzamiento Zapatista, a las manifestaciones a gran escala en Ginebra, Seattle, Praga, Barcelona, Quebec y Génova, entre otras, esta idea de un orden mundial único e inevitable bajo la protección de una modernidad capitalista ha sido impugnada en varias ocasiones. El resultado es que ahora —todavía dentro de un período de transición— es posible postular una noción diferente de la globalización como formada por las acciones e intereses de muchas culturas, tipos de política cultural e imaginarios de la vida social y natural. El carácter de la transición fue enturbiado aún más cuando, comenzando con la primera Guerra del Golfo pero particularmente después del 11 de septiembre de 2002 y la invasión de Irak de marzo de 2003, hubo un intento renovado por parte de la elite estadounidense de ampliar y consolidar su hegemonía militar y económica. Esto significa que la globalidad imperial requiere una articulación de la colonialidad en un nivel global, incluso si toma formas específicas para varios grupos y regiones de mundo.

La globalización y la modernidad: perspectivas intra- europeas

La idea de un relativamente único proceso de globalización emanando de algunos pocos centros dominantes se mantiene como hegemónica. Es útil revisar cómo surgió esta imagen en el período más reciente y por qué parece tan difícil de disipar. En la raíz de la idea de una globalización cada vez más embriagadora está una visión de la modernidad como un fenómeno esencialmente europeo. Este supuesto —hallado en pensadores como Habermas, Giddens, Taylor, Touraine, Melucci, Lyotard, Beck, tanto como en Kant, Hegel y los filósofos de la escuela de Fráncfort antes de ellos— quiere decir que la modernidad puede ser completamente explicada por referencia a factores internos de Europa. Las opiniones de Habermas y Giddens han sido particularmente influyentes. Desde esta perspectiva, la modernidad puede ser caracterizada de la siguiente manera:

1. *Históricamente*, la modernidad tiene orígenes temporal y espacialmente identificados: el siglo XVII de la Europa del Norte (especialmente Francia, Alemania e Inglaterra), alrededor de los procesos de la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa. Estos procesos se cristalizaron al final del siglo XVIII.

2. *Sociológicamente*, la modernidad es caracterizada por ciertas instituciones tales como el estado-nación, y por algunos rasgos básicos tales como la auto-reflexividad (la continua retroalimentación entre el conocimiento experto y la sociedad, transformándola); el *desmembramiento* de la vida social del contexto local y sus crecientes determinaciones por fuerzas translocales; y el *distanciamiento espacio/tiempo* o la separación de espacio y lugar, lo cual significa que las relaciones entre ausentes otros devienen más importantes que la interacción cara a cara (Giddens 1990). La modernidad constituye una nueva manera de pertenecer al tiempo y al espacio, una que diferencia entre pasado, presente y futuro (tiempo lineal e Historia), y que es articulada a la espacialidad de la nación sobre todo.

3. *Culturalmente*, la modernidad puede ser caracterizada por la creciente apropiación de las hasta entonces dadas por sentadas competencias culturales por formas de conocimiento experto asociadas al capital y a los aparatos administrativos del estado (Habermas 1973, 1987). Habermas describe este proceso como una creciente racionalización y colonización del mundo-vida. La modernidad implica la creación de un orden sobre la base de los constructos de la razón, el individuo, el conocimiento experto y los mecanismos administrativos —lo que Foucault ([1978] 1999) denomina gubernamentalidad y Vattimo (1991) las estructuras fuertes de la modernidad—. Recientemente, Taylor (2004) ha caracterizado la modernidad en términos de un imaginario social que privilegia tres formas sociales: la economía de mercado, la esfera pública y el auto gobierno de la gente, con las formas de malestar que han provocado. La modernidad también involucra una manera de ser que, en modo contradictorio, resalta tanto el cambio constante como la experiencia del presente, una dialéctica del cambio y la presencia.

4. *Filosóficamente*, uno puede visualizar, de un lado, la modernidad en términos de la emergencia de la noción de Hombre como el fundamento de todo conocimiento y orden del mundo, separado de lo natural y lo divino (un persuasivo antropocentrismo, Foucault [1966] 1982, Heidegger 1977, Panikkar 1993). De otro lado, la modernidad es vista en términos del triunfo de la metafísica y el logocentrismo, entendida como una tendencia —extendida desde Platón y algunos presocráticos hasta Descartes y los pensadores modernos, y criticada por Nietzsche y Heidegger entre otros— que encuentra en la verdad lógica la fundación para una teoría racional del mundo compuesto por cosas y seres cognoscibles y controlables (e.g. Vattimo 1991). Para Vattimo, la modernidad es caracterizada por la idea de historia y su corolario, progreso y superación. Vattimo y Dussel enfatizan la centralidad de la lógica del desarrollo para el orden moderno, incluyendo lo que Dussel (1996, 2000) llama “La falacia desarrollista”, o la idea de que todos países tienen que moverse a través de las mismas etapas y llegar al mismo estado final, por la fuerza si es necesario.

En el lado crítico, el desanclaje de la modernidad es visto como la causa de lo que Paul Virilio (1999) denomina des-localización global, incluyendo la marginalización del lugar (el aquí y el ahora de la acción social) en la definición de la vida social. El lado negativo del orden y racionalidad implica el desencantamiento que surge con la secularización, la predominancia de la razón

instrumental y la normalización y disciplinación de las poblaciones. Como lo planteaba Foucault, “la Ilustración, que descubrió las libertades, inventó también las disciplinas” ([1975] 2002: 225). Finalmente, el antropocentrismo es visto por los críticos conectado con el proyecto cultural falologocéntrico de ordenamiento del mundo de acuerdo con principios racionales desde la perspectiva de la conciencia eurocéntrica masculina. Aunque la modernidad no ha logrado la construcción de una realidad total, ha buscado la purificación de los órdenes (separación entre nosotros y ellos, naturaleza y cultura), pero inevitablemente sólo ha producido en el proceso híbridos de estos opuestos y así ha fallado con respecto a sus propios objetivos (de ahí el dictamen de Latour de que “nunca hemos sido modernos”).

¿Existe una necesidad lógica para creer que el orden tan esquemáticamente caracterizado arriba —lo que Grossberg (2007) ha llamado la perspectiva de sentido común de la modernidad de Occidente— es el único capaz de devenir global? Para la mayoría de los teóricos este es exactamente el caso. Giddens (1990) lo ha argumentado enfáticamente: la globalización implica una radicalización y universalización de la modernidad. No es más un puro asunto de Occidente, sin embargo, desde que la modernidad está en todas partes. El triunfo de lo moderno subyace precisamente en haber devenido universal. Esto podría denominarse el ‘efecto Giddens’: por esto quiero señalar un efecto discursivo que afirma que *desde ahora mismo, es la modernidad todo el camino, en todas partes, hasta el final de los tiempos*. No sólo la alteridad radical es expulsada por siempre del ámbito de posibilidades, sino que todas las culturas y sociedades del mundo son reducidas a ser la manifestación de la historia y cultura europea. El ‘efecto Giddens’ parece estar en juego en muchos de los trabajos actuales sobre la modernidad y globalización. No importa cuán variadamente sea caracterizada: una ‘modernidad global’ está acá para quedarse. La modernidad puede ser vista como híbrida, confrontada, desigual, heterogénea e incluso múltiple. No obstante, en última instancia, estas modernidades terminan siendo una reflexión de un orden eurocentrado bajo el supuesto de que la modernidad es ahora un ubicuo e ineluctable hecho social.⁵

¿Podría ser, sin embargo, que el poder de la modernidad eurocentrada —como una *historia local particular*— subyace en el hecho de que ha producido *particulares designios globales* de forma tal que ha “subalternizado” otras historias locales y sus designios correspondientes? Más aún, como Mignolo (2000) lo ha sugerido, ¿podría ser posible pensar sobre y pensar diferentemente desde una “exterioridad” al sistema mundial moderno? ¿Puede ser posible, finalmente, que uno imagine alternativas a la totalidad imputada a la modernidad y esbozarla como un proyecto que se construye sobre, pero que va más allá, de las contribuciones de las modernidades alternativas para concebir la posibilidad de alternativas a la modernidad, no como una totalidad diferente orientada hacia diferentes designios globales, sino como una red de historias glocales construidas desde la perspectiva de una alteridad políticamente enriquecida? Esta es precisamente la posibilidad que puede ser vislumbrada desde el grupo de teóricos latinoamericanos que, en la refracción de la modernidad a través de los lentes de la colonialidad desatan el potencial

radical para pensar desde la diferencia y hacia la constitución de mundos locales y regionales alternativos. En lo que sigue, presentaré sucintamente algunos de los argumentos principales de estos trabajos.⁶

II. ¿Una exterioridad al sistema mundial? El programa de investigación de modernidad /colonialidad /descolonialidad

El enfoque de la modernidad/colonialidad/descolonialidad (MCD) se ancla en una serie de operaciones que la distinguen de las teorías establecidas de la modernidad. Estas incluyen las siguientes: 1) localizar los orígenes de la modernidad en la Conquista de América y el control del Atlántico después de 1492, antes que los más comúnmente aceptados mojones como la Ilustración o el final del siglo XVIII;⁷ 2) una atención persistente al colonialismo y al desarrollo del sistema mundial capitalista como constitutivos de la modernidad; 3) en consecuencia, la adopción de una perspectiva planetaria en la explicación de la modernidad, en vez de una visión de la modernidad como un fenómeno intra-europeo; 4) la identificación de la subalternización de conocimientos y grupos culturales afuera del centro europeo como una necesaria dimensión de la modernidad; 5) una concepción del eurocentrismo como la forma de conocimiento de la modernidad/colonialidad: una representación hegemónica y modo de conocimiento que arguye su propia universalidad y que descansa en “una confusión entre una universalidad abstracta y el mundo concreto derivado de la posición europea como centro” (Dussel 2000: 471, Quijano 2000: 549, Castro-Gómez 2005).

Las conclusiones principales son, primero, que la unidad analítica propia para el análisis de la modernidad es la modernidad/colonialidad: en suma, no hay modernidad sin colonialidad, con la modernidad/colonialidad abarcando el colonialismo moderno y las modernidades coloniales (en Asia, África, América Latina y el Caribe). Segundo, el hecho de que la “diferencia colonial” —las diferencias suprimidas por el eurocentrismo y que se afirman a sí mismas hoy con los movimientos sociales en los bordes de la modernidad europea— es un espacio epistemológico y político privilegiado. La gran mayoría de los teóricos europeos (particularmente aquellos “defensores de la patente europea de la modernidad”, como Quijano (2000: 543) los denomina satíricamente) han sido ciegos a la diferencia colonial y a la implicada subalternización del conocimiento y de las culturas. He aquí una caracterización adicional de la colonialidad realizada por Walter Dignolo:⁸

Desde que la modernidad es un proyecto, el proyecto triunfal del Occidente cristiano y secular, la colonialidad es, de un lado, lo que el proyecto de modernidad necesita eliminar y borrar en aras de implantarse a sí misma como modernidad y, del otro lado, es el sitio de enunciación donde la ceguera del proyecto moderno es revelado y, concomitantemente, es también el sitio desde donde los nuevos proyectos comienzan a desplegarse. En otras palabras, la colonialidad es el sitio de enunciación que revela y denuncia la ceguera de la narrativa de la modernidad desde la perspectiva de la modernidad misma, y es al mismo tiempo la plataforma de la pluriversalidad, de proyectos diversos provenientes de la experiencia de historias locales tocadas por la expansión

occidental (como el Foro Social Mundial demuestra) (citada en Escobar 2005a: 35-36).

La cuestión de una “exterioridad” al sistema es peculiar a este grupo y fácilmente malentendida. De ninguna manera esta exterioridad debe ser pensada como un puro ontológico afuera intocado por lo moderno. Exterioridad refiere a un afuera que es precisamente constituido como diferencia por el discurso hegemónico. Esta noción de exterioridad surge principalmente por el pensamiento sobre el Otro desde la perspectiva ética y epistemológica de la filosofía de la liberación: el Otro como oprimido, como mujer, como racialmente marcado, como excluido, como pobre, como naturaleza. Con la apelación desde la exterioridad en la cual es localizado, el Otro deviene en la fuente original del discurso ético *vis a vis* una totalidad hegemónica. Esta interpelación del Otro viene como un desafío ético desde afuera o más allá del marco institucional y normativo del sistema. Este desafío proviene de:

la interpelación que la mayoría de la población del planeta, localizada en el Sur, plantea demandando su derecho a vivir, su derecho a desarrollar su propia cultura, economía, política, etc. [...] No hay liberación sin racionalidad, pero no hay racionalidad *crítica* sin aceptar la interpelación del excluido, o esto inadvertidamente sería sólo la racionalidad de la *dominación* [...] Desde este negado Otro parte la praxis de la liberación como “afirmación” de la Exterioridad y como origen del movimiento de la negación de la negación (Dussel 1996: 31, 36, 54).⁹

Esto es precisamente lo que el grueso de los teóricos europeos y euroamericanos parecen poco dispuestos a concebir: la imposibilidad de superar la modernidad sin acercarse a ella desde una la diferencia colonial. Los críticos de la modernidad, en suma, son ciegos a la diferencia epistémica que es el foco del programa de MCD. Como lo planteó Walsh, el MCD “es útil, por una parte, como una perspectiva para analizar los procesos, las formaciones y los órdenes hegemónicos asociados con el sistema de mundo (moderno y colonial a la vez), y, de otra parte, para hacer visible, desde la diferencia colonial, las historias, subjetividades, formas de conocimientos y lógicas de pensamiento y vida que desafían esta hegemonía” (2007: 104).

Para Dussel, el corolario es la posibilidad de la “transmodernidad”, definida como un proyecto para superar la modernidad no simplemente negándola sino pensando sobre ella desde su lado oculto, de la perspectiva del otro excluido. Para Mignolo el proyecto tiene que ver con la rearticulación de diseños globales por y desde historias locales. Todas estas ideas han llevado que a que la red de MCD añada recientemente “descolonialidad” al proyecto colectivo como una tercera etapa, definiéndolo como la perspectiva de modernidad/colonialidad/descolonialidad. Muchos insisten en la necesidad de trabajar con los movimientos sociales operando desde la diferencia colonial hacia proyectos políticos enraizados en un grado de autonomía sobre las esferas social, cultural, económica y epistémica, incluyendo esos movimientos que explícitamente argumentan un pensamiento propio, tales como el PCN y el Movimiento Zapatista. Estas luchas tienen un carácter político y epistémico en tanto son intentos de articular otros pensamientos y otras construcciones de mundo.

En suma, la perspectiva de MCD suministra un enfoque alternativo para los debates sobre la modernidad, la globalización y el desarrollo. La MCD muestra los defectos del lenguaje de las modernidades alternativas. Al subrayar la falacia desarrollista, finalmente, MCD provee un contexto para interpretar los varios desafíos al desarrollo y a la modernidad como tantos proyectos que son potencialmente complementarios y que se refuerzan mutuamente. Es tiempo de empezar a hablar de esta posibilidad.

Desarrollo, postdesarrollo y más allá

El desarrollo y la modernización pueden ser vistos como los diseños globales más poderosos que surgieron de la historia local del Occidente moderno en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial. En el proceso de convertirse en un diseño mundial, sin embargo, no infrecuentemente fue transformado en proyectos locales articulados desde la perspectiva de historias e intereses subalternos. El lenguaje de las “modernidades alternativas” es un intento de hacer visible este potencial transformador de las historias locales en el desarrollo del diseño global. También apunta a la manera para una reconceptualización en términos de alternativas a la modernidad.

Durante los pasados cincuenta años, la conceptualización del desarrollo en las ciencias sociales ha visto tres orientaciones principales: la teoría de la modernización en los años cincuenta y sesenta, con sus teorías relacionadas del crecimiento económico y el desarrollo; la teoría de dependencia en los sesenta y setenta (y perspectivas relacionadas, como el poderoso enfoque del capitalismo periférico de Samir Amin 1976); y la crítica postestructuralista del discurso del desarrollo. La teoría de la modernización inauguró un período de certezas en las mentes de la mayoría de las elites de mundo, validado por las promesas del capital, la ciencia y tecnología; esto sufriría un primer golpe con teoría de dependencia, que argumentó que las raíces del subdesarrollo se encontraban en la conexión entre la dependencia externa y la explotación interna, no en una supuesta falta de capital, tecnología o valores culturales apropiados. Para los teóricos de dependencia, el problema no era tanto con el desarrollo como con el capitalismo. En los años ochenta los críticos postestructuralistas cuestionaron sobre idea misma del desarrollo. Analizaron el desarrollo como un discurso del origen occidental que operaba como un mecanismo central en la producción cultural, social y económica del Tercer Mundo. Esta tres orientaciones teóricas pueden ser clasificadas de acuerdo con los paradigmas de los que salieron: teorías liberal, marxista y postestructuralista. Aunque todavía hoy estas orientaciones se traslapan, podrían ser distinguidas para los propósitos del análisis y en orden de desenmarañar los debates en curso (ver tabla 4).

La deconstrucción del desarrollo condujo a los postestructuralistas a postular la posibilidad de una era del post-desarrollo, una en la cual el desarrollo no sería más el principio organizador central de la vida social. Esta noción podía ser replanteada hoy en términos de la construcción de formas de globalidad que, aunque articuladas con la modernidad, no son necesariamente modernizantes o desarrollistas, precisamente porque están construidas desde la diferencia colonial. En la segunda mitad de los años

Tabla 4. Teorías del desarrollo según sus paradigmas de origen

Paradigma Variables	Teoría liberal	Teoría marxista	Teoría posestructuralista
Epistemología	Positivista	Realista/dialéctica	Interpretativa/constructivista
Conceptos claves	Mercado Individuo	Producción (ejemplo: modo de producción) Trabajo	Lenguaje Significado (significación)
Objeto de estudio	Sociedad Mercado Derechos	Estructuras sociales Ideologías	Representación/Discurso Conocimiento-poder
Actores relevantes	Individuos Instituciones Estado	Clases sociales (Clases trabajadoras, campesinos) Movimientos sociales (Trabajadores, campesinos) Estado (democrático)	‘Comunidades locales’ Nuevos movimientos sociales, ONG. Todos los productores de conocimiento (incluidos individuos, estado, movimientos sociales)
Pregunta del desarrollo	Cómo puede una sociedad desarrollarse o ser desarrollada a través de la combinación de capital y tecnología y acciones estatales e individuales	Cómo funciona el desarrollo como una ideología dominante	Cómo Asia, África y América Latina llegaron a ser representados como subdesarrollados
Criterios de cambio	‘Progreso’, crecimiento. Crecimiento más distribución (Años setentas) Adopción de mercados	Transformación de las relaciones sociales. Desarrollo de las fuerzas productivas. Desarrollo de conciencia de clase.	Transformación de la economía política de la verdad. Nuevos discursos y representaciones
Mecanismo de cambio	Mejores datos y teorías Intervenciones más enfocadas	Lucha de clases	Cambio de prácticas de saber y hacer
Etnografía	Cómo el desarrollo es mediado por la cultura. Adaptar los proyectos a las culturas locales.	Cómo los actores locales resisten las intervenciones del desarrollo	Cómo los productores de conocimiento resisten, adaptan, subvierten el conocimiento dominante y crean su propio conocimiento
Actitud respecto al desarrollo y la modernidad	Promover un desarrollo más igualitario, profundizar y completar el proyecto de la modernidad.	Reorientar el desarrollo hacia la justicia social y la sostenibilidad (Modernismo crítico: desvincular capitalismo y modernidad)	Articular una ética del conocimiento experto como práctica de la libertad (modernidades alternativas y alternativas a la modernidad)

noventa, los análisis postestructuralistas se volvieron el objeto de apasionados cuestionamientos. Esto puede ser visto como un cuarto momento en la sociología histórica de los conocimientos sobre el desarrollo. Muchas de estos trabajos estuvieron dirigidos contra lo que fue descrito como “la escuela del post-desarrollo”. Aunque estas críticas no constituyen un cuerpo unificado del trabajo, es posible identificar tres objeciones principales: 1) Las críticas del post-desarrollo presentaron una visión homogénea del desarrollo y los aparatos de desarrollo, aunque en realidad hay diferencias inmensas entre las

estrategias de desarrollo y las instituciones; 2) Romantizaron las tradiciones locales y movimientos, ignorando que lo local también es atravesado por relaciones de poder; y 3) Dejaron de indicar la permanente confrontación de la que es objeto el desarrollo en el terreno. Como he demostrado otra parte (Escobar 2000, 2007) aunque la mayoría de estas críticas son muy pertinentes, a menudo los desacuerdos pueden ser explicados a la luz de orientaciones paradigmáticas contrastantes, y considerando el cambiante contexto de producción de conocimientos de los años noventa.¹⁰

Varios autores están tomando un enfoque pragmático incorporando constructivamente aspectos de varias tendencias y paradigmas. Arce y Long (2000), por ejemplo, han esbozado un proyecto de pluralizar la modernidad concentrado en la contra-labor performada sobre el desarrollo por grupos locales. Bebbington (2000, 2005, Bebbington y Batterbury 2001) ha hecho un llamado por una noción del desarrollo que sea al mismo tiempo alternativa y desarrollista, crítica y practicable, enfatizando en el concepto de sustentabilidad, entendido en términos de dinámicas basadas-en-lugar que ocurren dentro de procesos espaciales más abarcadores. Grillo y Stirrat (1997) toman su crítica del post-desarrollo como un punto de partida para una redefinición constructiva de teoría de desarrollo y práctica. Fagan (1999) ha sugerido que la política cultural del post-desarrollo tiene que comenzar con la vida diaria y las luchas de grupos concretos, particularmente de las mujeres, mezclando así las propuestas marxista y postestructuralista; Diawara (2000) implícitamente hace un punto similar defendiendo las variedades de conocimientos locales que están presente en el encuentro del desarrollo. La relación entre el post-desarrollo, el feminismo y la teoría de postcolonial ha sido otro foco de discusión productiva. Sylverster (1999) advierte del efecto en nuestras interpretaciones del mundo de nuestra distancia de aquellos sobre los que escribimos; defiende desarrollar conexiones entre teoría postcolonial y el post-desarrollo como un correctivo a este problema y tan beneficioso para ambos. Otros autores encuentran un dominio privilegiado en el género para articular elementos del post-desarrollo, la teoría postcolonial y el feminismo en una nueva comprensión del desarrollo (por ejemplo, Parpart y Marchand 1995; Gardner y Lewis 1996; Schech y Haggis 2000; Bhavnani, Foran y Priya Kurian 2003), con algunos enfatizando el etnocentrismo y la exclusión de mujeres en las representaciones desarrollistas.

Se haciendo eco de las etnografías de modernidad (nota al final 5), Arce y Long (2000) se concentran en las maneras en las cuales las ideas y las prácticas de la modernidad son apropiadas y re-inscritas en los mundo-vida locales, resultando en modernidades múltiples, locales y mutantes. Su noción clave de “contra-labor” involucra varias dimensiones. Primero, una apropiación colectiva por grupos sociales de las prácticas dominantes de la modernidad a partir de un bagaje cultural compartido que cambia como resultado.¹¹ Esto implica una dinámica de reposicionamiento de los elementos hegemónicos dentro de contextos familiares que involucran el re-ensamblaje de elementos, y un des-arraigo y re-arraigo de los estándares occidentales dentro de representaciones locales de la vida social (incluyendo lo que cuenta como “moderno”). Lo que la noción de contra-labor añade a las etnografías

de la modernidad es la idea de una tarea siempre en curso y endógenamente performada sobre los mensajes entrantes, los elementos, la información, etc. que transforma lo que pensamos como lo moderno y lo tradicional. Tal procesamiento ininterrumpido no es simplemente una hibridación de líneas culturales distintas, sino unas series of mutaciones auto-organizadas orientadas por dinámicas internas, incluso si a menudo son propulsadas por intervenciones exteriores. Al final la contra-labor podría resultar en nuevos reclamos de poder en términos de la des-esencialización de los productos occidentales de su poder superior o de empoderar la auto-definición de un grupo, incluso si éste cambia.¹²

Los enfoques recientes a la etnografía de proyectos de desarrollo han indicado de forma semejante que la investigación etnográfica podía ser usada para comprender tanto el trabajo social de las ideas como la transformación que la gente local provoca en los proyectos, y que este conocimiento podía ser utilizado para conectar más efectivamente “Las intenciones de emancipatorias de la política y las aspiraciones e intereses de los pobres” (Mosse 2005: 240). Este objetivo requiere una comprensión detallada de la relación entre la política y la práctica como es desplegada en varios sitios por una diversidad de actores; curiosamente, este conocimiento tiene que ser multi-posicionado además de multi-situado, con el antropólogo en parte como miembro y en parte como ajeno a varios de estos sitios. La esperanza es que, teniendo en cuenta la realidad del desarrollo, el etnógrafo crítico podría esclarecer las condiciones para una apropiación popular más eficaz de los proyectos. Sinha (2006a, 2006b) ha subrayado que este proceso de apropiación también opera en el nivel nacional, donde los imperativos políticos son cruciales para negociar las agendas de desarrollo; estas agendas, efectivamente, tienen linajes múltiples, algunos de los cuales podrían tener incluso poco que ver con la intervención occidental per se. Una atención más cuidadosa a la interacción entre estado y las organizaciones de la sociedad civil debe darnos una comprensión más matizada de los flujos de poder que en los previos análisis postestructuralistas, subrayando cómo el desarrollo opera como un proceso hegemónico de múltiples escalas que, como tal, se transforma y confronta todo el tiempo.¹³

Otra advertencia significativa de precaución ha sido planteada por de Vries (2005). La mayoría de las críticas del desarrollo, argumenta, han pasado por alto el deseo del desarrollo que mucha gente pobre ya tiene, precisamente como consecuencia de los mismos aparatos de desarrollo disecados por los postestructuralistas; estos deseos existen en la brecha entre las promesas y las escasas realizaciones, operando en medio de la generación y la banalización de la esperanza. Tratar el desarrollo como un objeto del desarrollo, o principalmente en términos de gubernamentalidad, conduce a una desmentida de la subjetividad de las personas. Además, en la opinión de de Vries, muchos críticos caen en una posición de cinismo, cuando dicen: “Sabemos que el desarrollo es un instrumento del poder, y no creemos en él, no obstante lo hacemos de todos modos por razones pragmáticas”. Al reconocer que el desarrollo es una máquina deseante y no solamente un aparato de gubernamentalidad, sugiere que uno podría encontrar nuevas maneras de radicalizar

la teoría del desarrollo. Esto es así porque “El deseo por el desarrollo oculta su imposibilidad y revela un sueño utópico que va en contra del proyecto histórico de la modernización capitalista” (p. 16). Por lo tanto, es importante ver en los deseos de la gente una negativa a aceptar “la banalización del desarrollo por la máquina anti-política”, lo cual implica “una ética de mantener la capacidad desear, conservar la búsqueda por lo que ‘está’ en el desarrollo más que él mismo, para exigir lo que el desarrollo ofrece pero no puede entregar” (p. 19). Esta penetrante crítica teórico-política de los enfoques foucaultianos pueden ser vinculada con el llamado de Gibson-Graham para cultivar los sujetos de la diferencia económica discutida en el capítulo 2. ¿Cómo podían los aparatos mismos de desarrollo ser usados para cultivar sujetos de *desarrollos diversos y modernidades diversas*?

Esta cuestión es bosquejada por Medeiros (2005) al interior del marco de la colonialidad. Las expresiones locales del deseo por el desarrollo, como ella muestra el su análisis detallado del desarrollo rural de proyectos implementados en las tierras altas bolivianas con el apoyo de la agencia de desarrollo alemana (GTZ), tienen que ser vistas con el telón de fondo de la compleja historia de varios cientos años de discriminación, incluyendo la experiencia de las promesas hechas y nunca cumplidas desde la independencia. En la falta de este análisis, y a pesar de las buenas intenciones, los proyectos de desarrollo a menudo terminan por reproducir viejas relaciones de poder/saber asimétricas. Incluso los proyectos participativos reproducen condiciones de colonialidad, incluyendo conocimientos y jerarquías étnicas. Como también lo muestra ella, los campesinos tienen su propio conocimiento situado del desarrollo, el cual articula su experiencia histórica de la modernidad y colonialidad. La noción local del desarrollo incluye la adquisición de esas herramientas de sistemas de conocimientos dominantes que pueden otorgarles poderes para visionar e implementar un porvenir viable. Sin embargo, cuando los campesinos hablan del desarrollo como “despertar”, ésta no es una expresión de una demanda por el desarrollo; es una asignación subversiva de una promesa nunca realizada. En otras palabras, las conversaciones locales sobre el desarrollo no son tanto sobre el desarrollo per se sino sobre historia y cultura —sobre el estado, la ciudadanía, la diferencia, los conocimientos y la explotación—. Es sobre la *diferencia colonial*, es decir, sobre las posiciones de las comunidades dentro del sistema mundo moderno/colonial.¹⁴

Si la tesis de Giddens indica que la globalización subsume el desarrollo —el desarrollo se naturaliza, incluso sin su teleología y sin asumir algún único modelo, precisamente porque todas personas vienen a desear lo mismo, esto es, mercancías y mercados— Arce y Long (2000: 21) insinúan que cada acto del desarrollo es por lo menos potencialmente un acto de contra-desarrollo, y que cada acto del contra-desarrollo es potencialmente una modernidad alternativa: una modernidad desde abajo. Si Pladeicop y Plan Pacífico buscaban la implantación de una modernidad euro-andina dominante en el Pacífico, el Proyecto Biopacífico ya incluía una lógica de modernidades plurales. Incluso dentro de algunos programas de Pladeicop se desplegó una lógica de contralabor. Veamos cómo antes de nuestra discusión más detallada sobre PBP.

III. Contra-labor en el Pacífico: La dinámica de las cooperativas y los proyectos de alfabetización

*El desarrollo rural versus cooperativas autónomas: Coagropacífico y la lucha por el desarrollo alternativo*¹⁵

El imaginario del cooperativismo ha tenido una fuerte seducción en el desarrollo latinoamericano durante muchas décadas, particularmente en relación con el desarrollo rural y las luchas campesinas. El original modelo cooperativo se remonta a Inglaterra del siglo XIX, y su aplicación mecánica para América Latina fue denunciada en los años sesenta como una forma de colonialismo intelectual (Fals Borda 1970). Promovido por el estado como parte y paquete de la reforma agraria y los programas de desarrollo rural integrado, las cooperativas se hicieron una herramienta de la modernidad: una forma de racionalizar la producción y la comercialización de bienes agrícolas por agricultores pequeños. El movimiento cooperativo llegó al Pacífico en los años sesenta asociado al programa de reforma agraria. Los esfuerzos tempranos de fundar cooperativas para la producción y la comercialización de coco y palma africana en los sesenta —por ejemplo, en Guapi y Timbiquí— generaron un fuerte interés y resistencia por parte de los agricultores locales. La demarcación oficial de propiedad privada, el uso de fertilizantes químicos, semillas y de los nuevos métodos de plantación, y los créditos y la contabilidad eran todas nuevas prácticas para los agricultores, y enormemente resistidas. A pesar de este hecho, y de fracasos repetidos, el imaginario de cooperativas se desplegó en el Pacífico como unos medios para canalizar recursos hacia productores pequeños y mejorar niveles de vida (Grueso y Escobar 1996). Institutos cooperativos conocidos del interior del país (provincia de Santander) formaron a los líderes, incluyendo aquellos que encontrarían su lugar de trabajo en el Pacífico en los años noventa.

En 1986, un programa de cooperación técnica entre los gobiernos colombianos y holandés se inició en el área de Tumaco como un componente de los esfuerzos de reconstrucción después del devastador maremoto de 1979. Con la Corporación Autónoma Regional del Cauca (CVC) como agencia implementadora, el Convenio CVC-Holanda identificó una serie de necesidades para el desarrollo agrícola de la región, incluyendo la falta de infraestructura y ayuda técnica, comercialización inadecuada, y la falta de la participación de la comunidad en el desarrollo. Este diagnóstico resultó en un proyecto para la comercialización de coco y chocolate con agricultores de los cinco ríos de la región de Tumaco. De un grupo inicial de 15 agricultores, el proyecto alcanzó a 120 en un par de años, cuando con la participación de los agricultores se decidió que el proyecto debía asumir el modelo cooperativo. La Cooperativa Multiactiva Agropecuaria Pacífico, Coagropacífico, fue oficialmente establecida en noviembre 1989 con el objetivo de contribuir al bienestar de la comunidad a través de la racionalización de la producción y comercialización de coco, cacao y plátano. Instalaciones de almacenamiento fueron construidas en cada uno de los cinco ríos, con una instalación más grande en Tumaco. Grupos de comercialización fueron creados en cada río, con una pequeña cantidad de funcionarios locales en Tumaco a cargo

de la dirección en conjunto del proyecto. Antes de 1993, Coagropacífico ya estaba comercializando 18.000 docenas de cocos por mes y una cantidad no especificada de cacao, que compraba de 400 agricultores aproximadamente. En 1996 y 1997, la cantidad de coco vendido extendió estuvo cercano a los \$ 250.000 dólares por año.

De su comienzo, Coagropacífico visualizó un proceso de tres pasos que terminaría en una organización controlada por sus miembros e independiente de la financiación y expertos externos. Un período inicial de dos años, en que la cooperativa tuvo alta aportación externa en financiación exterior y asesoría de expertos, seguía un período de co-administración en el cual todas las actividades serían decididas en conjunto por agricultores, expertos y funcionarios para culminar en un escenario de autogestión en el cual personas locales habrían sido entrenadas cumplir todos aspectos de la dirección de la empresa, desde la contabilidad hasta los enlaces a mercados exteriores. Debe ser mencionado que todos proyectos de desarrollo en el Pacífico hasta ese punto habían fracasado en volverse auto-sostenibles, desapareciendo rápidamente después de que la financiación se acababa y salía la institución estatal (o la Ong). Lo que el personal de Coagropacífico refiere como la transición, fue culminada hacia 1993 y ha llevado al control local del proyecto, no tiene precedente en el Pacífico. Esta característica atrajo la atención de agricultores locales y del por entonces grupo naciente de activistas trabajando en el Artículo Transitorio 55. Confrontados con la expansión de la frontera de la palma africana, los agricultores encontraron en Coagropacífico una manera de conservar sus tierras. Los mayoritariamente urbanos activistas de Tumaco, por otro lado, encontraron en este proyecto unos medios de hacer las incursiones en las zonas rurales, las cuales consideraban como la *raison d'être* principal de su estrategia; algunos agricultores y jefes de Coagropacífico empezaron a tomar parte en el proceso organizativo, particularmente en el Palenque regional de PCN de Nariño. Este clima presionó a la CVC y al personal local de proyecto para que consolidaran una transición próspera, a pesar de la resistencia de algunos en la CVC y las dudas junto a muchos en la cooperativa sobre su habilidad de mantener en marcha la empresa por sí solos.

En este contexto, los líderes de Coagropacífico empezaron a pensar en la necesidad del control de los expertos externos, de capacitarse ellos mismos y de politizar su enfoque. En este nivel, se logró mucho. Una evaluación llevada en el 2000 (Codeagropaz 2000) resaltó los siguientes logros, además de los efectos inmediatos sobre la producción y los ingresos familiares: incremento del liderazgo y de la capacidad organizativa; apertura de vías para la participación en espacios institucionales; conciencia de la agricultura familiar como un proceso empresarial planificado; capacitación en una variedad de destrezas, desde el control de plagas hasta la administración de la finca y la organización comunitaria; y un sentido de la autoestima entre los agricultores y sus familias. Por el lado negativo, el paternalismo de la CVC, la falta de la diversificación de productos, los planes de crédito fallidos, y presencia insuficiente de los líderes en las comunidades, entre otros, eran citados. La auto evaluación era contradictoria. El proyecto mismo era contradictorio de varias maneras. Primero, presionó a los agricultores para que abandonaran

sus formas tradicionales de cultivo en provecho de una nueva serie de prácticas; éstas implicaban nuevas categorías tales como conocimiento técnico, planeación integral, capacitación, rentabilidad, e incluso trabajo y recursos. Por ejemplo, los agricultores acostumbraban a cultivar varios lotes, a menudo distantes entre sí; los expertos les aconsejaron que trabajaran en solo un lote cerca de la residencia, sobre el que todas las intervenciones técnicas serían enfocadas. Aunque los agricultores siguieron estas instrucciones en su mayor parte, había un poco de resistencia. En el río de Rosario, por ejemplo, uno encuentra agricultores que dicen que todavía visitan sus terrenos distantes porque “Si no los visitamos se ponen tristes y pueden ser atacado por plagas”, o que a la tierra debe ser “acariciada” y “hacerle un beneficio”, mostrando la existencia de un modelo local de la tierra en mucho parecido al que Gudeman y Rivera (1990) admirablemente demostraron para otras partes de Colombia. Otra contradicción importante era una dependencia de la institución externa a pesar de la retórica y el deseo de total independencia. Para la época en que la CVC empezó su retirada en 1995, las dificultades de la vida independiente se habían evidenciado. Unido con la importación de coco barato de Venezuela, esto significó que la cooperativa enfrentó problemas financieros severos. Su supervivencia durante varios años después de eso, sin embargo, reforzó la idea de que era posible construir desarrollo bajo el control local, si las comunidades se apropiaban efectivamente de los proyectos, si los líderes colocan los intereses colectivos por encima de los personales, como fue el caso en general con Coagropacífico, y si los pobladores locales definitivamente “aprenden a poner su confianza en lo que es realmente nuestro”.¹⁶

La experiencia de Coagroacífico ejemplifica el primer tipo del proyecto emergiendo de la relación entre la globalización, desarrollo y modernidad que deseamos resaltar, eso del desarrollo alternativo. A diferencia del desarrollo convencional (por ejemplo, macro proyectos de desarrollo, palma de aceite africana o estrategias como Plan Pacífico), el desarrollo alternativo implica un nivel de confrontación sobre los términos del desarrollo pero sin jugarles un desafío histórico o cultural. Aunque configurados por el lenguaje del progreso y la toma de decisiones racional, el desarrollo alternativo implica una lucha sobre el control de proyectos fuera de expertos y elites socioeconómicas (si produce el mismo tipo de expertos y elites es otro asunto, pero no necesariamente debe ser de esta manera). Los proyectos de desarrollo alternativos podrían ser más eficaces cuando se enfocan en objetivos fácilmente identificables, como la generación de ganancias, el aumento de producción o la defensa de ecosistemas especiales. Un enfoque sobre medios de sustento podría ser particularmente propicio para el desarrollo alternativo (Bebbington 2000), especialmente en casos donde es conectado con el concepto del movimiento social de autonomía alimentaria y en este nivel podría permitir una crítica importante del desarrollo convencional (por ejemplo, como una estrategia proteger los medios de subsistencia de la mayoría contra la expansión de la frontera de palmera africana). La confrontación en juego, sin embargo, involucra la contra-labor visualizado por Arce y Long solamente en una manera limitada, lo que da origen al segundo proyecto, al de las modernidades alternativas. Nuestro segundo ejemplo ilustra esta posibilidad.

Más allá del alfabetismo: las comunicaciones populares y la persecución temprana de una modernidad alternativa en el Pacífico sur

El Pacífico de Colombia y Ecuador es una región de ricas tradiciones orales y literatura. No sólo hay un vasto repertorio de las formas orales, desde poesía a contadores de historias, desde canciones a acertijos, sino también un gran placer en inventar una nueva estrofa, aún en volver a contar una historia en una manera más vivida, trayendo el temor y el disfrute a los oyentes. Muchas de estas formas y leyendas están basadas en los modelos españoles traídos con la colonización, pero fueron también adaptados creativamente por la gente negra a sus tradiciones y condiciones locales; la oralidad también era condicionada e influida por la herencia africana, y por la falta del acceso a la lectura y escritura durante el período de la esclavitud y la mayor parte de la república. Para poeta de Timbiquí y experto en tradiciones orales Alfredo Vanín, en el mundo oral “La lengua hablada adquiere una dimensión mágica que alcanza límites insospechados [...] La colonización por vía del lenguaje generó en el Pacífico una especie de contraleguaje; el leguaje [español] fue impuesto pero, como reacción cultural, se creó otro, porque los deseos de libertad o de pertenencia están ligados al lenguaje que compartimos” (1996: 47). La tradición oral “encierra normas de conducta social e interpersonal; [...] intenta interpretar las cambiantes y múltiples formas de vida [...] [y] es lúdica por encima de todo. Crea nuevas premisas para entender el mundo, recrea las posibilidades de existencia [...] Y es en ellos donde lo arcaico tiene su máxima expresión, y donde la modernidad también podrá ser asimilada, como lo expresan ya algunos relatos y décimas” (p. 60).¹⁷ Huelga decir que estas tradiciones orales han sido crecientemente permeadas por las formas modernas, desde el estado y la economía a la religión, la educación, migraciones y urbanización. Aunque la literatura oral es siempre sujeto de cambio e innovación, el advenimiento de medios de comunicación modernos ha planteado nuevos desafíos y oportunidades para esta cultura profundamente oral.

Para enfrentar este desafío fue precisamente desarrollado el programa discutido en esta sección, Gente Entintada y Parlante (GEP). Cada esfuerzo en el desarrollo y la modernidad involucra el alfabetismo. Para Pladeicop, los altos niveles del analfabetismo en el Pacífico tenían que ser corregidos. Para hacerlo, Pladeicop se acercó en 1986 a un grupo de cuerpo docente de la Universidad Valle en Cali. Para este grupo un programa de alfabetización convencional era imposible. En los ochenta, estaba claro para los muchos en América Latina que estos programas desarraigaron a personas de sus culturas para integrarlos en un proyecto ideal de modernización, y que incluso en estos términos la alfabetización convencional había fallado en gran parte. Éstos eran los años post-Freire, después de casi dos décadas de un movimiento de educación popular radical, investigación acción participativa, y la politización intensa del movimiento de educación para adultos en muchas partes del mundo, particularmente en América Latina. Un movimiento de comunicación popular también se estaba extendiendo entonces por el país, y estas dos fuerzas llevaron a la formulación de un enfoque para la alfabetización basada en la apropiación de los medios de comunicación por los grupos locales. Sin embargo, este no era un enfoque de alta tecnología. Las

tecnologías tenían que ser adaptadas a las condiciones locales, con el objetivo principal de reforzar las culturas locales. El resultado fue un poderoso movimiento popular de comunicaciones que incluyó a muchas comunidades en el Pacífico, especialmente la parte del sur, y sus efectos todavía pueden percibirse hoy dos décadas después.¹⁸

¿Cuáles eran los planteamientos principales del enfoque popular de comunicaciones para la alfabetización, cómo este enfoque se convirtió en el proyecto del GEP, y cómo el GEP se implantó en el Pacífico? El punto de partida era la creencia de que las “culturas marginal e incipientemente letradas”, como las culturas orales del Pacífico, son no sólo son activas en el enriquecimiento de sus tradiciones sino también capaces de asumir la gestión de su propia alfabetización si se les da el apoyo apropiado. El enfoque tuvo que estar ubicado dentro de las vidas cotidianas de las comunidades para superar la convencional relación de sujeto-objeto característica de la alfabetización convencional y del desarrollo. En un nivel, lo que este apoyo implicaba era asombrosamente simple: por una parte, un suministro preparado del material de comunicaciones, particularmente papel, tinta, grabadoras y simples facilidades de impresión rudimentarias; lo demás, una infraestructura de tecnología de información básica para la planeación y la autogestión de la circulación del material impreso o grabado de forma autosustentada, incluyendo el suministro de papel, los archivos, los sistemas de clasificación, etc. El supuesto era que la disponibilidad misma de materiales en lugares donde había tal escasez de ellos desafiaría a los actores populares, artistas locales, activistas y organizaciones a asumir su alfabetización y producir sus propios materiales de comunicaciones. Aunque al principio los resultados podrían ser de baja calidad, los proyectos de redacción locales subsiguientes se volverían cada vez más legibles y complejos (Pedrosa 1989a).

La experiencia en el Pacífico validó estos principios básicos. Antes de terminar los años ochenta, muchos grupos habían salido en diferentes partes del Pacífico del sur, produciendo materiales de todo tipo de creciente sofisticación y belleza. Narradores, cantantes, folcloristas, autores, ilustradores, poetas, impresores comenzaron a poner en marcha relaciones de comunicación con agricultores locales, dueños de tiendas, artesanos, pescadores, mujeres recolectoras de concha, mineros, pequeños empresarios para poner sus vidas en el color y la tinta palabras impresas y habladas. Esta producción fue a menudo guiada por la “investigación temática” (originalmente un concepto freiriano de investigar áreas problemáticas locales fundamentales de la realidad alrededor de las cuales un proyecto colectivo de transformación podía ser elaborado). Entre los primeros productos en aparecer estuvieron los dibujos realizados sobre el papel con moldes de linóleo y tintas de color, simple pero perfectamente hecho y a menudo labrado por personas analfabetas, retratando la vida diaria en río, el bosque y el mar; estas copias de linóleo, de muchos tamaños, circularon extensamente en las áreas de GEP, atrayendo mucha atención; fueron seguidas prontamente por hojas sueltas con información sobre problemas locales, páginas impresas con los relatos locales y las tradiciones, y programas de radio grabados y emitidos por estaciones radiales de bajo poder (por ejemplo, 1 kilowatio), también introducidas por

el proyecto de GEP. Con el tiempo, este movimiento promocionó programas más ambiciosos, incluyendo video y un festival internacional dedicado a la forma musical negra más importante del Pacífico, el currulao.¹⁹

A través del “traslado de los laboratorios de medios de comunicación y los talleres al contexto mismo donde la marginalidad es vivida” (Pedrosa 1989a: 51), el GEP hizo posible un movimiento activo y participativo. Colocar el taller en la mitad de comunidades (a la Latour en su análisis de Pasteur, 1988) permitió que a la producción de alfabetismo, comprendido como la construcción de una cultura literaria propia del Pacífico y sus “reservas culturales”, para usar el término de Pedrosa. Esto activó un proceso, guiado por personas jóvenes pero con la incorporación de miembros de comunidad de todos los caminos de la vida, por los que las personas produjeron sus propias escritos, ideas e imaginaciones. En teoría, un sistema de apoyo descentralizado aseguraría el funcionamiento del sistema. Núcleos de vecindario (por ejemplo en pequeños asentamientos de río) serían respaldados por núcleos zonales (por ejemplo, en Tumaco o Guapi), y éstos por núcleos regionales (Cali). Con el tiempo se esperaba que el sistema se volvería auto-sustentable cuando comercializara sus servicios editoriales y productos. El resultado sería una entera “red de comunicación popular” que encarnaría una compleja concepción socio-lingüística del alfabetismo a través de una arquitectura relativamente simple, promulgando una geografía de comunicaciones (Pedrosa 1989b). El sistema trabajó relativamente bien por unos años. Varios cimientos de comunicaciones populares fueron fundados en algunas comunidades, fueron creadas emisoras de radio locales, y la Fundación Habla/Scribe en Cali funcionó como la organización de soporte regional. Todo esto demandó gran creatividad en términos de adaptación y la utilización de recursos limitados para las condiciones del litoral Pacífico.²⁰ El resultado de esta innovadora concepción del alfabetismo fue “El frecuente contacto con tintas multicolores y sonidos electrónicos, con papel, grabadoras y amplificadores convirtió a los entintados y parlantes en actores culturales importantes en el Pacífico, creando así los medios para construir y habitar el alfabetismo” (Pedrosa 1989a: 65).

Debe recordarse que el GEP era parte de la estrategia de “servicios sociales básicos” de Pladeicop, financiado por Unicef, cuyo objetivo principal era el ser soporte para el desarrollo. Las comunicaciones populares fueron concebidas, entonces, como una herramienta de desarrollo. Esta es la razón por la cual en muchos sentidos el GEP suponía “comunicaciones populares sin ‘gente’” (Rivas 2001). Con la consolidación de la movilización étnica y política (por ejemplo, AT-55), empezó a tener lugar una apropiación más dinámica del movimiento popular de comunicaciones. En parte debido a esto, en 1991 la CVC solicitó a la Fundación Habla / Scribe que renunciara al control del programa. Para aquel entonces, sin embargo, el movimiento popular de comunicaciones se había extendido mucho más allá del GEP mismo, y la lógica de entintar se extendió por otros dominios.

Muchos de los productos de la GEP le apostaron a una valorización de lo negro, particularmente su representación pictórica en maneras que fueron vistas como representaciones más realistas de la gente negra. Como dijo uno de los activistas culturales más importantes de estos enfoques, el artista de

Tumaco y comunicador Jaime Rivas, hasta entonces “las representaciones de los negros repitieron una iconografía y tradición caricaturizante que redujo a hombres y mujeres negros a una mancha de tinta negra de la que uno podía distinguir unos ojos ingenuos y toscos, y la apariencia de las personas negras se asemejaba más a chimpancés que seres humanos” (2001: 15). A pesar de la resistencia y la controversia en la región sobre cómo representar lo negro (especialmente en relación con ciertos rasgos fisionómicos como los labios), los pobladores locales asumieron el desafío de producir por vez primera su propia representación de sí. En ese momento, el proyecto se convirtió en un espacio para la construcción y el reforzamiento de la identidad, promoviendo una autoimagen más endógena, incluso si todavía en términos ambiguos vis a vis imágenes de lo blanco. En una vena similar, el valor estratégico del alfabetismo fue reconocido; solamente asumiendo el alfabetismo desde una posición autónoma, fue concebido preguntando a la tradición oral para enfrentar la cuestión del alfabetismo, podría tal tradición tener la esperanza de sobrevivir y, más aún, prosperar en su encuentro con la modernidad y con un proyecto de desarrollo del que se estaba empezando a sentir su presencia.

En suma, podía decirse que mientras la GEP generó comunicaciones para el desarrollo, también permitió un tipo de comunicaciones que lo cuestionaron. Esta contra-labor sobre el desarrollo se originó en la apropiación cultural del proyecto por activistas culturales y pobladores locales. Los activistas intentaron crear una relación inter-cultural con el proyecto de desarrollo, una que pasaba a través de la comunicación con ellos mismos como diferentes, como negros. El movimiento de los entintados y parlantes también presionó a que las instituciones se comunicaran diferentemente con sus poblaciones objetivo. En esos casos en las que la GEP pudo establecer una base fuerte en las comunidades, se hizo más de una herramienta de desarrollo: permitió expresiones de autonomía cultural y una visión alternativa del desarrollo. Esto fue particularmente lo que sucedió cuando el grupo local se relacionó con el proceso organizativo étnico-territorial que se volvió prominente después de 1991 (por ejemplo, Fundación Chigualo en Barbacoas, Nariño). En estos casos, el proyecto promovió un enfoque cultural y político para el alfabetismo centrado en los derechos culturales y el territorio. Celebrando sus primeros diez años de la existencia en 1997, la Fundación Habla/Scribe podía caracterizar la producción de comunicaciones en el Pacífico como ocurriendo “en el marco de las culturas y problemáticas propias del Pacífico”, rompiendo así la larga invisibilidad a través de estrategias de comunicaciones creativas (Ariza 1997). Uno de los doce afiches a color hermosos que hacían la colección impresa sobre los derechos de las comunidades negras planteaba esto así:

Ya existen en el Pacífico múltiples experiencias con comunicaciones alternativas que permiten que los comunicadores populares diseminen la utopía de la vida a la cual aspiran las comunidades mismas y las nuevas generaciones. La democratización de la palabra y otros medios de expresión se han vuelto una necesidad de tal manera que en el futuro no se nos imponga por instituciones centralizadoras o por intereses nacionales o internacionales que solo buscan saquear nuestra riqueza natural y cultural, privando a las poblaciones indígenas y afrocolombinas de sus derechos sobre sus territorios y de todo lo que han construido como una cultura.²¹

En conclusión, el proyecto de Gente Entintada y Parlante puede ser visto como una modernidad alternativa. En contraste con el caso de desarrollo alternativo, la GEP enactó un desafío cultural a la visión euro-andina del Pacífico y a la visión logocéntrica del desarrollo. La dimensión de modernidad alternativa de la relación entre globalización, desarrollo y modernidad involucra, de esta manera, una confrontación a los mismos objetivos y términos del desarrollo a partir de una diferencia cultural existente y subjetividades basadas-en-lugar. Una experiencia de modernidad alternativa puede o no ser explícitamente vinculada con un proyecto político o movimiento en curso, y puede ser posibilitada en mayor o menor grado por el clima político dado. Como lo ilustra el caso de la GEP, aunque el proyecto no fue conectado directamente con el proyecto político étnico-territorial de los movimientos sociales (con algunas excepciones), el carácter político circundante del momento podría haber propulsado a la GEP en un registro más abiertamente cultural-político. Uno puede decir de esta experiencia, con Alfredo Vanín al hacer referencia a la modernidad como un todo, “Los fenómenos de la modernidad, los gustos de la modernidad y los medios de la modernidad parecen navegar por encima de una aguas procelosas que ocultan contenidos ancestrales no muy visibles y, por lo tanto, difíciles de destruir” (1996: 65). O, cuando Gupta (1998: 9, 37, 104) dice que las modernidades alternativas involucra tanto la presencia del desarrollo en el imaginario local como el hecho de que lo “no-Occidental”, lejos está de una tradición que desaparece, es un rasgo constitutivo de la vida moderna. Uno no tiene que contar con un lenguaje de una “cantera primigenia” (Vanín 1996: 63) que todavía estaría funcionando en el Pacífico para concebir la idea de que un bagaje cultural está operando aquí, posibilitando un proceso endógeno de contra-labor que por lo menos crea la posibilidad de modernidades alternativas. El proyecto de conservación de la biodiversidad para el Pacífico (1992-98) ilustra las tribulaciones de una articulación más explícita de tal bagaje cultural en una estrategia alternativa de conservación/desarrollo. Como se verá en la próxima sección aunque no consiguió reclamar una alternativa a la modernidad, se estaba moviendo en esa dirección.

IV La contra-labor y más allá. El proyecto de conservación de la biodiversidad para el Pacífico colombiano

El proyecto de conservación de la biodiversidad para el Pacífico, Proyecto Biopacífico (PBP) fue uno de los primeros en su clase de ser implementado en América Latina. Concebido dentro de las pautas de la Convención de la Diversidad Biológica y Fondo para el Medio Ambiente Mundial, el PBP se inició en 1992 con un marco científico convencional. Aunque desde el comienzo mismo, el proyecto contempló la participación de la comunidad y la consideración de las formas locales de conocimientos y prácticas culturales, poco de esto ocurrió durante los primeros dos años del proyecto, como lo determinó en 1995 una misión de evaluación externa. Unida a las presiones internas y externas en aumento, esta evaluación provocó una reformulación importante de la conceptualización del proyecto, siendo la característica más relevante el papel creciente de activistas negros e indígenas en todos

niveles de tomas de decisión e implementación. Por consiguiente, el proyecto pasó por una mutación sólida, de un enfoque científico y administrativo de conservación convencional a un proyecto profundamente negociado que labró una conceptualización alternativa de la biodiversidad. Esta conceptualización, como empezamos a ver ya en los capítulos 1 y 3, enfatizó los derechos culturales y territoriales, por un lado, y la ubicación del proyecto dentro de un enfoque etno-territorial del movimiento social. Es el tiempo que echemos una mirada etnográfica más cercana a cómo fue concebido este proyecto inicialmente (1992-1995); cómo sucedió el proceso de la negociación con los movimientos sociales, y la conceptualización alternativa concomitante de biodiversidad (1995-97); y el eclipse final del proyecto y la transformación en políticas y estrategias de conservación más convencionales después de 1998.

Una nota breve sobre textos de etnografía de la conservación antes de que empecemos. Esta se ha convertido en un área creciente e importante en antropología, geografía, ecología y otros campos, a menudo con un enfoque integrado de proyectos de conservación y de desarrollo (ICDPs). Esta tendencia aborda una “nueva política de la ecología” que reúne a ambientalistas, instituciones, investigadores, comunidades y activistas de complejas formas y a menudo únicas en cada sitio, todo esto en contra de los bagajes históricos que incluyen historias coloniales de la preservación, los proyectos de desarrollo, que contrastan concepciones de la naturaleza y el paisaje (Anderson y Berglund 2003). La atención ha sido dirigida, entre los otros aspectos, a las “geografías morales” introducidas por los discursos de conservación (Bryant 2000); las prácticas discursivas y materiales en proyectos de conservación particulares de Ongs ambientales, por ejemplo, un ICDP en Papúa Nueva Guinea (West 2006); el papel crucial pero a menudo subvalorado de los trabajadores locales en proyectos de conservación particulares (Sodikoff 2005 para un proyecto de una reserva de biósfera en Madagascar); las contradicciones entre el desarrollo, el ecoturismo, la conservación, y los paisajes locales y las construcciones de naturaleza (por ejemplo, en la área maya de Yucatán, Martínez 2004); las dificultades en establecer estructuras de gobierno pluralistas para mediar las tensiones entre conservación y desarrollo (por ejemplo, Haenn 2005 para ICDPs alrededor de las reservas de biosfera Calakmul en México del sur); la relación entre la extensión de la integración de mercados por las comunidades locales y las posibilidades de conservación (por ejemplo, Holt 2007 para las comunidades autóctonas en la Amazonía ecuatoriana); y los persistentes prejuicios occidentales en la conservación vis a vis los énfasis, cosmologías y ecología histórica locales (por ejemplo, Velázquez 2005 para el caso de los wounaan en Panamá). En muchos de estos trabajos, hay un esfuerzo por estudiar seriamente al encuentro de racionalidades (científicas y no científicas), a las epistemes o cosmologías y, sobre todo, a las prácticas de proyectos concretos. Lo que sigue abajo es ofrecido como una contribución a esta tendencia.

*El Proyecto Biopacífico*²²

Como es bien conocido, uno de los logros importantes de la Cumbre de Tierra en 1992 fue la Convención de Diversidad Biológica (CBD), ratificada por la mayoría de los países del mundo, con algunas excepciones (incluyendo a

los Estados Unidos). Otro producto de la Cumbre de Río fue Fondo para el Medio Ambiente Mundial (Global Environmental Facility, GEF), establecido por el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y el Banco Mundial como una reserva multimillonaria para ser administrada por el Banco Mundial, con proyectos de protección del medio ambiente de biodiversidad como una de sus obligaciones principales. Una de las operaciones iniciales del GEF fue el Proyecto para la Conservación de la Biodiversidad en el Pacífico colombiano, o Proyecto Biopacífico (PBP), financiado con \$ 9 millones provenientes del GEF y del gobierno suizo para la primera fase de tres años del proyecto. Lanzado en agosto de 1992, el proyecto comenzó las actividades en Bogotá en marzo de 1993. Desde su comienzo, de acuerdo con el entonces conocimiento predominante de la conservación proveniente de las Ongs ambientales del norte, tales como El Instituto de Recursos Mundiales (WRI) y el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF) (ver por ejemplo WRI-WWF-UNEP 1992), los objetivos del PBP se orientaban hacia determinar “Los elementos científicos, sociales, económicos y políticos necesarios para una nueva estrategia de conservación de la biodiversidad y la utilización sustentable de los recursos biológicos de la región” (GEF-PNUD 1993: 3). En términos científicos, el punto de la partida era la necesidad de un mapeo exhaustivo de la biodiversidad de la región, incluyendo sus niveles altos de endemismo. Uno los anclajes de la estrategia era la existencia de un Sistema de Parques Nacionales que incluía 33 parques en el Pacífico que cubrían aproximadamente un millón hectáreas, la mayoría de los cuales tenía varios grados de intervención humana. Socialmente, el proyecto se concentró en las comunidades negras e indígenas, cuyo “aislamiento cultural y socioeconómico del resto del país” (p. 10) produjo pobreza endémica y la calidad de vida más baja de todo el país. A pesar de este hecho, y en el clima de la Constitución de 1991 y del Artículo Transitorio 55, el personal del PBP percibía la participación de las comunidades como un gran potencial para la conservación incluso si tenía que hacerse compatible “con el desarrollo social y económico” del país. El primer Plan Operativo (1993-96) del PBP incluía un diagnóstico de la destrucción de biodiversidad, resaltando la deforestación, la destrucción de los ecosistemas particularmente valiosos o débiles (por ejemplo, los bosques pantanosos), y tendencias hacia los esquemas agro-industriales y los proyectos macro-desarrollo, aunque sin ningún grado de precisión.

Así es como el PBP definió su objetivo general:

El objetivo principal del Proyecto Biopacífico es colaborar en la consolidación de una nueva estrategia de desarrollo para el Chocó Biogeográfico sobre la base de la puesta en práctica de conocimientos científicos y la identificación de las estrategias para la dirección de biodiversidad que garanticen su protección y utilización sostenible, y en un modo concertado con las comunidades locales (GEF-PNUD 1993: 16).

Más que en los enfoques de biodiversidad convencionales preferidos por Ongs del norte, el PBP hizo constar desde el comienzo la correlación entre la diversidad biológica y cultural, y la importancia de tener en cuenta los conocimientos y prácticas tradicionales. Científicamente, sin embargo, la

concepción del PBP no se apartó de la visión dominante, ni en su definición de biodiversidad en los términos biológicos estrictos, ni en su opinión en conjunto de la conservación; esta perspectiva favoreció un enfoque de ecosistemas que condujo a una clasificación de sub-regiones en términos estrictamente biológicos, diferenciados posteriormente en términos de tipos propiedad (público versus privado) y el grado de actividad antrópica o de la intervención humana. También de acuerdo con los enfoques establecidos, el PBP dio mucha atención a los beneficios socioeconómicos derivados de lo que fue imaginado como el uso sostenible de los recursos biodiversos. Compatible con estos análisis científicos, culturales y económicos, el PBP define una novedosa estrategia de operaciones estructurada en torno a cuatro grandes áreas de actividad, definidas como Conocer (recoger conocimientos científicos y tradicionales); Valorar (la utilización económica de la biodiversidad); Movilizar (conseguir el apoyo de la participación de las comunidades); y Formular-Asignar (la formulación de política y la asignación de recursos). Estas cuatro principales áreas fueron definidas de la siguiente manera:

Conocer. Busca la recuperación, la síntesis y generación de conocimientos científicos y académicos y tradicionales sobre la biodiversidad de la región, tanto como la acumulación de nuevos conocimientos. Tiene por objetivo reforzar la capacidad nacional, regional y local del conocimiento sobre la biodiversidad para usarlo apropiadamente.

Valorar. Esta área tiene un carácter económico, señala la generación de ganancias y otros beneficios, con preferencia para las comunidades, a través de un proceso de valorar y reforzar esos sistemas de producción regionales que son compatibles con la protección del medio ambiente de la diversidad biológica.

Movilizar. De carácter político, esta área programática trata de mejorar la capacidad de negociación regional y local con respecto a la protección del medio ambiente y el uso sostenible de la biodiversidad, a través de procesos de la educación, las comunicaciones y la organización social.

Formular - Asignar. Busca generar el testamento político y crear espacios institucionales en varios niveles del gobierno para la protección del medio ambiente y el uso sostenible de biodiversidad, tanto como asegurar recursos financieros para los procesos de planificación y dirección participativos y concertados con respecto a la biodiversidad de la región (GEF-PNUD 1993: 38).

Aunque se suponía que estas cuatro áreas estaban integradas, en la práctica funcionaban en gran parte independientemente unas de otras. También hubo una brecha importante entre la teoría y la práctica durante los primeros dos años del PBP. Mientras que *Conocer*, por ejemplo, se suponía dedicada con igual atención a conocimientos científicos y tradicionales, en la práctica la mayoría de los subcontratos en esta área fueron hacia académicos y Ongs que expresaron sus proyectos de conservación en términos científicos y de política convencionales. Con el tiempo, esta tensión generó el sentido entre activistas y comunidades de que el PBP iba a exacerbar el estilo “extractivista” de las actividades de desarrollo previas en el Pacífico. Para 1995, en el clima de acalorados debates sobre recursos genéticos y derechos de propiedad intelectuales, incluyendo el redactar el borrador de la legislación del Pacto Andino

sobre el tema, esta brecha se hizo cada vez más perceptible, y las tensiones fueron transferidas al interior del equipo técnico del PBP en Bogotá. De forma semejante, *Valorar* era para apoyar las iniciativas locales sustentables; en la práctica, esto solamente sucedió hacia el final del proyecto, con una estructura más participativa después de 1995. En su período inicial, la dimensión de “utilización” del proyecto se mantenía economicista, dadas las iniciativas de las Ongs productivistas, y guiada por la necesidad de determinar el valor de biodiversidad y los costes de oportunidad de su conservación. Finalmente, *Movilizar* enfatizó tres estrategias: la educación, las comunicaciones y la organización; éstas a favor de las comunicaciones y proyectos educativos que eran funcionales a la conservación y al desarrollo, a expensas del objetivo planteado de reforzar los procesos organizativos etno-territoriales. En este nivel, *Movilizar* subcontrató proyectos tendientes a favorecer prácticas de la participación y la animación rural que eran conocidas en el mundo de desarrollo desde finales de los setenta.²³

Los primeros dos años del Proyecto Biopacífico fueron entonces atravesados por las tensiones, las cuales fueron resaltadas en una evaluación interna realizada a fines de 1994 y, más enérgicamente, por una evaluación externa a principios de 1995. Entre las fallas encontradas por la evaluación interna estaba la falta de la coordinación entre áreas temáticas, la necesidad de tener nuevos mecanismos de la participación, la falta de la coherencia entre un enfoque temático y una perspectiva territorial, y la necesidad integrar más completamente las oficinas regionales en el proceso de toma de decisiones. Estos problemas fueron tratados como la base de un revisado proceso de planificación, emprendidos en la segunda mitad de 1994. Después de realizar una serie de talleres con organizaciones negras e indígenas, el equipo de evaluación externo subrayó la falta de participación como el obstáculo más importante a ser superado; ciertamente, esta era una de las críticas principales dirigidas por las organizaciones populares contra el PBP. Esta falta de participación ha sido encontrada reiterativamente en la mayoría de los proyectos afiliados al GEF (por ejemplo, Wilshusen 2001, Guerra 1997), y era compatible con esa clase de sub-contratación hecha por el PBP hasta entonces, que favoreció a personas individuales (por ejemplo, académicos) y Ongs sobre las organizaciones política y territoriales. Articulado con fuertes presiones provenientes de las organizaciones etno-territoriales, la evaluación de proyecto llevó a una reforma drástica, que tendría lugar durante todo 1995 y parte de 1996. Un poco de esta reforma había empezado lentamente en 1994, como consecuencia de la consulta del personal del PBP con organizaciones negras e indígenas. Sin embargo, su punto culminante no se dio sino hasta junio de 1995, cuando un grupo especial denominado el Equipo Ampliado fue creado. Esto resultó en una transformación política y conceptual profunda sin paralelo probablemente en las experiencias de proyectos de conservación en el mundo entero.²⁴

El Equipo Ampliado no sólo acogió a las principales organizaciones de la región, sino que también fue concebido como el instrumento para rediseñar el proyecto entero con la participación total de las organizaciones étnico-territoriales negras e indígenas (es decir, no cualquier organización

negra/indígena sino explícitamente aquellas que reivindicaban los derechos culturales y territoriales).²⁵ Una serie de talleres nacionales habían sido realizados en 1994 y 1995 sobre Ley 70 y el significado de los derechos étnicos y territoriales, culminando en la reunión de Perico Negro en junio de 1995 donde las organizaciones negras e indígenas del Pacífico sentaron las bases para una conceptualización compartida, incluyendo los conceptos de territorio y territorio-región (capítulo 1). Uno de los principios de trabajo claves durante todo este proceso —también en operación en muchas otras estrategias del gobierno— fue el de la concertación. Antes que simple negociación, la concertación involucraba un sentido de la discusión minuciosa de los intereses evidentemente opuestos hacia una fórmula de consenso. Carga con el sentido de poderes diferenciales y, a menudo, de bagajes culturales contrastantes. El PBP fue quizás el primer experimento en concertación de este tipo después de la Constitución de 1991, y puede ser visto como un productivo ejemplo, incluso con sus tensiones, de la negociación de los conflictos de distribución ecológicos y culturales.

Estos conflictos se expresaron claramente con la articulación de la biodiversidad elaborada por el Equipo Ampliado y se ofrecieron como la base para el rediseño del proyecto. Destinado a la elaboración del Plan Operativo para 1995-97, el Equipo Ampliado emprendió una fuerte revisión del marco y los objetivos del PBP a través de un proceso activo de reuniones y discusiones, especialmente en los ocho meses seguidos a su creación y que empezó con una influyente reunión en Piangua Grande (Buenaventura) a fines de agosto de 1995, también asistida por muchas organizaciones locales. Se planteó positivamente que “La estrategia de la conservación de la biodiversidad en el territorio-región del Pacífico colombiano debía tener como objetivo el reforzar la capacidad de las comunidades negras e indígenas apropiarse, defender y beneficiarse del territorio como un espacio de vida (Procesos Organizativos de Comunidades Negras e Indígenas 1995: 10).²⁶ Esta visión de la biodiversidad comenzaba resaltando “La relación intrínseca entre el territorio y cultura” como determinante para la biodiversidad y su potencial utilización:

Para las comunidades negras e indígenas el término “biodiversidad” viene desde el exterior; no es usado por las personas. Las comunidades negras han usado el monte (literalmente, “zona rural”) en más o menos la misma manera que lo que implica la palabra de biodiversidad, ya que es en el monte donde las formas diversas de la vida son encontradas. La relación entre naturaleza (territorio), la cultura y la cotidianidad es igual a la biodiversidad. Los saberes de las comunidades negras e indígenas han permitido una relación armónica con el ambiente, favoreciendo la diversidad biológica. Los paisajes del Pacífico serían muy diferentes a decir verdad si otros pueblos los hubieran habitado. Esto es por qué debe ser reconocido que la biodiversidad tiene dos componentes: una dimensión de elemento tangible —la manifestación de los ecosistemas, especies, etc.— y la intangible, es decir, esas formas de conocimientos — y las innovaciones culturales asociadas, los usos y las prácticas— que permiten que la biodiversidad sea reconocida hoy como un recurso [...] Hablar de biodiversidad desde la perspectiva de las comunidades negras e indígenas por lo tanto, inevitablemente implica la diversidad étnica, cultural y social de un pueblo que tiene una relación especial con la naturaleza y el ambiente (p. 2).

La ecuación territorio-cultura-biodiversidad se convirtió, entonces, en el principio central guía para una nueva estrategia de planificación. Lejos de la visión científica y administrativa de la biodiversidad defendida inicialmente por el CDB, GEF y el PBP, el Equipo Ampliado prefirió una conceptualización cultural, social y políticamente arraigada. Enfatizando la preferencia de facto por la autonomía que las comunidades habían mantenido en sus asentamientos, así como la “agresión cultural y territorial” desencadenada contra ellos en las décadas recientes, los representantes étnico-territoriales en el interior del Equipo Ampliado situaron la biodiversidad directamente en el dominio de la confrontación política. De forma semejante, su visión intentó desafiar la visión economicista de la biodiversidad introduciendo una noción desmercantilizada de naturaleza y territorio. La narrativa de las organizaciones, como comenzó en Piangua Grande, no terminó allí; querían una reestructuración entera del proyecto: “Teniendo en cuenta la importancia coyuntural de la biodiversidad [...] Consideramos que la reformulación del PBP debe partir de una re-conceptualización de la biodiversidad y debe incluir una reestructuración importante y la redefinición de los principios, las políticas, las estrategias, los criterios, los objetivos, los ejes temáticos y los proyectos específicos” (p. 4). Como garantías políticas para este proceso, demandaron igual poder en la toma de decisiones, la concertación y la socialización del proyecto y sus resultados a través de los procesos organizativos, y su participación en la selección de los equipos de apoyo técnico para la elaboración del Plan Operativo.²⁷ El tono era decisivamente político:

Sobre la base de estos principios, la defensa del territorio debe ser concebido y asumido por comunidades e instituciones desde una perspectiva que vincula pasado, presente y futuro, y eso comprende y desarrolla la tradición y la historia de la resistencia de las comunidades negras e indígenas, tanto como su deseo de validar, mantener actualizado y desarrollar un proyecto de vida diferente y especial (p. 7).

El objetivo principal buscaba alcanzar “con base en la movilización social y el fortalecimiento de la autonomía de los grupos étnicos, la implantación de espacios nuevos y eficaces para la participación, la socialización de la información científica, y la valoración de los conocimientos tradicionales y prácticas ambientales”, y la estrategia era “la defensa del patrimonio cultural y biológico de la nación y de los grupos étnicos del Pacífico y la construcción de modelos alternativos del desarrollo” (Ministerio del Medio Ambiente-DNP-GEF 1996: 10). El objetivo general del proyecto se planteó como “mejorar las condiciones de vida de la población y garantizar la conservación de los ecosistemas y la utilización sostenible de biodiversidad, mediante una estrategia que promociona los procesos locales de apropiación, uso y conservación del territorio-región del Pacífico colombiano, y por la garantía del fortalecimiento de los procesos organizativos de los pueblos indígenas y negros que lo habitan” (Ministerio del Medio Ambiente-DNP-GEF 1996, Anexo 2, p. 3). Este objetivo se llevaría a objetivos especiales, como la defensa y la promoción de los sistemas tradicionales de producción, la seguridad alimentaria, la planificación territorial y la valorización de la cultura, entre otros. En relación con la investigación, las pautas establecían que debía haber un proceso de consulta con las comunidades y sus organizaciones sobre la

naturaleza de la investigación, la incorporación de investigadores locales capaces, la socialización de los resultados, y el respeto de los derechos intelectuales en el marco de la legislación establecida.

¿Cómo evaluamos la transformación de este proyecto? Como un paso inicial, es útil caracterizar la transformación como una serie de contrastes: de un proyecto de conservación científico y administrativo en 1992-94 a una conceptualización cultural-territorial; de un proyecto racional de intervención por parte del estado y el establecimiento de conservación internacional a una conceptualización de la planeación como un proceso político; de la participación marginal de las organizaciones políticas (el movimiento social) a un diseño en que estas organizaciones ocupan un lugar de cardinal, en el principio con un igual poder de decisión como el personal propiamente técnico; de una conceptualización del proyecto en términos de áreas temáticas a un diseño basado en lo territorial que dio mayor coherencia a las áreas temáticas; de una noción principalmente bio-geográfica de sub-regiones a una demarcación bio-cultural-política de “programas de acción territoriales”. Esta transformación fue también visible en el nivel del conocimiento, por ejemplo: de una apelación a conocimientos locales que eran vistos como funcionales y complementarios a los conocimientos científicos a una valoración del conocimiento local como una base importante para la conservación, con la ciencia moderna y la tecnología teniendo un papel importante, pero secundario; de una investigación de extractivista como la norma a una problematización de esta práctica y una serie de principios alternativos para investigación y su socialización. La concepción de la planificación cambió de una práctica experta efectuada en un objeto externo (el Chocó biogeográfico de los biólogos) a un proceso negociado y cuasi endógeno de los movimientos sociales desde la perspectiva de la noción alternativa de Pacífico Biogeográfico o territorio-región de grupos étnicos. La nueva estructura de funcionamiento del proyecto —con el Equipo ampliado en el centro, articulado con las organizaciones étnico-territoriales, las cuatro áreas temáticas, las oficinas regionales, y por supuesto la oficina nacional en Bogotá— fue un componente integral de esta transformación (ver Equipo Ampliado 1997a: 6).

Este proceso sin precedentes de concertación no fue ni fácil ni totalmente exitoso, ni puede ser totalmente atribuido a la inteligencia y la determinación de activistas y personal del PBP. En todos los análisis, el proceso estuvo marcado con tensiones, frustraciones, sospechas mutuas y expectativas fuera de lugar.²⁸ Incluso si al final de la negociación y la progresiva desaparición del PBP en 1998, la mayoría de los participantes estaban de acuerdo en que era una experiencia innovadora y en gran parte positiva, las dificultades eran reales.²⁹ La concertación enfrentó dificultades en varios niveles: entre representantes étnico-territoriales y el personal técnico del PBP; entre coordinadores regionales y coordinadores de área temáticos; entre organizaciones indígenas y negras; y en el interior de estas organizaciones mismas. Las organizaciones vieron estas dificultades en gran parte como una experiencia de aprendizaje, aunque una costosa en términos con las demandas de tiempo. El carácter político de los representantes de los procesos organizativos en el Equipo Ampliado desentonaba a veces con el papel más técnico del Equipo Técnico;

esta tensión fue sentida particular y enérgicamente por los coordinadores regionales, varios los cuales tenían un papel doble como representantes de organizaciones políticas y personal técnico. Sobre el lado más positivo, los participantes enfatizan el proceso de aprendizaje y la creciente aceptación de la diferencia; y la aprobación abierta del carácter eminentemente político del proyecto. Esto significó que también hubo un énfasis sobre el proceso antes que sobre los resultados. Los resultados del Plan Operativo de 1995-97, aunque no reunían todas las nuevas pautas, reflejó el proceso de concertación y permitió una vuelta final de proyectos.³⁰

El objetivo más ambicioso de todos, eso de contribuir a rehacer la política ambiental de Colombia, se mantuvo elusivo. La razón era simple: en el nivel nacional, el Pacífico continuó siendo vista en términos de la expansión del modelo de desarrollo convencional. Se basando en los mecanismos legales de la Constitución de 1991, y contando con las tendencias mundiales que validaron la conservación y la biotecnología, el personal del PBP le apostó a proporcionar una contra-tendencia a las estrategias de desarrollo que no sólo arruinaron la selva tropical sino que lo hacen beneficiando a actores privados de fuera de la región. A la larga, las políticas de conservación regresaron a una concepción más convencional. Para la época de Agenda Pacífico XXI fue enunciada, el Proyecto Biopacífico había dejado de existir como parte de una reorganización más grande del sector ambiental de Colombia; esta reorganización, en gestación desde la creación del Ministerio del Medio Ambiente en 1993, incluía la creación de cinco institutos de investigación especializados. Dos de estos institutos eran el Instituto de Investigaciones del Pacífico (ubicado en Quibdó, la capital del departamento del Chocó) y el Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt (ubicado en Bogotá). Como la entidad responsable de implementar los mandatos de la Convención de Biodiversidad, este último instituto fue encargado de un nuevo Plan Nacional de Acción de Biodiversidad. El plan se replegó en una concepción en gran parte científica y economicista de la conservación, aunque con algún reconocimiento del valor de la diversidad cultural y de los conocimientos tradicionales (para un análisis de este plan, ver Asher 2001). Este cambio parece conciliar la contradicción entre las estrategias del gobierno pro-desarrollo (como Plan Pacífico) y la orientación del tardío PBP, pero solamente permitiendo una reinserción de las narrativas de la biodiversidad en las narrativas del capital y la tecnociencia.

La transformación del PBP también debe ser vista en términos de los factores contextuales más amplios, incluyendo la expansión de biodiversidad y las redes de movimiento sociales (capítulo 6). La evaluación externa de 1995 tuvo un papel catalizador, y la comunidad intelectual y política que crecía alrededor de asuntos del Pacífico cumplió entonces una función de apoyo importante. No obstante, por un tiempo los actos del Equipo Ampliado y el personal del PBP captaron la imaginación de todos estos actores, a pesar de las tensiones y los desacuerdos. La experiencia del PBP ejemplifica la noción de contra-labor no sólo porque con el tiempo PBP se consideró a sí mismo como una contra-tendencia al desarrollo sino también en términos del proceso entero de concertación y socialización que tuvo lugar en el espacio

del encuentro entre un proyecto de conservación/desarrollo y los procesos organizativos del Pacífico. Se puede argumentar que el diseño de proyecto post-1995 constituía un enfoque alternativo de conservación: un marco de ecología política alternativa (Escobar 1999c; ver también la figura 3.5). También encarnaba una modernidad alternativa, hasta el punto de que los conceptos de conservación, desarrollo, naturaleza, economía y planificación fueron transformados significativamente en relación con los discursos establecidos y las prácticas del estado, el mercado y el ambientalismo moderno.

Esta contra-labor se mantenía dentro del lenguaje y el universo conceptual de la modernidad, sin embargo, y en este sentido los activistas de movimiento sociales pueden ser considerados como agentes de una modernidad alternativa. No obstante, puede plantearse también que el proceso permitió un vistazo de una alternativa a la modernidad. Que esta tercera opción o nivel de la contra-labor fue viable en realidad en cualquier momento del proceso es una cuestión sin resolver, dada la terminación del proyecto. Mi sugerencia es que al enfrentarse a los aparatos de la modernidad —como la planificación, el desarrollo y la tecnociencia— activistas y planificadores trataron de proteger construcciones y prácticas culturales basadas-en-lugar (por ejemplo, los denominados sistemas tradicionales de producción; los modelos locales de naturaleza; los conocimientos locales; las prácticas sociales, espaciales y territoriales), manteniendo viva así a la más radical opción de las alternativas a la modernidad. Esto quiere decir que los activistas se movieron en el terreno epistémico y consideraron la idea de un proyecto decolonial.

Dos comentarios finales al respecto. Primero, el potencial para una alternativa a la modernidad puede ser visualizado cuando es mirado desde el ángulo de la diferencia colonial. La diferencia colonial en este caso debe ser considerada como una experiencia histórica de subalternidad y discriminación con muchas capas: la conquista histórica de la región, su construcción por grupos étnicos bajo condiciones de marginalidad, la brutalidad del proyecto logocéntrico del desarrollo. Esta diferencia, como he repetidamente comentado, puede ser vista en relación con la perseverancia, la reenactuación y la transformación de las prácticas de la diferencia económica, ecológica y cultural. Segundo, las contradicciones más profundas que marcaron el PBP contra la orientación desarrollista del estado y la economía global sólo pueden ser trabajadas hasta cierto punto a través de estrategias de desarrollo alternativo (por ejemplo, Coagropacífico o la orientación de etno- y eco-desarrollo del Plan de Desarrollo para las Comunidades Afrocolombianas y Raizales), o modernidades alternativas (por ejemplo, la GEP o el PBP post-95). Para encarar estas contradicciones más profundas, uno debe moverse más allá de estos niveles y hacia un tipo de pensamiento que intuye la posibilidad de alternativas a la modernidad. La reestructuración del PBP no se aventuró en este territorio, por razones obvias. Abordaremos la posibilidad teórica de alternativas a la modernidad cuando hablemos del concepto de virtualidad en el capítulo sobre redes.

Para concluir esta sección, digamos que las *alternativas a la modernidad* se refieren a esa dimensión de la relación entre la globalización, el desarrollo y la modernidad que imaginan un proyecto cultural-político explícito

de transformación desde la perspectiva de la modernidad/colonialidad/descolonialidad: más específicamente, una construcción alternativa del mundo desde la perspectiva de la diferencia colonial. La dimensión de las alternativas a la modernidad contribuye explícitamente a debilitar las fuertes estructuras de la modernidad: la universalidad, unidad, totalidad, racionalidad científica e instrumental, etc. (Por ejemplo, Vattimo 1991, Dussel 1996, 2000) y la colonialidad de la naturaleza, pero desde una posición diferente. Debemos ser claros también sobre qué no es este concepto: ha sido dicho de la noción de post-desarrollo que apunta a un porvenir prístino *real* donde el desarrollo ya no existe. Nada de este tipo fue previsto con la noción, la cual intuyó la posibilidad de *imaginar* una era donde el desarrollo deja de ser el principio organizador central de la vida social. Lo mismo con las alternativas a la modernidad, como un momento cuando la vida social ya no está tan sistemáticamente determinada por los conceptos de economía, individuo, racionalidad, orden, etc. que son característicos de la modernidad eurocentrada. Alternativas a la modernidad es la expresión de un deseo político, un deseo de la imaginación utópica crítica, no un enunciado sobre lo real en estricto sentido, presente o futuro. Operando en las grietas de la modernidad/colonialidad, le da contenido al lema del Foro Social Mundial, *otro(s) mundo(s) es (son) posible(s)* (Escobar 2005b). Pero se debe tener en mente que las alternativas a la modernidad son previstas como una reformulación del sistema mundo moderno colonial pero todavía operando dentro de lenguajes críticos modernos/descoloniales, es decir sin dar el peso total a, mucho menos trayendo a la vida, esos otros mundos que son sin embargo parte de lo que inspira la noción. Esto último constituiría un proyecto diferente (ver Yehia 2007 para una discusión de esta idea; Blaser 2010).

Conclusión

Déjeme ofrecer algunas conclusiones provisionales para los estudios del desarrollo y los de la conservación. Al abordar algunas tendencias activistas en los estudios de la ciencia y la tecnología (ECT), algunos autores han sugerido un “giro hacia lo normativo y el activista” que puede ser útilmente aplicado a los estudios del desarrollo crítico (Woodhouse, Hess, Breyman y Brian Martin 2002). La pregunta es planteada en los siguientes términos: ¿cómo debe ser reconstruido el desarrollo para promover sociedades más democráticas, ambientalmente sustentables, socialmente justas y culturalmente pluralistas? La “reflexividad extendida” de la antropología, su promesa de la “competencia cercana a la nativa” (sus íntimos conocimientos tanto de los expertos del desarrollo como de los grupos locales involucrados en un proyecto dado de desarrollo o conservación), y sus reivindicaciones de conocimiento superior fundado en investigación etnográfica podían servir como la base para tal articulación (Hess 2001). En el caso de etnografías sobre la conservación, por ejemplo, las narrativas de la naturaleza podrían suministrar un *punto de vista* valioso para estudios etnográficos de la colonialidad de la naturaleza, especialmente en el contexto de proyectos particulares de conservación/desarrollo, y una base para la colaboración comprometida con grupos locales y organizaciones y movimientos ecologistas. Algunas preguntas por realizar

incluyen: ¿Cuáles son los mundos culturales más amplios dentro de los cuales la narrativa tiene sentido? ¿Cómo comprenden la naturaleza las comunidades y los desarrollistas/conservacionistas? ¿Cómo las organizaciones del desarrollo/ambientales median esta comprensión en contextos de poder?

En un escenario ideal, el etnógrafo investigaría en profundidad un ICDP particular con estas preguntas en mente. Tal estudio distribuido multi-situado involucraría el desarrollo de una competencia cercana a la nativa tanto con los ambientalistas o desarrollistas como con los grupos locales y sus organizaciones, incluyendo una compleja interpretación de la auto-comprensión y las acciones de ambos conjuntos de actores con sus bagajes históricos y culturales. Hay muchos desafíos a esta clase del esfuerzo. Fundamentados en los conocimientos enriquecidos del etnógrafo, ¿cómo pueden ser reunidas las organizaciones ecologistas y las comunidades en situaciones dialógicas diferentes y, por lo tanto, hacia enfoques y proyectos de colaboración alternativos? Hay un asunto de posicionalidad: la conciencia de las *tareas políticas* que asume el desarrollo crítico / práctico ambientalista vis a vis los desarrollistas y las comunidades. Igualmente importante, los etnógrafos-activistas podrían encontrarse a sí mismos en la posición de tener que negociar la ruptura epistemológica entre el interpretativismo antropológico y el realismo/positivismo del desarrollo/ conservación, por un lado, y, del otro, la ruptura epistémica entre la episteme de los grupos locales y la de la organización moderna o la visión del mundo del etnógrafo (tendientes hacia *mundos y conocimientos de otro modo, diversidad*). Finalmente, podrían haber preguntas pragmáticas como las de ¿cómo implementar la crítica (incluyendo las múltiples traducciones y mediaciones entre sitios y actores) y, fundamentalmente, cómo reconciliar la demanda modernista de “organizar” las comunidades y “administrar” el ambiente con lógicas y prácticas de vida no modernistas (basadas-en-lugar, no racionalista). Estos conjuntos de preocupaciones es lo que cuenta para un enfoque de la *ecología de la diferencia*.

El desarrollo alternativo, las modernidades alternativas, y las alternativas a la modernidad son proyectos parcialmente opuestos pero potencialmente complementarios. Uno puede llevar a crear las condiciones para los otros. Esto es por qué digo que los activistas de los movimientos sociales, los creadores de políticas públicas y los intelectuales progresistas sacarían provecho de mantener estos tres objetivos en tensión, conceptualmente y con respecto a sus estrategias particulares. Ésta es, hasta cierto punto, la enseñanza del Proyecto Biopacífico. Aunque la meta utópica de algunos de los movimientos sociales de la región implicaba un deseo de dirigirse hacia alternativas a la modernidad, bajo las condiciones difíciles de hoy podían moverse solamente unos centímetros a lo largo de los senderos de las primeras dos dimensiones. Coagropacífico, Gente Entintada y Parlante y el Proyecto Biopacífico encontraron un terreno de confluencia en los ríos, los mangles, bosques y plantaciones de la región de Tumaco. Sus defensores no caminaron indudablemente al unísono con la melodía del desarrollo alternativo o modernidad, ni concibieron un movimiento más radical. No obstante, el proyecto logocéntrico del desarrollo encontró en estas expresiones a un contendiente que no se fue fácil. Tristemente, es a través del uso del terror que los agentes

del capital y el desarrollo tratan de imponer hoy su proyecto. Esto confunde cualquier pensamiento sobre alternativas; esto no quiere decir, sin embargo, que la pregunta sea irrelevante. Al contrario, en algunos aspectos se vuelve más conmovedora.

Dicho de otra manera, las estrategias deben promover el desarrollo alternativo para los medios de subsistencia y la autonomía alimentaria (como las estrategias mínimas de resistencia, retorno y reemplazamiento, en casos donde el desplazamiento o su amenaza están implicados); modernidades alterativas que protegen la diferencia económica, ecológica y cultural que —incluso en medio de una modernidad globalizada— caracteriza comunidades como estas del Pacífico colombiano; y alternativas a la modernidad y procesos de descolonialidad e interculturalidad predicados sobre imaginar las reconstrucciones locales y regionales basadas en tales formas de diferencia. Es posible distinguir entre los siguientes escenarios de corto plazo para el Pacífico: la victoria de los diseños neo- liberales, con el apoyo del terror y la coerción; la reforma dentro de los límites de estado y el capital, de acuerdo con el objetivo de las modernidades alternativas; y los proyectos transformadores que involucran explícitamente el pensamiento de la diferencia colonial, incluyendo proyectos para una economía diversa. El balance entre estos proyectos dependerá de los factores como el papel asumido por el estado, la fortaleza de los movimientos sociales, el camino tomado por el conflicto armado, y el carácter de las redes globales que vulneran la región visiblemente.

A largo plazo, solamente una *interculturalidad eficaz*, definida como un diálogo y transformación mutua (la “impregnación”, como Panikkar 1993 lo llama; ver Escobar [1999] 2006) de las culturas en contextos del poder, puede prevenir la profundización de la triple conquista económica, ecológica y cultural actualmente en marcha en algunas partes como el Pacífico colombiano. Regresaremos a estas preocupaciones en la conclusión del libro. Antes de llegar a ese punto, sin embargo, debemos consolidar nuestra cartografía de dos de los elementos principales del argumento: las politizadas identidades negras que aparecieron con una fuerza tremenda en los años noventa, constituyendo el hecho político-cultural más importante de la década en el Pacífico; y la compleja dinámica de red en la que estas identidades, tanto como el capital y la tecnociencia, están inmersas haciendo imposible cualquier lectura simplista de procesos globales y locales. A estos asuntos dedicaremos los próximos dos capítulos.

Notas

- 1 PCN, 1994. “Principios para el Plan de Desarrollo de Comunidades Negras”. Presentado a la comisión técnica para la formulación del Plan de Desarrollo para las Comunidades Negras, Bogotá.
- 2 Como uno de los altos planificadores de Pladeicop me dijo francamente en una entrevista en 1993, ellos concebían la participación como una serie of actividades con la gente local orientada hacia conseguir que la comunidad llegara a las mismas conclusiones que los planificadores ya habían previsto. La participación en los ochenta era en gran parte un requisito funcional para ser solucionado por las burocracias (a través de la recolección de información y los ejercicios de

diagnóstico, entre otros), y no una estrategia para promover el empoderamiento local.

- 3 El título completo es: *Plan de acción para la población afrocolombiana y raizal* (ver DNP/UPRU/Plan Pacífico 1995). El término raizal se refiere a los afrocolombianos del Archipiélago de San Andrés y Providencia, cerca de la costa de Nicaragua, un grupo étnico negro distinto por lo que se refiere al idioma y cultura que aunque constituye aproximadamente el 30% de la población del archipiélago de San Andrés ha sido marginada sistemáticamente, especialmente desde el comienzo de las políticas gubernamentales para estimular el desarrollo del turismo en las islas en los años cincuenta.
- 4 Wallerstein (2000) entiende esta transición en términos del ciclo de Kondratieff empezado en 1945, y la crisis estructural del sistema mundial desde 1967-76. Usando una explicación del tipo Prigogine (una conducta caótica imprevisible que lleva a una bifurcación hacia una nueva estructura que es imposible predecir), Wallerstein (algo paradójicamente) concluye que mientras la economía mundial capitalista se recompondrá después de que la crisis haya terminado, la forma de la nueva estructura está abierta a la acción política.
- 5 Creo que una visión *eurocentrada* de la modernidad está presente en el grueso de las conceptualizaciones de la modernidad y globalización en filosofía, geografía, antropología y comunicaciones, incluso si muchos de estos trabajos son importantes contribuciones a la comprensión de la modernidad. Algunos de esos trabajos explícitamente se relacionan con el trabajo de Giddens y desarrollan una elegante y coherente conceptualización de la globalización desde esta perspectiva (e.g., Tomlinson 1999); otros siguen más una orientación etnográfica (para revisiones, por ejemplo, Englund y Leach 2000, Kahn 2001, Appadurai 2001) o una orientación histórico-cultural (Gaonkar 2001). Algunos trabajos plantean la pluralidad de la globalización explicando aún tal pluralidad en términos políticos y económicos, dando por sentado una dominante matriz cultural (ver el número especial de *International Sociology* sobre "Globalizaciones", Vol. 15, No 2, junio del 2000). Una noción eurocéntrica de modernidad es también puesta en juego en el grueso de los trabajos de la izquierda, tal como el de Hardt y Negri (2002). La reinterpretación de la historia europea de la soberanía a la luz de las estructuras biopolíticas de gobierno, así como su elaboración de la resistencia en la filosofía occidental de la inmanencia, son novedosos elementos para repensar la modernidad. Sin embargo, su eurocentrismo deviene particularmente problemático en su identificación de las fuentes potenciales para la acción radical, y en su creencia de que no hay un afuera de la modernidad (nuevamente a la Giddens, incluso viniendo de una visión de una unificación de los mercados mundiales y el control biopolítico).

En antropología, el análisis de la modernidad fue inicialmente establecido en términos de la etnografía de las prácticas de la razón y el conocimiento experto (ver el número especial del *Cultural Anthropology* Vol. 3, No. 4 editado por Paul Rabinow y el subsecuente trabajo de Rabinow y otros en su grupo). Nuestro trabajo inicial en el Pacífico (Escobar y Pedrosa 1996) fue explícitamente concebido como una antropología de la modernidad, incluyendo etnografías de biólogos, planificadores, capitalistas, Ongs, y activistas del movimiento social como agentes de lo que entonces denominamos modernidades alternativas. Más recientemente, la antropología se ha enfocado tanto en la 'modernidad en el extranjero' como en la apropiación de las gentes (básicamente no-expertos) de la modernidad. Como Kahn (2001) lo ha planteado en su reciente revisión, tomados estos trabajos como un todo, se ha pluralizado la modernidad de varias maneras. Algunos plantean que la posibilidad de las modernidades no son reductibles a una matriz del norte de Europa (Faubion 1993); otros discuten

las modernidades alternativas como emergentes de la dinámica de encuentro entre formas dominantes y no-dominantes (e.g., locales, no-occidentales) (e.g., Pred y Watts 1992, Gupta 1998, Sivaramakrishnan y Agrawal 2003, Arce y Long 2000). En estos trabajos no existe una concepción unificada de lo que constituye exactamente la modernidad. Kahn afirma correctamente que plantear que la modernidad es plural y, por tanto, mostrar etnográficamente las formas en las cuales es localizada, tiene sus limitaciones en términos teóricos. Como Ribeiro bien lo afirma en su comentario a Kahn, “la modernidad es sujeto de indigenización, pero esto no dice que es una categoría nativa” (2001: 669). Englund y Leach (2000) tienen un argumento relacionado en su crítica a las etnografías de las modernidades múltiples. Ellos arguyen, correctamente para mí, que estos trabajos re-introducen la metanarrativa de la modernidad en sus análisis, sea ésta “la dialéctica”, un núcleo (europeo) que permanece invariante, o una apelación propia a un “más amplio contexto” o “una escala mayor de perspectiva”. El resultado es un relativismo débil y una pluralización de las modernidades que refleja los propios supuestos del etnógrafo. Lo que se pierde en estos debates, me parece, es la noción misma de diferencia como el objeto primario de la antropología y un anclaje de la construcción teórica y la acción política. Englund y Leach hacen un llamado a una renovada atención al conocimiento etnográfico como un dominio para comprobar los contextos mismos que son relevantes para la investigación, antes que imputar tal contexto a esta o aquella versión de la modernidad. Desde dicha perspectiva, permanece una pregunta: *¿Qué otros tipos de argumentos teóricos y políticos podemos hacer con las enseñanzas de las etnografías de la modernidad?* En suma, a mi manera de ver, en muchos de los recientes trabajos antropológicos la modernidad es, primero, redefinida en una manera que la disuelve y le priva de cualquier apariencia de coherencia histórica, sin mencionar una única lógica social y cultural, y, segundo, se encuentra etnográficamente que en todas partes es siempre plural, cambiante y confrontada. Un nuevo balance parece necesario. Después de todo, *¿por qué estamos tan prestos aún a adscribir al capitalismo efectos poderosos y sistemáticos, mientras denegamos a la modernidad cualquier lógica y dominación cultural coherente?* Volvemos a esta pregunta en la conclusión del libro.

- 6 Me refiero aquí a lo que puede ser considerado un programa de investigación sostenido y coherente que se ha unificado en torno a los conceptos de modernidad/colonialidad/descolonialidad. Esta es una extremadamente inadecuada presentación de las ideas del grupo (ver Escobar 2003 para un tratamiento más completo, incluyendo algunas influencias y fuentes). Este grupo está asociado con el trabajo de unas pocas figuras centrales, principalmente, el filósofo argentino/mexicano Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano y, más recientemente, el semiótico y teórico cultural argentino/estadounidense Walter Dignolo. Hay una red creciente de estudiosos asociada con el grupo, particularmente en los cinco países andinos y algunos lugares en los Estados Unidos. El grupo ya tiene unos resultados significativos en español y unos trabajos colectivos en inglés en preparación. Una lista parcial de los trabajos en español incluye: Dussel (1976, 1992, 1993, 1996, 2000); Quijano (1988, 1993, 2000, Quijano y Wallerstein 1992); Dignolo (1995, 2000, 2001); Lander (2000); Castro-Gómez y Mendieta (1998); Walsh (2003, 2005); Walsh, Schiwy y Castro-Gómez (2002); Castro-Gómez (2005); Castro-Gómez y Grosfogel (2007); y un número especial de la revista *Nómadas de Bogotá*, No. 26, 2007. En inglés, ver Beverly y Oviedo (1993) para algunos de los trabajos tempranos de estos autores. Un volumen en este idioma se ha consagrado al trabajo de Dussel bajo el título apropiado *Thinking from the Underside of History* (Alcoff y Mendieta 2000); este volumen incluye un análisis feminista del trabajo de Dussel por la teóloga feminista finlandesa Elina Vuola

- (2000; ver también Vuola 2002). La revista *Nepantla*: visiones desde el Sur, de Duke University, tenía un enfoque parcial en los trabajos de este grupo. Ver el Vol. 1, Numero 3 de 2000, sobre todo las contribuciones de Dussel y Quijano, entre otros. Ver también el número especial del Journal of Cultural Studies editado por Walter Dignolo, Vol. 21, No. 2-3, 2007. En el volumen editado por Grosfoguel, Maldonado-Torres y Saldívar (2005) incluye capítulos de una docena de los autores principales asociados con el grupo.
- 7 La escogencia del punto de origen no es un simple asunto de gusto. La conquista y colonización de América es el momento formativo en la creación del Otro de Europa; el punto de origen del sistema mundo capitalista; el origen del concepto mismo europeo de modernidad; el punto de iniciación del Occidentalismo como el nodal imaginario y la definición misma del sistema mundo moderno/colonial (el cual subalternizó los conocimientos periféricos y creó, en el siglo XVIII, el Orientalismo como el Otro, ver Coronil 1996). Que tanto los autores en el programa MCD ven los orígenes de la modernidad como estrictamente europeos, o como un ensamblaje de formas de modernidad/colonialidad siempre negociada que configura tanto a Occidente como al resto, se mantiene como un asunto de debate.
 - 8 Diferentes autores enfatizan distintos factores en la producción y funcionamiento de la modernidad/colonialidad. Para Quijano, por ejemplo, el proceso clave en su constitución es la clasificación colonial y dominación en términos raciales; el segundo elemento clave es la constitución de una estructura de control del trabajo y los recursos. Dussel enfatiza la violencia original creada por la modernidad/colonialidad (ver también Rojas 2001), la importancia de la primera (ibérica) modernidad para la estructura de la colonialidad y el encubrimiento de lo no-europeo. El proyecto de Mignolo es conducir una genealogía de las historias locales dirigidas a designios globales, posibilitando así otros designios desde otras historias locales que emergen del pensamiento de frontera y la diferencia colonial.
 - 9 Dussel deriva su noción de exterioridad de la fenomenología y el marxismo. Para Mignolo, como para Quijano, “el sistema mundo moderno luce diferente desde su exterioridad” (2000: 55); sin esta exterioridad en la cual los conocimientos subalternos se trazaron, “la única alternativa que queda es una lectura constante de los grandes pensadores de Occidente en búsqueda de nuevas maneras de imaginar el futuro” (Mignolo 2000: 302). Pensamiento fronterizo implica “un pensamiento desde otro lugar, imaginando un lenguaje otro, arguyendo por una lógica otra” (p. 313). El pensamiento fronterizo trasciende las interpretaciones monotópicas de la modernidad hacia una hermenéutica pluritópica que vislumbra varios espacios al mismo tiempo (un concepto que Mignolo adapta del de hermenéutica diatópica de Raimon Panikkar). El propósito del pensamiento fronterizo es “pensar de otro modo, moverse hacia ‘una lógica otra’ en suma cambiar los términos, no sólo el contenido de la conversación” (p. 70).
 - 10 Para una completa respuesta a las críticas de post-desarrollo y bibliografía pertinente, ver Escobar (2007). Un punto adicional de clarificación: ¿es la representación de un “monolítico” desarrollo necesariamente equivocado? Aquí de nuevo encontramos una malinterpretación del proyecto postestructuralista. Kamat (2002) tiene razón cuando indica el hecho de que la imagen del discurso del desarrollo como poseyendo una cierta coherencia relacional era necesaria para entender los eslabones entre el capital y el discurso del desarrollo. Un punto similar ha sido planteado por Hardt y Negri cuando argumentaron que los análisis marxista y postestructuralista similarmente, aunque obliteran las diferencias entre los países, fueron instrumentales en resaltar “una unidad tendencial de las formas políticas, sociales y económicas que emergieron en los

- procesos de larga duración imperialistas de subsunción formal” (2002: 334). La necesidad de reconocer la multiplicidad, agregan, “no debe cegarnos al hecho que, desde el punto de vista del capital en su marcha de conquista global, tal concepción unitaria y homogenizante tenía una cierta validez” (p. 333).
- 11 Fenomenológicamente hablando, cualquier rasgo que entra en un grupo humano en cualquier parte es activamente re-absorbido en el bagaje local de entendimiento —cambiando tal bagaje y, claro, el elemento entrante—.
 - 12 Esforzándose por explicar esta conceptualización, Arce y Long se fundamentan en metáforas que también se encuentran en la teoría de complejidad (re-ensamblaje, cambios dinámicos, auto-organización, recursividad). Encuentro un poco de resonancia entre su noción de contra-labor como un proceso endógeno y la noción de Maturana y Varela de autopoiesis —el cambio tendencial con el acoplamiento estructural al ambiente y sin la pérdida de organización (1987)—.
 - 13 Estos recientes acercamientos, me parecen, resuelven algunos problemas pero introducen otros nuevos. Estos problemas se encuentran en mucha de la teoría contemporánea que enfatiza una lógica dispersa e interconectada de producción de lo social. Hay cuatro problemas interrelacionados originados en cuatro planteamientos: 1) la *agentividad radical*: todo/todos tienen agencia; las preguntas derivadas son: ¿cómo uno puede diferenciar entre varios tipos de agencia? ¿Qué pasa con el poder? 2) la *conectividad radical*: todo se conecta con todo; las preguntas: ¿Cómo las cosas se conectan variadamente/diferentemente? ¿Cómo cumplen las funciones diferentes en un ensamblaje de interconectividad? 3) el *contextualismo radical*: todo es contexto-dependiente. Las preguntas son: ¿qué pasa con la diferencia? ¿Qué es lo que no es producido totalmente por el capitalismo, el desarrollo y la modernidad aun cuando ha sido tocado por ellos? 4) la *historicidad radical*: todo tiene una genealogía, un linaje. La pregunta es: ¿qué pasa a lo que es emergente, imprevisible? Algunas preguntas finales son: en los más nuevos enfoques, ¿cómo los autores construyen su objeto de crítica? ¿Qué pasa con la praxis, es decir, con la conexión entre la teoría y práctica, conocimiento y acción? El enfoque teórico de Sinha de los procesos de hegemonía multi-escala busca elaborar algunos de estos impases.
 - 14 Medeiros (2005) analiza con detalle otros lenguajes locales relacionados al desarrollo. La “oscuridad”, por ejemplo, no refleja una incapacidad interna para ver sino una condición externamente impuesta de “no saber a dónde ir”, desde el tiempo de la Conquista. Que el desarrollo es la luz que permite saber dónde ir, tiene el sentido en este contexto. El decir que “nosotros no sabemos entender lo que está pasando” significa: “Nosotros no sabemos comprender —cómo leer— los códigos de la sociedad dominante y por tanto revelar cómo nos han excluido sistemáticamente de nuestros derechos como los ciudadanos de la nación y explotado como un grupo étnico”. Es así una declaración sobre la larga historia de relaciones de poder asimétricas de la cual ellos son muy conscientes. La “embriaguez” no es un estado auto-incurrido, sino un estado de desorientación y percepción distorsionada causada por una historia de leyes y regímenes cambiantes, de mensajes de inclusión acompañados por prácticas de exclusión. El desarrollo como “despertar” —la manera de salir de la oscuridad— requiere que ellos contengan esas fuerzas que los explotan y que al mismo tiempo les permitiría ver dónde ir y avanzar, y así negociar la inclusión como ciudadanos en sus propias condiciones. El problema que las agencias de desarrollo deben abordar no es entonces que las personas locales están por fuera de la modernidad, sino las maneras específicas en que han sido producidas por la modernidad —esto es, la colonialidad del poder y la diferencia colonial—. Es su experiencia histórica de la modernidad la que configura su visión, su sospecha y sus esperanzas.

- 15 Este breve análisis de las cooperativas en el Pacífico y Coagropacífico en particular está basado en varias fuentes: las entrevistas con el personal de Coagropacífico (Arismendi Aristizábal y Apolinar Granja) en Tumaco en 1993 (Escobar y Pedrosa), 1997 (Restrepo), 1998 (Escobar y Restrepo) y 2000 (Restrepo); las entrevistas con Rubén Caicedo, el experto cooperativo de Tumaco afiliado durante un tiempo a Coagropacífico (Escobar, Tumaco 1993); múltiples días de campo con entrevistas en el río Rosario con participantes agricultores en julio y octubre de 1993 (Escobar, Grueso, Lozano) y con los miembros de cooperativas anteriores en Guapi y Timbiquí. También se realizaron entrevistas con funcionarios de la CVC (Proyecto CVC-Holanda) y Pladeicop en Tumaco y Cali (1993, 1994). Un tratamiento más detallado de las cooperativas en el Pacífico Sur, incluyendo a Coagropacífico, se encuentra en Grueso y Escobar (1996).
- 16 Esto es de Arismendi Aristizábal, el líder de la cooperativa. Entrevistado en Tumaco, en agosto de 1998. Para él, Coagropacífico hizo mucho para darle confianza y orgullo a los pobladores locales en sus propias habilidades de llevar a cabo proyectos ambiciosos.
- 17 En el Pacífico, la *décima* (literalmente un poema de diez versos, con el origen en el Siglo de Oro español), es un poema oral compuesto de cuarenta y cuatro versos, la mayoría de ellos octosilábicos, distribuidos en cinco grupos (cuatro versos en el primero, y diez en cada uno de los siguientes cuatro). Es uno de los elementos más importantes de la literatura oral negra del Pacífico, con decimeras y decimeros legendarios a lo largo de la historia de la región y de su geografía.
- 18 Una nota en las fuentes y orígenes del programa. Las raíces del programa estaban en el trabajo de la educación para adultos de un grupo de profesores de la Universidad Valle en Cali. Este grupo empezó a trabajar intensamente con las comunidades negras en el Norte del Cauca al sur de Cali a comienzos de los años setenta. Su enfoque era el de la liberación radical, por lo que eran críticos de la alfabetización convencional. Cuando Pladeicop entró en el cuadro, ellos ya tenían quince años de trabajo acumulado con los campesinos negros y comunidades indígenas. Ellos habían empezado justamente a trabajar en algunas áreas del Pacífico sur, con fondos del Plan Padrinos. En 1986, mi amigo íntimo y colaborador Álvaro Pedrosa, junto con otros profesores y estudiantes, propuso la creación de una fundación de comunicaciones popular, Fundación Habla/Scribe, con el objetivo de promover las artes gráficas y las comunicaciones populares entre las comunidades marginadas. La fundación se estableció formalmente en 1987 y pronto logró una presencia importante en el Pacífico. Un programa estrechamente relacionado, Red de Radios también se introdujo y manejó por las personas de la Universidad del Valle (del Departamento de Comunicaciones). Juntos, los medios de comunicación impresos (los *entintados*) y la red de radios constituyó la Gente Entintada y Parlante y la Red de Editores Populares del Occidente Colombiano. He estado cerca de Habla/Scribe desde finales de los ochenta. Esta sección se basa en mi colaboración con Álvaro Pedrosa de muchos años (ver también Pedrosa 1989a, 1989b), mi conocimiento íntimo de Habla/Scribe, y mi observación de algunos de los programas en Tumaco. Pedrosa fue el responsable principal por la creación de Habla/Scribe y por el desarrollo del enfoque del GEP, junto con un grupo de jóvenes recién graduados del Departamento de Comunicaciones de la Universidad Valle (sobre todo Jaime Ariza, Alberto Gaona, Jesús Alberto Valdés, Aurora Sabogal y Jaime Rivas). En 2001, comisioné un estudio histórico y analítico sobre la GEP al artista y comunicador tumaqueño Jaime Rivas, para complementar mi conocimiento de la GEP y el movimiento de comunicaciones en el Pacífico (Rivas 2001). Debe notarse que dentro del propio Pacífico había alguna actividad cultural previa que sirvió como apoyo al GEP en su llegada. En Tumaco, esto incluyó la

- promoción de bailes tradicionales y las formas musicales desde finales de los setenta por grupos fundados por el Instituto para la Cultura Popular y el Plan Padrinos (por ejemplo, Fundación Cultural Escuela Danzas Ecos del Pacífico, fundada en Tumaco por el activista cultural Julio César Montaña).
- 19 Los productos más importantes fueron: publicaciones de semi-periódicos cortos, como *El papel entintado*, *Voces del litoral*, *Hoja del agua* y el *Boletín de la red de radio*; éstos tenían varias orientaciones —cultural o informativo, con los temas desde las tradiciones locales al desarrollo y la biodiversidad— y circuló regionalmente (con impresiones de aproximadamente 2.500 copias); las colecciones particulares (por ejemplo, en el caso del aniversario de 1992 de la Conquista de América, bajo el rubrica de “Quinientos años de futuro para el Pacífico”; o sobre los nuevos derechos otorgados por la Constitución de 1991); y una variedad grande de material impreso colorido, a menudo con textos de las tradiciones orales.
 - 20 Fundación Habla/Scribe adaptó papel y suministro de tinta y las herramientas de procesamiento y los servicios a las condiciones sociales, climatológicas y ecológicas del Pacífico. Desarrolló tecnologías simples (para encuadernar, dibujar, imprimir, grabar, archivar, etc.) que funcionaban bien en el Pacífico. Entre las fundaciones de comunicaciones populares creadas más notables en el Pacífico estuvieron: Esteros (Tumaco), El Chigualo (Barbacoas), Atrarraya (Guapi), Sensemayá (Buenaventura), La Resaca y La Bahía (Bahía Solano) y Canalete (Istmina).
 - 21 Esto es de la colección *Tus derechos son mis derechos*, de la impresión que corresponde a “El Derecho a expresar mi cultura,” refiriéndose al Artículo 20 de la Constitución de 1991, diseñado bajo la dirección de Álvaro Pedrosa, y realizado e impreso por Habla/Scribe, 1993. A pesar del hecho que esta colección no se diseñó por la gente de la región, usó muchas de las impresiones del linóleo hechos por los pobladores locales, y capturó bien el sentimiento del momento acerca de los nuevos derechos. Aunque la propia GEP duró oficialmente hasta 1991, el movimiento de comunicaciones popular aguantó más tiempo. El propio Habla/Scribe pasó por un período de intensa actividad hasta aproximadamente 1998, cuando la crisis política y económica del país hizo muy difícil para una Ong popular mantener su nivel anterior de actividades.
 - 22 La información para esta sección proviene de la investigación etnográfica y las entrevistas con el personal del PBP, realizada en varios momentos entre 1993 y 2000. Quiero resaltar particularmente las conversaciones y entrevistas con Libia Grueso (la coordinadora regional en Buenaventura del PBP), Alfredo Vanín (el coordinador regional en Tumaco), Enrique Sánchez (el coordinador del área Valorar) y Mary Lucía Hurtado (la coordinadora del área Movilizar). Otras valiosas fuentes de información en la oficina de Bogotá fueron Claudia Leal, José Manuel Navarrete y Fernando Gast. Por el PCN, Hernán Cortés (Tumaco) y Yellen Aguilar (Cali). Mi primera relación formal con el PBP fue a comienzos de 1994, cuando preparé un extenso informe para ellos sobre las tendencias en los derechos de propiedad intelectual. Presenté el informe en la oficina del PBP en Bogotá en junio de 1994, pero nunca fue publicado por el PBP. Fue impreso unos años después como un folleto en México (Escobar 1997).
 - 23 La brecha entre las intenciones y la práctica se realizó en el área Conocer. La investigación científica en esta área rindió muchos valiosos estudios e información, incluso la caracterización de ecosistemas a través de técnicas bio-geográficas, ecológicas y mapeos, la identificación de especies particularmente importantes (por ejemplo, taxa vulnerables), los bio-indicadores y la valoración del campo de especies particulares, e inventarios de especies en varias sub-regiones. Había muy poco, sin embargo, del componente de “conocimiento tradicional”. Para 1998,

el personal del PBP había desarrollado un acercamiento a la biodiversidad que incluía una combinación de acercamientos provenientes de la teoría de la jerarquía, la bio-geografía, la ecología del paisaje y los ecosistemas, y la sistemática, complementada con la etnobiología y el estudio de conocimiento tradicional. En términos de la biogeografía, la región fue dividida en 17 distritos biogeográficos, identificados a través del estudio de una serie de taxa y sus especies correspondientes (35 familias de plantas, mariposas, reptiles, pájaros y mamíferos), la información anterior del Proyecto de Zonificación Ecológica (IGAC 2000), e investigación del campo. Estos 17 distritos mostraron una división clara en dos grandes unidades, aquéllos de ecosistemas más cercanos a los Andes (900-2.600 metros sobre el nivel del mar), y las tierras bajas (menos de 900 metros). Esta clasificación obedeció a una combinación de datos ecológicos e históricos (principalmente geológicos). Un segundo nivel fue el estudio y clasificación de las unidades del paisaje con las estructuras y hábitats similares. Expediciones de investigación científicas se dirigieron a mapear los paisajes ecológicos de una manera más completa que antes de (por ejemplo, para los ecosistemas del mangle, o para varios sub-regiones). Se prestó la atención al desarrollo de bio-indicadores del estado de ecosistemas particulares, conocimiento local y uso de los mismos ecosistemas, procesos antrópicos que destruyen la biodiversidad, y la viabilidad de conservar la biodiversidad teniendo en cuenta las comunidades presentes en el área. Finalmente, se estudió la diversidad de las especie con referencia a escalas espaciales particulares, hábitats y grados de endemismo. El personal del PBP desarrolló un interesante “enfoque étnico-bio-geográfico” que se integró en tres módulos: la flora, la fauna y el grupo étnico; este último componente relacionaba la información científica a los nombres locales y los usos de flora y fauna específica. El número de ítems coleccionado y sistematizado alcanza casi 100.000 en los seis taxa bajo consideración. También se prestó la atención a especies amenazadas de extinción, incluyendo 40 pájaros y 33 especies de mamíferos, y a aquéllos particularmente prometedores para una variedad de usos —desde medicinales y de alimentación a la construcción, lo ornamental y cosmético—. Estos inventarios se realizaron a menudo con la participación local, después de capacitar a los pobladores en la taxonomía occidental. Se establecieron centros separados para la investigación etnobiológica por parte de comunidades negras e indígenas con el apoyo del PBP. No todos los estudios del PBP, sin embargo, implicaron la participación de los pobladores locales. Muchos de los proyectos etnobiológicos y etnobotánicos se realizaron desde una perspectiva científica convencional. Ver el informe del resumen del PBP sobre la investigación de biodiversidad y conocimiento (PBP 1999), y las conclusiones en las prioridades de conservación (PBP 1998). El estudio temprano más completo de especies de plantas en el Pacífico es el de Forero y Gentry (1989).

Para 1998, la mayoría del personal del PBP se convenció de la validez científica de conservación y estrategias de sustentabilidad ancladas en las comunidades locales. En unos casos, los proyectos con las comunidades fueron bastante comprensivos (por ejemplo, los proyectos en el Bajo Calima o en el trayecto Farrallones de Cali-Naya-Munchique); e incluyeron aspectos como el etnoecología de ecosistemas locales, recuperación de semillas nativas y prácticas curativas, identificación de bioindicadores (por ejemplo, las avispas, las hormigas, pájaros), proyectos de comercialización de especies particularmente prometedoras (por ejemplo, plantas ornamentales o especies de árboles frutales), diagnósticos del estado de la fauna de caza vulnerable (por ejemplo, la danta (*Tapirus bairdii*), nutria (*Lutra longicaudis*), las tortugas, las iguanas, los loros, el caimán (*Crocodylus acutus*), felinos locales y ciervos, etc.), los posibles pasos para su protección, y proyectos para el fortalecimiento de las organizaciones locales (PBP 1999). Si

podiera decirse que el PBP llegó a conclusiones generales del área de Conocer, éstas serían: a) hay todavía inmensas áreas geográficas y temas particulares donde el conocimiento científico es escaso; b) la deforestación es actualmente la fuente principal de la destrucción de la diversidad; c) la erosión continuada de la diversidad y ecosistemas puede tener consecuencias devastadoras para la región, si no para el país y el mundo; algunas de éstas se entienden aún escasamente (por ejemplo, el impacto potencial de la deforestación de los bosques inundados en los ciclos hidrológicos); y d) mientras muchas de las sub-regiones todavía son salvables y la restauración del paisaje posible, esto dependerá grandemente de las estrategias basadas en el fortalecer los sistemas tradicionales de producción, de un lado, y políticas de desarrollo menos perjudiciales, del otro.

- 24 Algún grado de consulta con las organizaciones locales había tenido lugar entre 1993 y 1994 para fijar al coordinador de Movilizar así como a los coordinadores regionales (estos postes fueron representantes de las organizaciones étnico-territoriales, incluso el nombramiento de Mary Lucía Hurtado como coordinadora de Movilizar) y para la primera revisión del Plan Operativo del PBP que producía un nuevo proyecto en septiembre 1994 (ver Ministerio del Medio Ambiente/PBP 1994). El equipo de la evaluación externo fue conformado por representantes del Ministerio del Ambiente, el Departamento de Planificación Nacional, el PNUD y el gobierno suizo; ver Hernández, Bidoux, Cortés y Tresierra (1995) para el texto de la evaluación. Sobre la naturaleza e impacto de esta evaluación, ver Wilshusen (2001); Equipo Ampliado (1997a, 1997b).
- 25 El Equipo Ampliado estaba conformado de la siguiente manera: el Equipo Técnico del PBP (compuesto por los directores de las áreas temáticas y los coordinadores regionales) más siete representantes de organizaciones étnico-territoriales, incluyendo el Proceso de Comunidades Negras, PCN (por el Valle, Cauca y Nariño), la Mesa de Trabajo del Chocó (por las organizaciones negras del Chocó), la Organización Indígena de Antioquia (OIA), la Organización Regional Embera Wounaan (OREWA) y la Organización Regional Eperera Siapidara (ORIES). También fue importante la inclusión de un representante negro y un indígena (el Hernán Cortés y Manuel Casamá, del PCN y la OREWA respectivamente) en el Comité Directivo del Proyecto, el nivel más alto del PBP. Finalmente, la nueva estructura también incluyó técnicos comunitarios de las mismas organizaciones. Para 1997, el Equipo Ampliado incluía a once representantes de las organizaciones. Ver Equipo Ampliado (1997a).
- 26 Esta y las próximas citas son del documento de Piangua Grande (Procesos Organizativos de Comunidades Negras e Indígenas 1995), también reimpresso en el Plan Operativo 1995-1997 de PBP (Ministerio Medio del Ambiente/DNP/GEF 1996).
- 27 Como la concertación, la socialización era un concepto político que se puso en boga en el encuentro entre las instituciones y las organizaciones, y entre las organizaciones mismas; apuntaba a la necesidad continua de discutir, debatir y devolver a las comunidades y organizaciones las discusiones que tenían lugar al interior del proyecto, así como los resultados del proyecto. Era que una manera de asegurar que el conocimiento fuera ampliamente negociado, diseminado y apropiado. Las organizaciones étnico-territoriales se refirieron a menudo a ellos como procesos organizativos, en lugar de organizaciones para señalar el carácter cambiante de las dinámicas del movimiento social.
- 28 La transformación fue el resultado de un largo forcejeo inicialmente resistido por algunos al nivel más alto del PBP y sus instancias decisorias. La misión de evaluación externa de 1995 fue instrumental al respecto, en tanto que fue muy favorable a los procesos organizativos, en particular en el Pacífico sur. En esta negociación prevaleció el punto de vista —promovido principalmente por el

- PCN— que el objetivo debe ser negociar el proyecto en su conjunto, en lugar de intentar conseguir más posiciones o presupuesto, como algunas otras organizaciones negras proponían. Así que la concertación fue intensa en muchos niveles. Sólo parte del Equipo Técnico apoyó la idea del Equipo Ampliado al principio, desde que ellos todavía querían una lista de proyectos y actividades que el documento político-conceptual de Piangua Grande no hizo particularmente fácil. Algún personal del PBP también intentó sostener las organizaciones “cívicas” negras para corroer la base de las organizaciones étnico-territoriales, defendiendo que el Equipo Ampliado era parcial a favor de éstas últimas. Una vez el Equipo Ampliado se volvió una realidad, sin embargo, la mayoría en el PBP le prestó su apoyo. Una gran batalla se ganó hacia la segunda mitad de 1995 cuando el acercamiento básico se cambió de un (aún principalmente científico) enfoque en los ecosistemas a la perspectiva territorial de lo que se convirtió en los Programas de Acción Territoriales (PATs). Este marco consideró a) los ecosistemas estratégicos; pero también b) los tipos de procesos organizativos en las mismas áreas; y c) la presencia o ausencia de instituciones. El acercamiento de los PATs tomó como un punto de partida la creencia de que son los pobladores locales quienes hacen que la conservación suceda. En 1996, las PATs estaban principalmente definidas por los coordinadores regionales y sus equipos técnicos respectivos. Para principios de 1997, el Equipo Ampliado estaba enfrentando la oposición de nuevo. Algunos representantes negros e indígenas se retiraron de él, por razones diferentes; para algunas de las organizaciones indígenas, el PBP simplemente perdió prioridad. Para el tiempo de su última reunión, el Equipo Ampliado había perdido mucho peso, en parte como resultado de una estrategia para socavar el apoyo al PCN por parte de varios actores, incluidos los políticos liberales negros (entrevista con Libia Grueso, coordinadora regional y miembro del PCN, Buenaventura, el 20 de julio de 1998).
- 29 Esta valoración era compartida por activistas del PCN como Libia Grueso (coordinadora regional, Buenaventura) y Hernán Cortés (Equipo Ampliado), y por personal del PBP como Enrique Sánchez (director, Valorar), Juan Manuel Navarrete (área Movilizar) y Alfredo Vanín (coordinador regional, Tumaco). Las entrevistas se realizaron en Bogotá, Tumaco y Buenaventura, a mediados de 1998.
- 30 El Plan Operativo 1995-97 estableció claramente la nueva estrategia de la planificación resultado del Equipo Ampliado. Es instructivo citar la visión del proceso adoptada en el nuevo documento: “Al hacer un balance del proceso de concertación, las organizaciones declaran claramente la ampliación de un espacio político que nunca antes se había obtenido. Ellas también resaltan el aprender a negociar, incluso sin metas claramente identificadas [...] El Proyecto asumió una dimensión más territorial, enriqueciéndose con las contribuciones de los representantes de las organizaciones, incluso entre dificultades y conflictos. En el último caso, se ha constituido una nueva manera de mirarnos, de enriquecimiento mutuo, sin esconder las necesidades particulares como organizaciones o como Proyecto con una vida corta y un mandato específico. Uno aprende a través del hacer. El camino se construyó caminado y el resultado fue la convergencia y fusión de tres visiones [negro, indígena, PBP] que, aun cuando las diferencias permanecían, nos permitió que cumpliéramos nuestro mandato. Lo que prevaleció al fin fue el concepto fundamental que había estado flotando alrededor en el Equipo Ampliado desde el comienzo, a saber, la conjunción de territorio-cultura-biodiversidad, una tríada defendida en términos de los deseos de las organizaciones y el vehículo para el logro del objetivo del PBP como un proyecto social en el contexto de la emergencia de la etnicidad y la re-apropiación del territorio siguiendo a la nueva legislación para las comuni-

dades negras e indígenas” (Ministerio del Medio Ambiente-DNP-GEF1996: 7). Para resumirlo, “el Proyecto había convertido en un movimiento” (p. 7). No obstante, los objetivos del proyecto todavía hablaban sobre una nueva estrategia de desarrollo, basado en la movilización y autonomía de grupos étnicos, así como sobre el conocimiento científico y la sustentabilidad. Nuevas dimensiones fueron introducidas, sin embargo, incluso la idea de usar el principio preventivo del CDB como una guía para el desarrollo. Operacionalmente, se identificaron diez Programas de Acción Territoriales en base a criterios biológicos, geográficos, culturales y políticos, y la mayoría de las intervenciones (los sub-contratos) se dirigieron hacia ellos. Los proyectos fueron realizados por las organizaciones, Ongs o investigadores individuales. Los ejemplos de los proyectos por las organizaciones incluyeron: el manejo de la de biodiversidad por la comunidad en el Golfo de Tribugá (incorporando la caracterización de especies), realizado por las organizaciones étnico-culturales (Obapo y Acaba); un folleto sobre las prácticas tradicionales de producción de las comunidades en el río de Valle, en la misma sub-región; la evaluación de los sistemas de producción en el río Cajambre (Odinca); el uso sustentable de los mangles en el río de Saija (Asoprodessa); la evaluación de agro-ecosistemas en Tumaco (Coagropacífico), y otros concernientes a las plantas medicinales, el fortalecimiento organizativo, los factores de género asociados con la biodiversidad (por ejemplo, un estudio de la contribución de mujeres a la biodiversidad por la Fundación Chilanga en el área del Timbiquí-Tapaje, y estudios sobre las plantas medicinales y el conocimiento etnobotánico de las mujeres en varias áreas). Los estudios académicos en las varias regiones, realizados por investigadores académicos en la colaboración con los co-investigadores locales, referidos a etnobotánica, fauna de cacería, los corredores biológicos, cartografía social y de satélite, evaluación de sistemas productivos, agroecología, valoraciones ambientales y esquemas productivos potenciales, entre otros. Aunque muchos de estos proyectos retuvieron un perfil convencional, muchos apoyaron directamente los procesos organizativos por grupos étnicos y de mujeres.

Identidad

No somos nosotros los que salvamos la cultura, es la cultura la que nos salvará.¹

¿Para qué nos sirven las identidades? Más aún, ¿para qué nos sirven las diferencias?²

Introducción

El Artículo Transitorio 55 constituye una línea divisoria de las aguas en la historia del Pacífico colombiano. Como hemos visto, el ritmo de actividades acerca de los “asuntos del Pacífico” se apresuró en los años ochenta. Los capitalistas, planificadores de estado, las corporaciones regionales de desarrollo, los expertos de todas clases llegaron al Pacífico como si fueran una tierra prometida —o “cayeron en paracaídas”, como los pobladores locales pronto comenzaron a decir en tono burlón con respecto a las cortas visitas de funcionarios de estado y expertos de desarrollo—. En muchos lugares había un fermento de actividades culturales y organizativas fomentadas por una iglesia progresiva, las asociaciones campesinas y activistas culturales, entre otros. Pero fue sólo con el intenso proceso organizativo alrededor del AT-55 y la subsiguiente Ley 70 que empezó a destacarse lo que llegaría a ser una de las características que definen la década para la región, a saber, la emergencia de inusitadas formas de la identidad negra. No había nada en lo cultural, social y político en el Pacífico que hacía este desarrollo necesario. Para empezar, las formas existentes de auto-referencia y pertenencia entre los grupos negros del Pacífico tenían poco que ver con lo que después de la Constitución de 1991 viniera a ser referido como “comunidades negras” o, aún más, “etnicidad negra”. Las reuniones de activistas, expertos, Ongs, líderes locales, grupos de mujeres —todos discutiendo el carácter y el estatus de las nuevamente descubiertas “comunidades negras”— llegaron a convertirse en una imagen ubicua en el Pacífico, desde aldeas de río a pequeños pueblos y ciudades. Un frenesí de actividad paralela podría ser visto en muchas oficinas de planificación y de desarrollo del estado en Bogotá y en las principales capitales departamentales con territorios en el Pacífico (Cali, Quibdó, Popayán y Pasto).

¿Cómo hemos de entender esta transformación? En el paisaje de la teoría social contemporánea, contamos con un número significativo de conceptos pertinentes. ¿Debemos mirar la emergencia de la etnicidad negra en el Pacífico como una instancia de las muy discutidas clases de “comunidades imaginadas” o “tradiciones inventadas”? ¿Debemos acudir a la literatura floreciente sobre las nuevas etnicidades que, junto con los fundamentalismos, son comúnmente citados como la prueba más importante del retorno forzado de formas de identificación que se creyeron extintas por la marcha abrumadora

de la modernidad racional y secular? ¿O debemos apelar a la impresionante literatura de la identidad que crece en muchos campos, desde los estudios culturales y las teorías literarias, feministas, queer y críticas de la raza hasta la psicología social y la antropología? Podríamos intentar examinar cómo la etnicidad “fue puesta dentro del discurso”, siguiendo a Foucault, o apelar a un amplio corpus de teorías sobre movimientos sociales. El espectro de teorías que hoy buscan considerar lo que es comúnmente referido como “identidad” es así de vasto, lo que en sí mismo —como algunos comentaristas lo han apuntado— motiva una reflexión. ¿Por qué tanta preocupación por la identidad en tiempos recientes? ¿Quién, realmente, necesita “identidad”, como se pregunta Hall (2003)?

En términos generales, lo que ha pasado en el Pacífico puede ser visto como una “relocación de lo ‘negro’ en estructuras de alteridad” y como el comienzo de un novedoso orden de alterización, como dos de los más astutos analistas de estos cambios han sugerido (Wade 1997: 36, Restrepo 2002). Es claro que en los años noventa tuvo lugar una construcción sin precedentes de la diferencia a través de una multiplicidad de prácticas que pueden ser estudiadas etnográficamente. Estas prácticas incluyen temas tan variados como la memoria colectiva, el ambiente, la cultura, los derechos, el estado y la producción. Sobre todo, conciernen a la politización de la diferencia y a la construcción de un nuevo sujeto político, las “comunidades negras”. Si en los setenta y ochenta los antropólogos todavía podían denunciar la invisibilidad de las culturas negras en el conocimiento experto y en las estrategias del estado (Friedemann 1984), en los noventa esto fue radicalmente revertido. Repentinamente hubo un tremendo interés en los asuntos relacionados con los negros y, en particular, los referidos a la región del Pacífico. Como ya sabemos, en términos generales, esto se debió a la doble coyuntura de la apertura política impulsada por la Constitución de 1991 y la irrupción de lo biológico como un hecho social global. Es necesario explicar por qué estas narrativas adoptaron la forma que obtuvieron, particularmente en términos de identidad étnica, derechos culturales, diferencia y comunidades negras. Y, para nuestros fines, ¿cómo los activistas del movimiento social participaron en este proceso? ¿Cuál conocimiento y discursos produjeron ellos acerca de la “identidad étnica” y cosas por el estilo, y cómo se relacionaron con los discursos de otros actores?

En la súbita aparición de la etnicidad negra en los noventa ¿debemos ver principalmente un reflejo del poder del denominado estado neo-liberal para crear las condiciones, aun los términos, dentro de cuales grupos subalternos deben formular sus acciones? O, opuestamente, ¿debemos leer en las identidades negras emergentes un signo de la agencia de este grupo de subalterno, finalmente encontrando una fórmula maleable para la expresión colectiva después de décadas de ser silenciados? Como veremos, mientras algunos analistas gravitan hacia una de estas posiciones bien definidas, la respuesta a esta pregunta esta “en algún lugar en medio”. Esto dice poco por sí mismo, por supuesto. El resto de la historia dependerá en gran parte de las voces y perspectivas de quien uno privilegia, del espacio de enunciación de uno y

del marco usado para examinar el encuentro entre los varios actores en el juego de la identidad.

Este capítulo es una intervención parcial en el juego de identidades en el Pacífico desde comienzos de los años noventa. Digo parcial porque hay mucho que será dejado fuera, en función de la teoría y la etnografía, aunque será suficiente para proporcionar una amplia vista del proceso. La parte I introduce algunas tendencias de los académicos en el estudio de la identidad, incluyendo el debate necesario del esencialismo versus el constructivismo y el universalismo versus el particularismo. Esta parte también resume las principales elaboraciones de los científicos sociales sobre la producción de las identidades en el Pacífico. El énfasis aquí está en esos trabajos que abordan la emergencia de los discursos étnicos con AT-55 y después. La parte II examina la articulación de una identidad colectiva por el Proceso de Comunidades Negras (PCN). Aquí, comienzo introduciendo una teoría de la identidad como un proceso dialógico que destaca simultáneamente la historia y la lucha, la agencia y la determinación. Con este marco en mente, y basado en la investigación y la colaboración etnográficas con activistas, esta sección pasa a recordar el desarrollo del movimiento social de poblaciones negras de comienzos de los años noventa hasta el presente. La parte III desarrolla otro enfoque a las identidades de los activistas, esta vez más fenomenológico, basado en los tipos de articulaciones y compromisos enactados en niveles individuales y colectivos. La parte IV examina la articulación lenta y difícil de los cuestionamientos de las mujeres y del género dentro del movimiento. Después de una decisión de facto de subordinar género a la etnicidad a comienzos de los años noventa, un régimen politizado de identidad de mujeres negras comenzó a parecer en varios movimientos sociales en la segunda mitad de los años noventa. Finalmente, la sección que concluye introduce una pregunta importante: ¿cómo valoramos la productividad de estos movimientos e identidades? Aquí vuelvo al enfoque de la modernidad/colonialidad/descolonialidad, y pregunto si las movilizaciones colectivas de los años noventa pueden verse en términos descoloniales de modernidades alternativas y a alternativas a la modernidad.

Los siguientes son los puntos del argumento general acerca de la identidad adelantado en este capítulo:

1. La identidad es una articulación particular de la diferencia. Las identidades son el producto de discursos y prácticas que son profundamente históricas, y por tanto se encuentran siempre dentro de una economía del poder. Lo que es poco claro es si la identidad jamás puede escapar a este predicamento.

2. Las identidades son construidas por prácticas diarias en muchos niveles. Desde el ámbito de las tareas y actividades diarias, las cuales crean micromundos, hasta la producción de mundos figurados más estables, aunque siempre cambiantes, la construcción de la identidad opera por un compromiso activo con el mundo. Hay una constante ida y vuelta entre la identidad, la práctica contenciosa local y las luchas históricas que le confieren a la construcción de la identidad un carácter dinámico. Este carácter proce-

sual de las identidades puede ser explicitado especialmente en las estrategias políticas de los activistas.

3. Las identidades son dialógicas y relacionales; surgen de, pero no pueden ser reducidas a, la articulación de la diferencia a través de encuentros con otros; implican el trazo de fronteras, la identificación selectiva de algunos aspectos y de la concomitante exclusión o marginalización de otros. El género, por ejemplo, fue marginado a menudo en las fases iniciales de las conversaciones de los activistas sobre la identidad.

4. En situaciones políticas, la identidad implica compromisos éticos por parte de los activistas. Este compromiso opera a través de una práctica que los fenomenólogos llaman “develación habilidosa” (“*skillful disclosing*”), esto es, la creación de espacios en los que nuevas maneras de saber, ser y hacer emergen como posibilidades históricas de situaciones problemáticas dadas (tales como una forma de opresión). La develación habilidosa implica la articulación de preocupaciones basadas-en-lugar de una colectividad de modo que cambia comprensiones culturales. Los activistas lo hacen no como agentes racionales que toman de decisiones sino como participantes que están profundamente cometidos con cambiar una situación particular mediante la producción de mundos figurados alternativos. La práctica de muchos de los líderes del PCN puede ser vista fructíferamente desde este punto de vista.

Empecemos nuestro viaje por el Pacífico con algunas de estas cuestiones en la mente.

I. La emergencia de la etnicidad negra en el Pacífico colombiano en los años noventa

No es difícil de apreciar la magnitud de la transformación cultural y política que sucedió por todas partes en el Pacífico en los años noventa si uno lo ve en términos de identidad. Un régimen enteramente nuevo de la identidad surgió y se perfiló entre 1990 y 1998. Este régimen fue formulado en términos de la etnicidad, y en gran parte articulado alrededor del concepto de comunidades negras. La etnización de la identidad negra puede entonces ser comprendida etnográficamente al centrarse en las prácticas discursivas e institucionales asociadas con la emergencia y la dispersión de la construcción de las “comunidades negras”. Después de que un abordaje inicial a los enfoques de la identidad para tener un mejor sentido de las preguntas que requieren ser formuladas, esta sección pasa a revisar sucintamente los debates sobre estos asuntos en el Pacífico con el objetivo de proporcionar un bagaje adecuado para el examen detallado de un movimiento social particular en la segunda parte del capítulo. Comenzamos con una discusión de las identidades negras pre-AT 55, pasamos a presentar el análisis de la etnización de la identidad en los años noventa hasta la fecha, y para terminar con una breve discusión de las varias evaluaciones de este proceso, especialmente la pregunta de la relación entre la identidad, los movimientos sociales y el estado. Primero, sin embargo, un asunto general sobre la identidad y su política.

Modernidad, identidad y las políticas de la teoría

Como una problemática explícita de la vida social, se ha dicho que la identidad es totalmente moderna. La mayoría de los autores no dudan al afirmar que “la identidad es una invención moderna” (Bauman 1996: 18). Esto es principalmente porque “la identidad entró en la mente y la práctica moderna vestida desde un principio como una tarea individual” (p. 19); la identidad supone, entonces, la construcción del individuo moderno, totalmente autónomo y en su libre voluntad, dotado con derechos y sujeto a su propio conocimiento. La identidad es también considerada como predicada en la lógica moderna de la diferencia, en la cual el término subordinado es visto como constitutivo de, y necesario para, el dominante (Grossberg 2003). Hay, por último, una idea recientemente posicionada en el campo de estudios de minorías en Estados Unidos: que la identidad es “epistémicamente relevante y una entidad ontológica verdadera” (Martín Alcoff 2006: 5); las identidades son recursos del conocimiento para el cambio social, especialmente por grupos oprimidos (de ahí la “política de la identidad”; ver Martín Alcoff, Jamones-García, Mohanty y Moya 2006).

Aceptaremos este diagnóstico, y pondremos entre paréntesis los debates antropológicos de si la identidad, en la forma de la definición del sí mismo (*self*), es un constructo occidental moderno ausente en muchas otras culturas o si puede haber formas de pertenencia sin identidad. Es suficiente con afirmar que muchos antropólogos argumentan que la noción moderna del sí mismo —al menos en el modo esencial del individuo posesivo de la teoría liberal— no tiene un correlato entre muchos pueblos no occidentales. Hay otras nociones de la personalidad en estos casos, pero no del “individuo” en el sentido moderno del término.³ Puede haber varias, lo que revela que todavía hay gran confusión sobre el significado de términos que son a menudo considerados equivalentes, como sí mismo, individuo, identidad, identificación, persona, sujeto y subjetividad, entre otros. Por ahora, es importante mantener en mente que el anclaje histórico de la identidad en la modernidad es un referente importante para la discusión del caso del Pacífico. Si la pregunta por la identidad se ha vuelto insistente, ¿podremos inferir que los problemas a los cuales responde aparentemente en el Pacífico —y, consecuentemente, los tipos de agencia y racionalidad política que le acompañan—, pueden ser completamente explicados por una lógica moderna?

Es un lugar común referir a las discusiones de la identidad al contrastar las posiciones del esencialismo y el constructivismo. De acuerdo con las teorías esencialistas, la identidad se despliega a partir de un núcleo esencial e inmutable (recordemos también la discusión de Oyama en el capítulo sobre naturaleza). Esta noción ha derivado en nociones unitarias de las identidades étnicas, raciales y nacionales, en las cuales la identidad ontológica es vista en términos de los lazos grupales primordiales anclados más o menos en una cultura compartida y autocontenida. Las nociones esencialistas de la identidad, aunque todavía prominentes en la imaginación popular y en algunos trabajos académicos (algunos reanimados a través de debates y reportajes sobre “separatismos étnicos”, “choque de civilizaciones”, balcanización, entre otros), son ampliamente consideradas como inadecuadas, sino como pasadas

de moda. La mayoría de los académicos y activistas hoy en día consideran que todas las identidades son el producto de la historia y, por tanto, son construidas. El acuerdo, sin embargo, finaliza con esta planteamiento porque las distintas críticas radicales del esencialismo se refieren a diferentes tipos de sujetos (el sujeto burgués; el cartesiano, el observador desligado; el sujeto de género; el sujeto centrado de la razón, etc.; en los enfoques marxistas, postestructuralistas y feministas, entre otros enfoques críticos), pero también, y de forma importante, porque las diferentes críticas tienen diversas orientaciones políticas y, por tanto, conducen a conclusiones políticas divergentes.

El postestructuralismo le ha prestado mucha atención a conceptualizar la identidad, y Foucault ha sido el autor más influyente en esta área. El trabajo de Foucault subrayan la producción de sujetos a través de discursos y prácticas articulados al ejercicio del poder —prácticas a través de las cuales el sujeto es objetificado de varias maneras, por ejemplo, por medio de mecanismos de disciplina y normalización, así como las prácticas de subjetificación que el sujeto despliega sobre sí mismo—. Para algunos, una teoría de la identidad no puede estar completa sin dar cuenta de la constitución activa del sujeto sobre sí mismo, punto que Foucault dejó sin acabar y que otros han continuado (por ejemplo, Hall 2003).⁴ Las contribuciones de Butler, Laclau y Mouffe son quizás las más conocidas al respecto. Tomando como punto de partida las contradicciones de las políticas de la representación dentro del feminismo —el hecho de que dentro de estas políticas la categoría de la mujer es producida y constreñida por las mismas estructuras de poder de las cuales busca emanciparse— Butler (2001, 2002) muestra el carácter complejo y multifacético de la identidad y las limitaciones de cualquier intento de construir un sujeto estable. Su alternativa es una interrogación constante de las políticas de la representación a través de una genealogía crítica de sus prácticas. En el caso de las políticas feministas, esta genealogía revela una matriz heterosexual subyacente y un insuficiente escrutinio de la relación binaria entre el sexo y el género —precisamente los constructos que abren el terreno para el poder regulatorio del patriarcado—. El problema es aún más complicado, como Butler lo percibe, en tanto que no existe el recurso de una noción utópica de una identidad liberada de la matriz del poder definida por el sexo, el género, el deseo y el cuerpo. La política se convierte entonces en un constante esfuerzo por desplazar las nociones naturalizadas que sustentan la hegemonía masculinista y heterosexista, deviene en una cuestión del “género en disputa” al movilizar y subvertir continuamente las mismas categorías que sirvieron como las “ilusiones fundacionales de la identidad” (Butler 2001).⁵

Puede decirse que para Laclau y Mouffe (1985; Mouffe 1999, Laclau 1996), todas las identidades están en disputa, ciertamente las identidades colectivas asociadas con los movimientos sociales. En estos casos, la no-fijeza que se ha convertido en la regla; todas las identidades son relacionales y sobredeterminadas por otras, dejando la lógica de la articulación como la única posibilidad para la construcción política de la identidad. Esta lógica procede por medio de la construcción de puntos nodales, alrededor de los cuales los significados y las identidades pueden ser parcialmente fijados. Veremos hasta qué punto este tipo de lógica articuladora estuvo operando en el Pacífico para que la

identidad de las “comunidades negras” pudiera surgir como un sujeto político. Para que esto suceda, las relaciones existentes de subordinación (por ejemplo, en términos culturales, étnicos, de género o ecológicos) deben ser vistas como relaciones de opresión, y esto sólo puede suceder bajo ciertas condiciones discursivas que hacen posible la acción colectiva. En el caso del Pacífico, los discursos de la etnicidad, de los derechos culturales y la biodiversidad jugaron un importante papel e hicieron posible la interrupción de la subordinación como usual, por así decirlo, y su articulación como dominación. Estos discursos permitieron construcciones novedosas de la situación del Pacífico por parte de los activistas en cuanto a las imposiciones externas del estado, el conocimiento experto y la economía global. En este nivel, los activistas apelaron al imaginario democrático moderno, especialmente el lenguaje de los derechos, aunque como hemos visto sus acciones no se circunscriben a este imaginario. El modo articulatorio (o, como Laclau y Mouffe lo denominan, la forma hegemónica de la política) resulta en divisiones novedosas del campo social sobre la base de profundas identidades construidas que son parcialmente autónomas, aun cuando su carácter político nunca es dado de antemano, sino que depende de articulaciones discursivas establecidas. Esto introduce la última cuestión de si una estrategia de oposición puede conducir a una estrategia de construcción de un nuevo orden y a una reorganización positiva de lo social.

La aparente fijación en la división esencialista/constructivista ha sido fuertemente criticada por Comaroff (1996; ver también Martín Alcoff 2006). Los constructivistas realistas argumentan que detrás de las identidades subyacen juegos particulares de intereses, cayendo así de nuevo en una posición instrumentalista. Por su parte, los constructivistas culturales aceptan que las identidades son el producto de prácticas de significación compartidas, pero tienden a tratar la cultura como dada. Una tercera perspectiva, la del construccionismo político, señala de forma simple la imposición de ideologías —por ejemplo, el estado-nación— como la fuente de las identidades. Finalmente, el historicísimo radical sigue al marxismo en su creencia de que las identidades sociales son el resultado de las desigualdades, expresadas en los ámbitos de la conciencia y la cultura. A diferencia de estas posiciones, Comaroff concibe las identidades como relaciones a las cuales se les dota de contenido de acuerdo con su permanente construcción histórica; cuando esto es aplicado a la etnicidad, privilegia las relaciones de desigualdad: “las identidades étnicas están siempre atrapadas en ecuaciones de poder a la vez materiales, políticas y simbólicas” (Comaroff 1996: 166). Una vez constituidas, “las identidades étnicas puede tomar una poderosa prominencia para quienes las portan, hasta el punto de aparecer como naturales, esenciales y primordiales (p. 166). Finalmente, las condiciones que dan lugar a la identidad étnica pueden cambiar, lo que significa que quienes la sostienen son probablemente muy diferentes (esto se dio patentemente en el caso del Pacífico después de 1998). Norval (1996) agrega dos elementos importantes: la construcción del horizonte discursivo de significado va de la mano con la forma en que las comunidades interpretan su pertenencia (por ejemplo, el trazo de fronteras), y la construcción de los imaginarios políticos.

La preocupación por el poder y la política puede ser resuelta dentro de las teorías de la identidad de varias maneras. Para Grossberg (2003), el discurso de la identidad es visto como el terreno para la lucha, y aunque importante es limitado ya que la consideración de su propia locación dentro de formas modernas de poder es estrecha, y como tal, las políticas de la identidad no pueden proveer una amplia base para las nuevas comunidades políticas. El pliegue moderno de la identidad, de acuerdo con Grossberg, se fundamenta en tres lógicas: la diferencia, la individualidad y la temporalidad. La identidad como diferencia tiende a localizar el término subordinado como necesario para el dominante, ignorando entonces la positividad del subalterno “como poseedor de otros conocimientos y tradiciones”, e imputándole significados a las luchas subalternas antes incluso de que inicien (Grossberg 2003; ver también Guha 1997). Más generalmente, las teorías de la identidad “son en última instancia incapaces de contestar las formaciones del poder modernas en su nivel más profundo porque permanecen dentro de las formas estratégicas de la lógica moderna” (Grossberg 2003: 149). A la lógica que transforma la identidad en relaciones de diferencia, Grossberg opone la lógica de la otredad, de la productividad y de la espacialidad. Una perspectiva de la otredad, primero que todo, permite examinar la identidad como- diferencia en sí misma, como un producto del poder moderno. Segundo, aunque las teorías de la otredad ven a la diferencia y la identidad como efectos de poder, éstas no reducen la pregunta por el otro a ser meramente constitutiva o relacional; en otras palabras, la otredad es establecida en su propia positividad. Para el caso del Pacífico, la positividad de las identidades negras no puede ser reducida a una articulación de la diferencia dictada por el orden dominante euroandino. Esto no sólo llevaría a reinscribirlas en el poder moderno (una forma de colonialidad), sino que también negaría su otredad como positividad y exterioridad.⁶

Los debates acerca de la relación entre la identidad y la política se han intensificado en muchos países donde multiculturalismo ha llegado a ser un proyecto importante, principalmente en Estados Unidos pero también en algunos países latinoamericanos. Los ataques a la política de la identidad en Estados Unidos han conducido a algunos investigadores y activistas a formular una concepción realista en la cual las identidades son definidas como “socialmente significativas y construcciones ideológicas contextualmente específicas que, no obstante, refieren de maneras no-arbitrarias (aunque parciales) a aspectos verificables del mundo social”. Las identidades son así “marcadores para la historia, la posición social y la posicionalidad. Están *siempre* sujetas a la interpretación de los individuos de su significación y la prominencia en su propia vida, y así, sus implicaciones políticas no son transparentes o fijas”. En términos de la política de la identidad, esto no es “en sí mismo ni positivo ni negativo. En su mínimo, el planteamiento que las identidades son políticamente pertinentes, es un hecho irrefutable. Las identidades son el lugar y el punto nodal por medio del cual las estructuras políticas son desplegadas, movilizadas, reforzadas y a veces desafiadas” (Martín Alcoff y Mohanty 2006: 6, 7). Extendido a los grupos, este concepto es útil para mirar la situación de identidades negras en el Pacífico, con la precaución sobre los prejuicios individualista y modernista ya indicados. En este capítulo consideraremos la

identidad como una articulación particular de la diferencia, y la política de la identidad como una instancia de la política de la diferencia que opera en gran parte en el registro cultural, aunque por supuesto implicando la diferencia ecológica y económica de ciertas maneras.

***La etnización de la identidad negra
en el Pacífico sur en los años noventa⁷***

Para darse cuenta del significado de la transformación del régimen de identidad que tuvo lugar en el Pacífico en los noventa, es importante echar un vistazo a cómo eran construidas antes las identidades. Ya tenemos una idea general de las prácticas culturales negras en la región del Pacífico de los capítulos anteriores. Por ejemplo, encontramos la elaboración de Losonczy sobre la *ombligada* y sus planteamientos sobre la existencia de un universo cognitivo negro que, aunque constituía una coherente totalidad con una lógica propia, está siempre cambiando y es flexible. Aproximaciones críticas que enfatizan ya sea una proto-identidad basada en la sobrevivencia de rasgos africanos o, de manera contraria, en la inhabilidad de los grupos negros para articular una identidad en medio de la dureza de su marginalización, Losonczy propone una visión de las identidades negras del Pacífico como “una identidad intersticial, resultado de violentas discontinuidades históricas” (1999: 15). En vez de apelar a un referente étnico primordial, esta identidad fue construida en términos de una estrategia subyacente que sistemáticamente reorganizó materiales culturales exógenos, y que resultó en “identidades en crisol con fronteras abiertas y móviles” (Losonczy 1999: 16). Esto aplica tanto para el pasado como para el presente. En el pasado, la estrategia reunió elementos de diversa procedencia —católicos, africanos, indígenas, modernos— de forma que constituyeron su propio tipo de memoria colectiva. Esta memoria fue fundada sobre dos obliteraciones desconcertantes: los orígenes africanos y la esclavitud. Sin embargo, este no es un borramiento total, pues aunque no existan memorias orales explícitas de estos eventos, pueden registrarse a partir de una serie de prácticas rituales y simbólicas como las narrativas y rituales de los muertos o los santos, cuya performance, iconografía y elementos musicales evidencian el sincretismo de formas africanas, indígenas y católicas (Losonczy 1999, Restrepo 2002).⁸

El antropólogo William Villa aplica un argumento similar al pasado más reciente. Hablando de la sociedad negra del Chocó, afirma que “la identidad es un artificio de fina filigrana, es tejida con materiales que se acopian de distintas fuentes sin importar su procedencia ni el producto final” (Villa 2001: 207). Si durante la mayor parte del siglo XX esta estrategia significó una relación con el estado y los partidos políticos establecidos y sus incorporaciones dentro de las identidades locales, desde finales de los años ochenta esta lógica de recombinación ha obligado a los campesinos negros a descubrir la etnicidad. Como la mayoría de otros comentaristas, Villa subraya el papel de la iglesia progresista, de los discursos expertos y de algunos proyectos de desarrollo como las fuentes de los fragmentos para la nueva identidad. Para Villa, las nuevas identidades son parte de un proceso que se remonta hasta la sociedad colonial y que encuentra en la actual etnización su fase más reciente; ellas son parte, para usar nuestra terminología, del despliegue de la diferencia

colonial. Para Losonczy, la reciente apelación al lenguaje de lo “afro” (como en la nueva categoría de afrocolombiano) implica un regreso a los temas míticos de los orígenes y la esclavitud. Para la autora, sin embargo, la reinscripción de la identidad dentro de esta narrativa tiene lugar en terrenos de una concepción moderna y lineal de la historia y, por lo tanto, corre en contravía al previo régimen discontinuo y disperso. Queda por verse, concluye, si el proceso de colocar a la etnicidad negra en diálogo con la modernidad (a través de una suerte de “memoria neo-tradicionalista”) podrá forjar una nueva identidad.⁹

El argumento de Losonczy de que la etnización negra en los años noventa representa un abandono de las lógicas de la identidad por mucho tiempo existentes, es compartida por otros estudiosos del proceso. Es necesario regresar a la exposición del régimen previo de la identidad para entender esta posición. Un punto común de partida es la afirmación de que las identidades antes del AT 55 eran en gran parte localizadas, fluidas y diversas. Las identidades de los asentamientos ribereños fueron (y continúan siendo en mayor o menor medida) fuertemente basadas-en-lugar, ancladas en el río o, más generalmente, el “espacio acuático” (Oslender 1999, Hoffmann 1999; ver capítulo 2). Ante la pregunta, ¿de dónde es usted?, la respuesta más común es referir al río en cuya cuenca se habita. Los conceptos de territorialidad están estrechamente ligados a relaciones de parentesco, a prácticas laborales y, como ya vimos, a una gramática del entorno. Más allá de esto, existen algunas formas generales de auto-referencia, como las de *libre*. El origen de este término seguramente se encontrará en la taxonomía racial colonial (Wade 1997), aunque está lejos de ser simple. Como la otra categoría común de *renaciente*, la de *libre* “tiene un significado particular en una compleja articulación dentro de un juego de categorías profundamente tejidas [...] entonces la noción de libre no es sólo la trascripción local de una categoría racial de lo ‘negro’ como simplemente lo opuesto a lo ‘blanco’ o ‘indígena’” (Restrepo 2002: 99). De hecho, lo que se obtiene es una “polifonía de identidades” que, en ciertos lugares del Pacífico, incluye múltiples nociones tales como cholo/ indio bravo/ indio/ natural/ paisa/ serrano/ gringo/ culimocho/ libre/ moreno/ negro (2002: 101). Este sistema fluido y móvil es aún más complicado por nociones de pertenencia, de ocupación, entre otras. Se es un trabajador, un campesino, un leñetero (recolector de madera para el fuego), un pescador, un conchero (un recolector de conchas) o un costeño (de la costa). Estas denominaciones constituían las posiciones de sujeto más comunes antes de la emergencia de la etnicidad.

Es precisamente este régimen de identidad el que se considera trastornado por el arribo de la etnicidad negra.¹⁰ Con seguridad, no todas las posiciones previas de sujeto desaparecieron de la noche a la mañana y algunas permanecen o han sido reconstituidas. Lo que es importante de enfatizar, sin embargo, es que la llegada de los noventa significó una radical ruptura con las articulaciones existentes de la identidad. Ciertamente, el objetivo general fue una relocalización de lo negro en el nuevo imaginario cultural y político de la nación: brevemente, una nueva política de la representación. Mientras que en el Chocó la experiencia de Acia de los años ochenta ya se había movilizó hacia la articulación de una identidad étnica propiamente (Villa 2001), en el sur del Pacífico el más importante catalizador del proceso fue el Artículos

Transitorio 55. El AT-55 inauguro una serie de prácticas institucionales y políticas que tuvieron como resultado una poderosa construcción discursiva de la identidad étnica en términos de las “comunidades negras”. Veamos cómo.

Primero que todo, el AT-55 impulsó la creación de mecanismos institucionales para el desarrollo de la ley (que se convirtió en la Ley 70 en agosto de 1993). Estos mecanismos (particularmente una Comisión Especial para las Comunidades Negras a nivel nacional) involucraban cuerpos mixtos de funcionarios del estado, expertos y representantes de comunidades negras y organizaciones. Esto produjo una intensa actividad. Nuevas organizaciones y formas de pensar emergieron con base en estas categorías que tenían pocas referencias previas en el Pacífico, particularmente aquellas que hemos encontrado ya operando en diferentes ámbitos, tales como territorio, cultura, ambiente y, muy importante, la comunidad negra. Esta última definida en la Ley 70 como: “Comunidad negra es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbre dentro de la relación campopoblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos” (Ley 70, artículo 2, parágrafo 5).

Muchos observadores han comentado cómo la ley, y particularmente esta definición, que fue formulada por antropólogos y otros expertos de la Comisión Especial, se basó en el único modelo existente de alteridad, el de los indígenas. De cualquier manera, los términos introducidos por el AT-55 y la Ley 70 se convirtieron en los puntos nodales para la articulación por vez primera de una política de la identidad negra a escala nacional. Hubo varias condiciones que, hacia el final de los años ochenta, prepararon el terreno para que estas categorías se enraizaran. En el Pacífico sur, el desplazamiento de la tierra por las camaroneras (fincas industriales de camarones) y palmiticultoras (plantaciones de palma africana) estaba avanzando rápidamente. La cooperación internacional y los proyectos de desarrollo, los discursos ambientales como el de la biodiversidad, la descentralización del estado que requería un nuevo tipo de sujeto local, y algunas formas de organizarse, particularmente las resultantes de la unión de la Iglesia Católica progresista y los campesinos, fueron factores que influyeron para que las preocupaciones expresadas en el AT-55 encontraran una resonancia entre los grupos locales. Como un promitente activista de Tumaco lo planteo: “con todas esas cosas que venían pasando, el AT 55 se ve como una gran posibilidad para defenderse [...] Así nació el Proceso de Comunidades Negras y se empezó a hablar de reconstruir nuestra identidad como Pueblo Negro” (Cortés 1999: 133). Lo que sobrevino fue una verdadera pedagogía de la alteridad por medio de la cual expertos, misioneros e integrantes progresistas de la iglesia, funcionarios del estado, trabajadores del desarrollo, y por supuesto, numerosos activistas, circularon el lenguaje novedoso a través de los ríos, las aldeas y los pueblos del Pacífico (Restrepo 2002). Este, sin embargo, no fue un ejercicio de arriba hacia abajo, sino un proceso de interacción entre expertos y organizaciones étnico-territoriales, expertos y comunidades, activistas y comunidades, consejeros y grupos locales, etc. Estas interacciones involucraban una constante negociación de los términos y las prácticas.¹¹

Estas interacciones tuvieron lugar a través de una multiplicidad de prácticas: talleres y reuniones en las ciudades y asentamientos en los ríos, mapeación y ejercicios de censos en comunidades, el viaje por territorios para la titulación colectiva, entre otras. La mayoría de estas prácticas eran nuevas para las comunidades y fue mediante ellas que la etnicidad fue puesta dentro del discurso. La etnografía de este proceso muestra que esta puesta en el discurso de la etnicidad dependió de una serie de operaciones: naturalizó la identidad, presentó a los grupos negros como ambientalistas; enfatizó las prácticas “tradicionales” de producción; representó a las comunidades como si existieran en asentamientos discretos; y resaltó racionalidades económicas particulares, formas tradicionales de autoridad, entre otros. Estas operaciones localizaron a los grupos negros en el espacio y en el tiempo de maneras particulares; tendieron a objetificar las nociones de territorio y cultura —nuevamente lejos de un régimen fluido y disperso, en uno más moderno, racional y normativo—. El resultado fue una significativa rearticulación de la experiencia local. Como concluye Restrepo: “Pensar sobre la población local en términos de comunidad negra, con un territorio, con prácticas tradicionales de producción, una identidad étnica y una serie de derechos específicos, fue un ejercicio en la construcción de la diferencia que sólo fue posible en el Pacífico nariñense en la década de los noventa con el posicionamiento social e institucional de este nuevo régimen de representación” (2002: 81, 82).

Sería una equivocación, sin embargo, como Restrepo y otros autores plantean, ver únicamente este régimen como un artefacto de la Ley 70. Esto, sin embargo, coloca el asunto espinoso de la evaluación de la transformación descrita por antropólogos y por otros. En términos antropológicos, la “comunidad negra” no es un hecho empírico manifiesto (como quizás había sido para muchos expertos y activistas) sino una compleja construcción cultural y política. Una pregunta central al respecto es la relación entre esta construcción y el estado y la economía. Una respuesta inicial a esta pregunta considero el nuevo paradigma de la etnicidad como el resultado de una doble tendencia —un tipo de efecto de tijeras— hacia el neo-liberalismo en la economía, por un lado, y la apertura política del estado después de la crisis del desarrollismo, en el otro. Esta transformación demandó nuevos sujetos para el manejo del estado y tomó la forma de descentralización y pluriethnicidad; el resultado fue un estado que encuadra la identidad negra según el modelo indígena y en una formulación predominantemente esencialista (Gros 1997, Wade 1995). Los debates subsiguientes por estos mismos autores y otros han introducido mayor complejidad en esta interpretación. Asumir que lo que está en juego es una instrumentalización de la identidad, ya no es adecuado porque el proceso no se considera como una simple manipulación del estado. Por supuesto que hay una conexión entre las identidades de años noventa y el estado neo-liberal; sin embargo, las primeras pueden ser consideradas sólo en parte como el resultado del último. Cuando el modelo anterior populista y proyecto racialmente homogéneo de formación de nación entró en la crisis, el estado promovió la creación de nuevas identidades que fue entonces incapaz de controlar (por ejemplo Gros 2000, Pardo y Álvarez 2001). Asociado con una mayor atención a factores transnacionales que acentúan diversidad cultural,

las causas ambientales y los derechos, la nueva interpretación complica las lecturas más funcionalistas de unos pocos años antes.

Las etnografías hoy más sofisticadas del estado se centran en las superposiciones parciales y articulaciones contradictorias entre el estado y los movimientos sociales. En el lado de los movimientos sociales, uno puede encontrar formas de política cultural que confronta la discursividad institucional del estado en el nivel local. En el lado del estado, el análisis se ha centrado en las prácticas locales y diarias de formación y funcionamiento del estado; este análisis muestra que las presiones locales por parte de los movimientos sociales afectan el estado, transformándolo e influenciando sus prácticas. El análisis de Proyecto Biopacífico valida ambos planteamientos. En el nivel local, el estado y los movimientos sociales se articulan en una lucha sobre la producción de significado; más aún, el binarismo mismo entre estado y sociedad civil tiende a disolverse en lugares como el Pacífico, de tal forma que la etnización de la identidad debe ser vista como un proceso compartido. Esto es así porque el estado apenas funciona como una entidad coherente, sino es conducido por tensiones y conflictos internos a través de niveles, instituciones y programas. Por ejemplo, en algunos casos los funcionarios de administración municipal quizás procuren captar los beneficios del “eco-etno-boom” en boga para su propia ventaja, mientras que en otros casos ellos quizás lleguen a ser aliados de organizaciones locales, que también operan como mediadores entre el estado y las comunidades. En otros casos incluso, el acceso a fondos nacionales quizás sea logrado por alianzas en el nivel local entre los varios actores. Además, como vimos en el caso del PBP, podría ser que lo que uno encuentra es que las oficinas del estado son creadas de espacios en gran parte mixtos que reúnen a funcionarios del estado, expertos y activistas de movimiento —lo cual, nuevamente, hace difícil de decidir dónde empieza el estado y dónde termina, o si puede ser identificado aún claramente como una entidad distinta—. Las prácticas de clientelismo no son necesariamente hostiles a estos mecanismos (Álvarez 2002, Pardo y Álvarez 2001).¹²

Para Álvarez, el análisis etnográfico del estado “utiliza una lectura menos determinista del poder que considera la posibilidad del cambio localizado dentro de un absoluto predicamento neo-liberal” (2002: 73). A pesar del matiz y la sofisticación más grande de los análisis etnográficos, sin embargo, persiste un estado-centrismo. Muchos analistas continúan viendo el juego de la verdad y las identidades sucediendo en términos estrictamente modernistas; de esta manera, lo que los movimientos sociales han buscado, y hasta cierto punto consumado (especialmente si uno deja de contar en 1998), fue la creación de una identidad moderna con la capacidad más grande de instrumentalización como medio para una más efectiva inclusión en el proyecto nacional de modernización y desarrollo que el permitido por el anterior régimen del *mestizaje* (por ejemplo, Gros 2000). En algunos análisis, esta opción es vista como inevitable desde que las autoridades y cosmovisiones han sido largamente disueltas en gran parte por la lógica institucional de estado de todos modos (Villa 2001). El objetivo de los movimientos así es visto como la consolidación de identidades étnicas regionales fuertes capaces de negociar con el estado los términos de su introducción en la sociedad y la economía. Con la implosión

de la guerra en el Pacífico después de 1998-2000, este proyecto se desplomó en gran parte. Esto no quita el hecho algunas ganancias importantes en los niveles de la identidad, del territorio y de la cultura (incluyendo los territorios colectivos) que fueron logradas a veces, especialmente en el nivel local; estas ganancias, sin embargo, fueron logradas al precio de tener que adoptar el conjunto institucional de agendas establecidas por el estado, aunque por un proceso de concertación, como mostramos en el caso del Proyecto Biopacífico. La disponibilidad de dineros del estado para proyectos ambientales por un período de cinco años (1993-1998) avivó un “eco-etno-boom” que reunió al estado y los movimientos sociales en esta lógica. La muy deseada fuerza regional, sin embargo, nunca cristalizó (por ejemplo, Pardo y Álvarez 2001, Álvarez 2002).

El análisis postestructuralista de Restrepo (2002) concluye acertadamente planteando que las representaciones de lo negro en términos de etnicidad —o en cualquier otro término— constituyen un campo de confrontación discursiva y, por lo tanto, política. No hay una necesaria correspondencia entre una locación social dada (como los negros) y su representación. Las identidades étnicas pueden aparecer como esenciales para algunos, o considerarse como una imposición de parte del estado por otros (por ejemplo, las elites negras), o como un espacio de maniobrabilidad para otros (como, por ejemplo, los movimientos sociales). Lo que ha hecho a las “comunidades negras” pensables y materiales es precisamente el denso entretejido de técnicas de expertos, del estado y de los activistas con sus correspondientes mediaciones basadas-en-el-lugar. El resultado ha sido una significativa reconfiguración de las modalidades de poder. Esto habla del profundo carácter político de la identidad, aspecto que los activistas de los movimientos sociales saben demasiado bien, como veremos en la siguiente sección.

Para resumir, la experiencia de los años noventa en el Pacífico sur exhibe algunas de las facetas contempladas en las teorías contemporáneas de la identidad. Para comenzar, el carácter histórico de las identidades negras (pre y post AT 55) ha sido firmemente establecido. Esto significa que las identidades son creadas por ensamblajes de discursos y prácticas. Los principales discursos de articulación, en este caso, conciernen a la diferencia natural (biodiversidad) y cultural; otros discursos importantes fueron el desarrollo alternativo y los derechos. Estos discursos se centraron en la noción de “comunidades negras” y fue principalmente esta noción la que permitió colocar las identidades negras en el discurso. Esta construcción discursiva operó a través de una multiplicidad de prácticas que reunieron a las comunidades, los activistas, los expertos, los funcionarios del estado, los académicos y las Ongs en varias combinaciones: talleres, comisiones especiales, proyectos de desarrollo y conservación, procedimientos legales, etc. Modelado a partir de la experiencia indígena, las identidades étnicas negras son relacionales y concebidas principalmente como forma distintiva del otro dominante euro-andino (blancos o *paisas*). Como una herramienta moderna, la construcción de la identidad negra puede verse entonces como parte del proceso de negociación de un nuevo modo de inserción dentro de la vida nacional con el estado y la sociedad en su conjunto. Lo que estuvo en juego

fue una rearticulación de la pertenencia —un nuevo horizonte discursivo de sentido— que permitió la creación de un inusitado imaginario político en términos de diferencia, autonomía y derechos culturales. Como sucede con todas las identidades modernas, la etnicidad negra quedó atrapada en una política representacional permitida por las mismas estructuras de poder de las cuales busca liberarse. Queda por ver el grado en que los activistas negros fueron capaces de “disputar” esta identidad a lo largo del camino. El punto básico es que la etnicidad negra introdujo una nueva economía del poder y de visibilidad en el Pacífico sur.

Esto no es todo. Para anticipar un poco, el análisis de la sección siguiente planteará algunas preguntas sobre los límites de las interpretaciones del proceso de etnización presentado en las páginas anteriores. ¿Los discursos y las estrategias de los movimientos sociales evidencian sólo una conversación con la modernidad, o ellos intuyen un proyecto descolonial irreductible a la modernidad cualquier sentido? ¿El juego de las identidades puede ser explicado en términos del estado y la economía o, contrariamente, puede un entendimiento diferente de la agencia llevar a una lectura parcialmente distinta? ¿Hasta qué punto los activistas fueron conscientes (o no) de estar comprometidos con un toma y dame con el estado, y esta conciencia hace alguna diferencia? ¿Los activistas labran visiones a largo plazo —más allá y quizás a pesar de la modernidad— que pueden legitimar una interpretación diferente de sus acciones? El encuentro frontal del activista con la globalización, ¿no los lleva a visionar una política de la diferencia que de alguna manera puede ser considerada como desafiando la lógica del capital y el estado desde otro espacio epistémico, aunque no totalmente diferente? ¿Puede una política de la diferencia basarse no únicamente en la exteriorización de un Otro, sino también en una construcción positiva del lugar y la cultura? Si este es el caso, ¿qué otros tipos de conversaciones establecen los activistas fuera y más allá de la “diálogo étnico”? ¿Fueron realmente las identidades indígenas y blancas el principal punto de referencia para la construcción de la identidad étnica negra, o cómo, por ejemplo, la naturaleza complica este panorama? Finalmente, ¿qué pasa cuando cambiamos el marco de interpretación, y cómo reconciliamos lecturas contrastantes?

II. El movimiento social de comunidades negras del Pacífico sur

En el 3 de enero de 1994, en la conclusión de nuestro primer año de investigación en el Pacífico, nuestro pequeño equipo de investigación tuvo una reunión de un día en Buenaventura con un grupo de ocho activistas de lo que entonces se llamaba la Organización de Comunidades Negras, OCN. Basada en un conjunto de preguntas que habíamos circulado de antemano, la conversación fue pensada como una reflexión sobre el proceso organizativo a esa fecha. La discusión se centró en los logros y necesidades, el alcance del movimiento, las relaciones con el estado y otros sectores negros de la sociedad, relaciones inter-étnicas y de género, etc. Inevitablemente, el debate retornaba a asuntos persistentes como etnicidad y diferencia, el ambiente y la necesidad de contar con su propia visión del desarrollo, y de la heterogeneidad de la

experiencia negra. Algunos temas sin precedentes también comenzaron a aparecer, principalmente el género. Doce años después, la OCN había sido incorporado en una red llamada PCN, el movimiento había crecido, disminuido y redimensionado, se había labrado una identidad fuerte y visto un reflujó de la identidad, escalada a una prominencia nacional y luego reducida debido a condiciones desfavorables. Para el 2007 (el tiempo de esta escritura) un grupo nodal de activistas se mantenían y un grupo de unos más jóvenes se había unido la red, todavía se centraban en algunos de los puntos clave que les llevaron a organizarse al comienzo —diferencia, autonomía territorial e identidad— y algunos nuevos, desde derechos económicos y sociales al racismo y las reparaciones, como veremos.

Esta sección describe y analiza la emergencia y la transformación de la red de organizaciones del movimiento negro, Proceso de Comunidades Negras (PCN). Como la expresión más visible de un más amplio “movimiento social de comunidades negras” del Pacífico centro y sur desde principios de los años noventa, el PCN puede ser visto en términos de labrar identidades individuales y colectivas en luchas contenciosas locales. Estas luchas, por supuesto, existen dentro de contextos más amplios que enlazan las comunidades, la región y la nación a redes más extensas e historias socioeconómicas, culturales y políticas más abarcadoras. Lo que liga los varios niveles de la identidad son discursos de articulación. Antes que acercarse a las prácticas articuladoras principalmente del lado del estado y la economía o solo en un nivel individual, procuraremos ver lo que sucede cuando miramos la política de articulación desde la perspectiva epistémica y estratégica de la agencia colectiva de los activistas. Como en la sección anterior, comenzamos introduciendo un abordaje diferente de la identidad como un prelude a la presentación y la discusión etnográficas.

Identidad, historia y agencia

Nuestra próxima elaboración de las teorías de la identidad resuena con Grossberg en su tentativa por colocar a la identidad en flujo sin referirla sólo a la lógica de la diferencia y similitud. Con base en el trabajo de dos académicos rusos (el psicólogo L.S. Vygotsky y el teórico literario M. Bakhtin), Holland, Lachicotte, Skinner y Cain (1998) han desarrollado un modo de entendimiento dialógico, orientado en la práctica y procesual de las identidades. La identidad, desde su perspectiva, es una forma compleja del entendimiento de sí mismo, improvisada a partir de los recursos culturales a mano en un contexto histórico particular. Su enfoque se basa en la intersección de la persona y la sociedad, del individuo y de lo colectivo, y en cómo el poder y la cultura son negociados en esta intersección para producir identidades particulares de forma que evidencian sus dimensiones estructurales, así como las agenciales del proceso. En contra de los enfoques constructivistas más radicales, el énfasis dialógico desarrolla una conceptualización de la historia-en-persona que hace sitio a identidades relativamente estables. Como lo muestran los estudios etnográficos del sí mismo (*self*), los discursos y las prácticas son no sólo determinantes del sí mismo sino también instrumentos para la construcción de la identidad: en resumen, “las personas socialmente e históricamente posicionadas construyen sus subjetividades en la práctica”

(Holland *et al.* 1998: 32). Esta conclusión es aceptada por gran parte de la teoría postestructuralista; además, estos autores se inclinan por la idea de Bakhtin de la ineluctablemente naturaleza dialógica de la vida humana para llegar a una noción de “codesarrollo —el desarrollo inter-relacionado de personas, formas culturales y posiciones sociales en mundos históricos particulares—” (p. 33).¹³

La producción de identidades en las interacciones de personas con otras personas acarrea y con objetos implica la construcción de mundos culturales; esto sucede a través de improvisaciones recursivas dentro de un bagaje histórico sedimentado. También involucra varios tipos de mediaciones (por ejemplo, simbólicas, lingüísticas y otras “herramientas de agencia”). En algunos casos, como en el de los activistas, estos mundos culturales pueden pensarse como “mundos figurados”, definidos como mundos situados localmente, construidos culturalmente y organizados socialmente, que hacen visible la agencia decidida de las personas, esto es, su capacidad de rehacer el mundo en el que viven. Aunque estos mundos están sujetos a un continuo ajuste, pueden adquirir cierta durabilidad. Son mundos en movimiento; ciertamente, “este contexto de flujo es la base para el desarrollo de la identidad” y establece las condiciones para “el espacio de la autoría” (Holland *et al.* 1998: 63). Los mundos figurados de este tipo son el espacio donde las políticas culturales que se despliegan resultan en particulares identidades personales y colectivas. Podemos pensar a los activistas como teniendo ciertas competencias para, literalmente, figurar mundos a través de una variedad de prácticas, articulaciones y artefactos culturales. Ellos lo hacen a través de formas de “aprendizaje situado” en “comunidades de práctica” (Holland *et al.* 1998: 56; citando a Lave y Wenger 1991). Como en el caso del PCN, “las identidades devienen en importantes resultados de la participación en comunidades de práctica” o, alternativamente, son “formadas en los procesos de participación en actividades organizados por mundos figurados” (p. 57). El PCN puede ser visto como un ejemplo de una comunidad de práctica cohesiva, formada en el proceso de construir un mundo figurado relativamente estable o una serie de tales mundos —incluyendo a ellos mismos como un grupo—.

En adición a la dimensión dialógica, el segundo aspecto de la perspectiva de autoría es su dimensión histórica; esto es conceptualizado fructíferamente por estos autores a través de la noción de la “historia en persona”. En este nivel el énfasis es en el mapeo de las relaciones entre las condiciones sociales, políticas y económicas, de un lado, y la identidades-en-práctica producida dentro de tales condiciones, del otro. El concepto de historia en persona invoca al mismo tiempo los efectos estructurantes de las condiciones históricas, y las mediaciones de los actores de este proceso a través de la producción de formas culturales que toman las condiciones históricas como recursos para la autoría de sí mismos. Holland y sus coautores introducen dos nociones al respecto. La primera es la de las “prácticas locales contenciosas”, esto es, la participación situada de los actores en conflictos locales explícitos que generan identidad. La segunda es la de las “luchas históricas duraderas”, que consiste en esos largos procesos que constituyen los bagajes dentro de los cuales la categoría anterior está localizada. No es difícil ver cómo estos dos

conceptos podrían aplicarse al Pacífico. Las prácticas locales contenciosas alrededor de territorios específicos y su biodiversidad, por ejemplo, están claramente ligadas con luchas más amplias concernientes al desarrollo, la raza, el ambiente, el estado, los derechos o la globalización. Estos factores duraderos son profundamente significativos y pueden determinar la posibilidad de la existencia social. Aquí la etnografía debería documentar cómo “las luchas históricamente institucionalizadas” ligadas a conflictos de larga duración pueden o no conducir a identidades sustentadas en prácticas locales contenciosas.

En resumen, las prácticas locales contenciosas median entre la historia en persona y las luchas duraderas. Las identidades y las luchas están siempre inacabadas y en proceso: las personas y las instituciones nunca están enteramente “hechas” antes o independientemente de su encuentro. Las identidades son formadas en el dialogo, si no en luchas, a través de la diferencia, lo cual a su vez implica la creación y, algunas veces, la disolución de las fronteras entre el sí mismo y los otros. En síntesis,

Los dialógicos sí mismos (*selves*) formados en la práctica contenciosa local son sí mismos articulados con otros a través de prácticas y discursos modulados por el poder y el privilegio [...] En el curso de luchas locales, los grupos marginados crean sus propias prácticas. Estas prácticas proporcionan los medios por los cuales las subjetividades en los márgenes del poder se espesan y llegan a ser más desarrolladas y así más determinantes en la configuración de las luchas locales [...] Las identidades son formadas en la práctica por el trabajo a menudo colectivo de evocar, de improvisar, de apropiar y de rechazar participación en las prácticas que posicionan el sí mismo y el otro. Ellas son duraderas no porque las personas individuales tienen identidades esenciales o primordiales sino porque los múltiples contextos en los cuales las íntimas identidades dialógicas producen sentido y dan significando son recreadas en la práctica local contenciosa (la cual está en parte configurada y reconfigurada por luchas duraderas). Toda la multiplicidad de sí mismos autorizados y posicionados, las identidades, las formas culturales y luchas locales y de mayor alcance, dadas juntas en la práctica, son amarradas al hacer la “historia en persona”. La “historia en persona” así indexa un mundo de la identidad, de la acción, de la práctica contenciosa y de luchas transformadoras a largo plazo. (Holland y Lava 2001: 18, 19, 29, 30).

En autoriar los sí mismos, los individuos y las colectividades también construyen “audiencias sociales estabilizadas”, ya sean reales o idealizadas; hay períodos cuando la identidad llega a ser habituada y estabilizada, así que nosotros ya no estamos más conscientes de su producción desde que la orquestación de la identidad se ha endurecido de algún modo, aun si lo es solo por un tiempo. Esto, sin embargo, no significa necesariamente que en el caso de los grupos, las identidades son uniformes, como veremos en la descripción de las identidades colectivas por activistas del movimiento social.

Historia y agencia en la práctica del Proceso de Comunidades Negras

Los siguientes planteamientos, tomados de la entrevista de enero 3 de 1994, con el OCN en Buenaventura (ver OCN 1996), resume algunos de los más importantes temas en el temprano desarrollo del PCN, que serán discutidos

en esta sección: construir organización, el concepto de identidad negra y la visión de los activistas de su relación con el estado y el contexto social y político más amplio.¹⁴

El hecho de reconocer un derecho a través de una ley es para el gobierno una manera de institucionalizar los problemas. La apertura política es un colchón de aire para la apertura económica [...] El gobernó asume la Ley 70 como herramienta de negociación, porque sabe que la mira del proceso no es obtener un texto. El proceso tiene un propósito organizativo y de apertura del espacio político [...] Hay que negociar hasta donde sea posible, porque cuando se necesita tiempo hay que negociar; no podemos construir organización y pelear al mismo tiempo, porque somos débiles. Necesitamos construir organización, nuestra visión de desarrollo, y eso requiere tiempo, energía, atención. (OCN 1996: 247, 248).

¿Qué ocurre con “las identidades”? Lo importante es cómo llenar de contenido los conceptos de persona negra y comunidad negra. Hay poblaciones que tienen particularidades culturales; pero también hay elementos en común con otros. Tenemos que hacer una construcción colectiva desde lo que piensan unos y otros, armar un proyecto donde podamos estar todos, donde todos nos sintamos con la posibilidad de desarrollar nuestras potencialidades y nuestros deseos. No por ser negro se es de comunidades negras. Se hace parte de la comunidad negra si las vivencias se expresan mediante prácticas de vida que recojan valores culturales de esa comunidad [...] La comunidad no surge de juntar cuatro negros; si así fuera, en Buenaventura existiría la comunidad negra más importante. (p. 249).

En la medida en que la gente se urbaniza, se ‘civiliza’, pierde mucho más esa parte de la identidad [...] Yo no puedo asumirme como comunidad negra [...] si no entiendo que además de tener la piel negra hay toda una concepción del mundo y de la vida distinta, que uno empieza a perder en la medida en que se civiliza [...] *La base social de las comunidades negras la conforma quienes mantienen unos ritmos y unas prácticas cotidianas como comunidad negra, y están viviendo un proceso histórico. A ellos debemos llegar [...] miramos qué nos hace distintos.* (p. 250; énfasis agregado).

El desarrollo de la estructura organizativa y la estrategia ha sido un proceso constante. Este proceso ha sido alimentado por la formulación de un conjunto de principios organizativos y políticos en los cuales la identidad figura prominente. Como los capítulos anteriores ya han sugerido, la identidad y la organización de de la colectividad denominada PCN ha sido desarrollada a través de luchas contenciosas locales —el encuentro, principalmente, con el estado pero también otros grupos, inclusive expertos, otros grupos negros, y las elites locales— en el contexto de un más grande teatro de conflicto y luchas sociales en Colombia y el mundo. Veamos los elementos más importantes en este proceso.¹⁵

Construyendo organización e identidad

En sus años iniciales (1991-1994), y en el contexto del AT 55, el PCN dio preeminencia al control social del territorio y los recursos naturales como una precondition para la sobrevivencia, recreación y fortalecimiento de la cultura. Este énfasis fue reflejado en la geografía de las prácticas del movimiento tanto como en su estrategia organizativa. Hubo un inicial centramiento en

las comunidades de río, donde los activistas dirigieron sus esfuerzos hacia el avance de un proceso pedagógico con las comunidades sobre el significado de la nueva Constitución; reflexionando sobre los conceptos fundamentales del territorio, desarrollo, prácticas tradicionales de producción y del uso de recursos naturales; y el reforzamiento de la capacidad organizativa de las comunidades. Este esfuerzo sostenido sirvió para sentar las bases, durante el periodo de 1991-1993, para la elaboración de la Ley 70 de un lado, y para afirmar una serie de principios político-organizacionales, del otro lado (mencionados más abajo). También ayudó a los activistas del PCN a reconocer las diversas tendencias, trayectorias y estilos de trabajo entre el conjunto de organizaciones negras involucradas en la Ley 70.

La primera Asamblea Nacional de Comunidades Negras se realizó en julio de 1992 en Tumaco con representantes de todas partes del Pacífico, el Caribe y las regiones del Norte Cauca. Sus principales conclusiones fueron orientadas hacia establecer un marco para la regulación del AT 55. En la segunda Asamblea Nacional de Comunidades Negras realizada en mayo de 1993, los delegados revisaron y aprobaron el texto de la ley negociada por el gobierno y los representantes de la comunidad negra en el ámbito la Comisión Especial creada para este propósito. La elaboración colectiva de la propuesta de la Ley 70 fue un espacio decisivo para el desarrollo del movimiento. Este proceso avanzó en dos niveles, uno centrado en las prácticas cotidianas de las comunidades y el otro en una reflexión política de los activistas. El primer nivel —bajo la rúbrica de lo que se identificaba como “la lógica del río”— buscó una amplia participación de los habitantes locales en la articulación de sus derechos, aspiraciones y sueños.

El segundo nivel, aunque tenía a los asentamientos ribereños como referente, buscó hacer la pregunta de la gente negra como un grupo étnico, más allá de lo que podía garantizar la ley. Este nivel dio lugar al desarrollo de una conceptualización de nociones de territorio, desarrollo y relaciones sociales de las comunidades negras con el resto de la sociedad colombiana. Esta conceptualización se llevó a cabo en un proceso dialógico con una multitud de actores, incluyendo políticos negros tradicionales asociados al partido liberal, quienes trataron de manipular el proceso para su propia ventaja electoral, y por supuesto el estado. Los funcionarios del gobierno se dieron cuenta de que las demandas de las organizaciones iban mucho más allá del deseo de la integración y la igualdad racial como había sido mantenido hasta entonces por otros sectores de la comunidad negra. Además, las organizaciones negras montaron una estrategia de persuasión y concienciación entre los delegados a la Comisión Especial designada por el gobierno para la regulación del AT 55. El proceso entero constituyó una verdadera construcción social de la protesta (Klandermans 1992) que culminó con la aprobación por el Congreso de una versión de la ley (Ley 70), negociada con las comunidades.

La Tercera Conferencia Nacional fue realizada en septiembre de 1993 en el pueblo predominantemente negro de Puerto Tejada. Con la asistencia de más de trescientos delegados, en la Conferencia se debatió la situación político-organizacional de las comunidades negras. Para la época de la conferencia, sectores negros ligados al los partidos políticos tradicionales, estaban

ansiosos de capitalizar políticamente los mecanismos legales sin precedentes a favor de las comunidades negras, comenzaron a adoptar un discurso de lo negro que usualmente no iba más allá de la cuestión del color de la piel. Reconociendo la existencia de estos sectores y la diversidad del movimiento, la Conferencia propuso una definición propia y una caracterización como un sector del movimiento social de comunidades negras compuesto por gente y organizaciones con diversas experiencias y objetivos, pero unidos alrededor de una serie de principios, criterios y objetivos que los diferencian de otros sectores del movimiento. En el mismo sentido, ellos representaban una propuesta para el conjunto de la comunidad negra del país y aspiraban a construir un movimiento unificado de comunidades negras que fuera capaz de abarcar sus derechos y aspiraciones.¹⁶

El objetivo del proceso organizativo fue expuesto como “Consolidar un movimiento social de comunidades negras de carácter nacional, que asuma la reconstrucción y reafirmación de la identidad cultural como base de la construcción de una expresión organizativa autónoma que luche por la conquista de nuestros derechos culturales, sociales, políticos, económicos, territoriales y por la defensa de los recursos naturales y del medio ambiente”. Un rasgo crucial de la Conferencia fue la adopción de una serie de principios organizacionales que vincularon la práctica y los deseos de las comunidades negras. Estos principios tenían que ver con los asuntos claves de identidad, territorio, autonomía y desarrollo:

1. *La reafirmación de la identidad* (el derecho a ser negros). En primer lugar, entendemos el ser, como negros, desde el punto de vista de nuestra lógica cultural, de nuestra manera particular de ver el mundo, de nuestra visión de la vida en todas sus expresiones sociales, económicas y políticas. Una lógica que está en contradicción y lucha con la lógica de dominación, la que trata de explotarnos, avasallarnos y anularnos [...] En segundo lugar, el reafirmarnos como negros implica una lucha hacia adentro, hacia nuestras propias conciencias, no fácilmente nos reafirmamos en nuestro ser, muchas veces y por distintos medios se nos inculca que todos somos iguales y esta es una gran mentira de la lógica de denominación.

Este principio identificó claramente cultura e identidad como los ejes, tanto de la vida cotidiana como de la práctica política.

2. *El derecho al territorio* (un espacio para ser). El desarrollo y la recreación de nuestra visión cultural requiere como espacio vital el territorio. No podemos ser sino tenemos el espacio para vivir de acuerdo a lo que pensamos y queremos como forma de vida. De ahí que nuestra visión del territorio sea la visión de hábitat, el espacio donde el hombre negro desarrolla su ser en armonía con la naturaleza.

3. *Autonomía* (derecho al ejercicio del ser/identidad). Esta autonomía se entiende en relación a la sociedad dominante y frente a otros grupos étnicos, partiendo de nuestra lógica cultural, de lo que somos como pueblo negro. Entendida así: somos autónomos en lo político y es nuestra aspiración ser autónomos en lo económico y social.

4. *Construcción de una perspectiva propia de futuro.* Se trata de construir una visión propia del desarrollo económico y social partiendo de nuestra visión cultural, de nuestras formas tradicionales de producción y de nuestras formas tradicionales de organización social. Consuetudinariamente esta sociedad nos ha impuesto su visión del desarrollo que corresponda a otros intereses y visiones. Tenemos derecho a aportarle a la sociedad ese mundo nuestro tal como lo queremos construir.

5. *Declaración de solidaridad.* Somos parte de las luchas que desarrollan los pueblos negros en el mundo por la conquista de sus derechos. Al mismo tiempo, desde sus particularidades étnicas, el Proceso de Comunidades Negras aportará a la lucha conjunta, con los sectores que propenden por la construcción de un proyecto de vida digno y alternativo.¹⁷

Esta declaración de principios constituye una ruptura con las formulaciones políticas y desarrollistas de la izquierda, de organizaciones negras anteriores y de sectores políticos tradicionales. Las diferencias existieron alrededor de cuatro asuntos principales: a) la percepción de historia e identidad; b) las visiones y demandas concernientes a los recursos naturales, el territorio y el desarrollo; c) los tipos de representación política y participación de las comunidades; y d) la concepción de estrategia organizacional y modos de construcción del movimiento. Con esta estrategia, el PCN buscó convertirse en una fuente de poder para las comunidades negras vis de vis el estado y otros actores sociales y contribuir a la búsqueda de opciones sociales más justas y viables para el país en conjunto. Desde aquel momento, la estrategia del PCN y sus transformaciones sucesivas han dependido de la valoración de los activistas de la realidad cultural y organizacional de las comunidades, de un lado, y de la correlación de fuerzas —desde los niveles local al internacional— entre las comunidades, el movimiento social y otros sectores sociales, grupos económicos y centros de poder, del otro.¹⁸ Mientras los principios son continuamente refinados y debatidos, su orientación básica y la estructura han permanecido igual.

Finalmente, ¿cuál ha sido la estrategia organizacional principal del movimiento? En un plano formal, la estructura organizacional del PCN es simple: 1) Varios *palenques* regionales, cada uno de los cuales corresponde a una región mayor en el Pacífico sur (Valle, Cauca, Nariño), además de las regiones del Norte del Cauca y la Costa Atlántica; estos *palenques* aglutina las organizaciones locales étnico-territoriales dentro de cada región. 2) Un comité nacional coordinador. 3) Equipos técnicos en un nivel nacional y, en algunos casos, regionales. Aunque originalmente designaron a los territorios autónomos de cimarrones y esclavos libres en tiempos coloniales, hoy los *palenques* son espacios para la discusión, para la toma de decisiones y la orientación de las políticas en cada una de las regiones con presencia negra importante. Operan en conjunción con la Asamblea Nacional de Comunidades Negras (ANCN), y juntos constituyen el Consejo Nacional de Palenques. Los *palenques* regionales están integrados por dos representantes de cada una de las organizaciones regionales. El Comité Coordinador Nacional está a cargo de coordinar las acciones, de implementar las decisiones del ANCN, y de representar al PCN en foros nacionales e internacionales; también se piensa

como un espacio para discutir las varias tendencias dentro del movimiento, y para generar consenso en las materias importantes. El Comité también coordina los equipos técnicos e identifica a los representantes del palenque a proyectos especiales o comisiones al nivel nacional e internacional. Los equipos técnicos contribuyen los elementos técnicos hacia las decisiones de la política en asuntos económicos, de desarrollo, ambiental y etno-educativo.¹⁹

Sería una equivocación, sin embargo, ver esta “estructura” como una rígida serie de normas independientes de las prácticas del día a día de los activistas. Parece haber un creciente acuerdo entre los teóricos de movimientos sociales sobre la necesidad de evadir la dicotomía que ha prevalecido entre las explicaciones estructuralmente orientadas y aquellas enfocadas en la agencia. En los más recientes modelos (por ejemplo, Scheller 2001, Peltonen 2006), la agencia y la estructura son inseparables y mutuamente constitutivas; aun cuando están formalizadas, como en el caso del PCN, las estructuras no están dadas de antemano, esperando a ser llenadas por los activistas. La estructura en sí misma es hecha de movimiento y establecida en la práctica. La estructura, si es algo, es la propiedad emergente que resulta del movimiento a través del tiempo.

Los activistas de PCN tienen su propio conocimiento de este hecho en la manera en que ven los principios de la organización. Como lo planteó una activista,

los principios han sido el motor de nuestra identidad colectiva. Nosotros ya no construimos en vacío: uno ya no es más una persona negra cualquiera. Los principios confieren la coherencia entre el discurso y la práctica, entre la organización y la cotidianidad. *Todo lo que nosotros hacemos se deriva de los principios*; ellos permiten crear estructuras y estrategias desde de un proyecto político y no desde un esquema pre-fabricado (énfasis agregado).²⁰

Los cinco principios enlazan entonces la estructura y la agencia en la práctica cotidiana. Los activistas del PCN generalmente han tenido éxito en desarrollar sus enfoques y estrategias —desde lo más pequeño a los importantes— a partir de la perspectiva de estos principios.²¹

Esto tiene que ver con la creación y reproducción en el tiempo de la colectividad llamada PCN. El PCN es el producto de un variado conjunto de prácticas desarrollado alrededor de las luchas contenciosas locales (algunas de las cuales hemos visto en detalle, especialmente en la arena ambiental). Dichas prácticas implican un intenso y permanente grado de comunicación entre activistas en distintos niveles: horizontalmente, en el nacional, regional y local; verticalmente, a través de éstos. En el nivel nacional, hay un alto grado de comunicación cara a cara y virtual entre los miembros del Comité Coordinador Nacional con algunos de los principales integrantes de los equipos técnicos. Este grupo forma una estrecha colectividad que está en permanente contacto, y desarrolla debates —con frecuencia intensos y acalorados— sobre continuos asuntos, decisiones, etc. El consenso en las decisiones se logra a menudo después de que los disensos han sido discutido sustancialmente. Para algunos observadores externos, este debate de alto nivel y de comunicaciones impide la acción efectiva. Aunque puede ser cierto, esta práctica ha permitido

Tabla 5. Análisis y estrategias de la Red de Mujeres Negras para las mujeres negras y las comunidades negras del Pacífico

Problemas identificados frente a principios político-organizativos del Proceso de Comunidades Negras		Estrategias de superación desde la perspectiva de la red de mujeres negras	
Principios	Problemática desde las mujeres negras	Objetivo de acción	Línea de acción
<p><i>El derecho a ser</i></p> <p>Significa reconocimiento, valoración y aceptación al interior de nuestras comunidades y en el resto de la sociedad, como personas negras, con una cultura diferente.</p> <p>Significa auto reconocimiento y autovaloración como mujer negra, significa elevar sus niveles de conciencia de sus derechos étnico-culturales y territoriales de género como grupo étnico.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Discriminación racial, social, étnica y de género. • Baja autoestima y subvaloración personal como mujer negra. • Pérdida de identidad étnica. • Asume como casi natural la vivencia de relaciones de subordinación y sumisión como mujeres negras. • Víctima de maltrato físico y psicológico y violencia intrafamiliar. • Tiene la responsabilidad del hogar y de la crianza de hijos e hijas. • Pérdida de valores en las relaciones entre mujeres negras: competencia. • Poca valoración y hasta rechazo de sus características fenotípicas como mujer negra: pelo, nariz, labios, voz, pies.... • Ausencia de referentes de mujeres negras sobresalientes en la historia pasada y presente. • Alta deserción escolar de las niñas por razones asociadas al rol femenino. • Roles e identidades de género que refuerzan baja autoestima, poca capacidad de liderazgo, escaso desarrollo de potencialidades personales e intelectuales en las mujeres negras. • Altos niveles de analfabetismo en las mujeres negras. • Altas tasas de morbilidad materna y mortalidad infantil, limitado acceso y mala calidad de los servicios de salud. • Víctimas del desplazamiento forzado. 	<ul style="list-style-type: none"> • Elevar el nivel de reconocimiento y valoración de las comunidades negras como grupo poblacional específico y diferenciado del resto de la sociedad colombiana. • Promover el reconocimiento de la situación de discriminación y subvaloración de las mujeres y las niñas negras así como los obstáculos culturales que impiden su pleno desarrollo y afectan su dignidad como personas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Incorporación del enfoque de derechos étnicos y de género en los programas y proyectos que adelante la Red de Mujeres Negras y en aquellos concertados con otras instituciones. • Documentación, información y reflexión sobre la situación de los derechos Humanos y de los derechos económicos, sociales y culturales de las comunidades negras y su incidencia en las mujeres, niñas, niños, jóvenes y adultos mayores. • Diseño e implementación de plan de formación sobre los derechos étnico-culturales y territoriales de las comunidades negras y los derechos de las mujeres, niñas y niños. • Información y capacitación sobre los sesgos de género/étnica en el desarrollo y capacidades de las mujeres y niñas negras.
<p><i>Derecho a un espacio para ser</i></p> <p>Desarrollar y fortalecer las capacidades como mujeres para tomar y hacer parte de las decisiones que nos afectan como grupo étnico diferenciando, garantizado nuestra permanente afirmación en relación con el otro.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Baja participación política y social de las mujeres en los espacios decisorios de la comunidad. • Obstáculos culturales que impiden o limitan la participación de las mujeres, • Escaso nivel de conocimientos y habilidades para el ejercicio de la política, especialmente en los espacios de toma de decisiones. • Su participación se expresa fundamentalmente para reclamar mejores condiciones de vida para la familia, educación, salud, agua, ingresos. No incluyen reivindicación de los derechos étnicos. • Su vinculación a procesos organizativos es mas de tipo operativo y en el análisis de problemáticas y construcción de propuestas la presencia es poca y la actitud es pasiva. • Casi nunca son elegidas para representar a la comunidad o a la organización en actividades que impliquen desplazamiento fuera de la comunidad y cuando logran salir, nunca van solas. • Cuando se acercan a lo "político" estos temas los hablan más fácilmente entre mujeres y espacios más domésticos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Promover el acceso y participación de las mujeres en las instancias organizativas étnico-territoriales y en la adopción de decisiones que afectan la vida. • Fortalecer la capacidad de las mujeres para participar en espacios de decisión y dirección. • Promover y fortalecer las organizaciones de mujeres para una efectiva interlocución con otros grupos comunitarios y con instituciones estatales y no gubernamentales. • Sensibilización y reflexión sobre los limitantes culturales que obstaculizan la participación política de las mujeres negras. 	<ul style="list-style-type: none"> • Adopción de medidas y acciones para garantizar la participación cualitativa y cuantitativa de las mujeres negras en las organizaciones étnico-territoriales y los grupos de trabajo para el uso, manejo y defensa del territorio. • Fomento de los procesos de organización de las mujeres negras para su interlocución con el Estado y las organizaciones sociales. • Divulgación de información para estimular la participación de las mujeres. • Fortalecimiento de las relaciones, intercambio de experiencias, desarrollo de proyectos conjuntos y potenciación de la solidaridad, valoración respeto entre organizaciones mujeres negras. • Cualificación de la participación de las mujeres negras mediante procesos de capacitación y experiencias prácticas.

<p><i>Derecho a una visión propia de futuro</i></p> <p>Significa desarrollar un proyecto de vida propio en un marco de reconocimiento, respeto a la diferencia y redefinición de la relación entre la Comunidad Negra, el estado y el resto de la sociedad.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Interiorización de una concepción del desarrollo basada en el tener y en el hacer en donde se niega el ser comunidad y mujer negra • Bajos niveles de identidad étnica y de género que permitan identificar necesidades e intereses como comunidad y mujer negra para realizar propuestas de desarrollo propio. 	<ul style="list-style-type: none"> • Fortalecer espacios de discusión y reflexión para las mujeres negras sobre las características e implicaciones del Modelo de desarrollo neoliberal para el Pacífico y para las mujeres. • Promover y fortalecer la participación de los intereses y necesidades de las mujeres en la construcción del Proyecto de Vida para la Comunidad Negra como propuesta política del PCN. 	<ul style="list-style-type: none"> • Identificación y apoyo a líneas de proyectos productivos para las mujeres con criterios de sostenibilidad ambiental y cultural que favorezcan la territorialidad y la seguridad alimentaria. • Identificación de una estrategia para elaborar propuestas etnoeducativas de socialización y crianza de niños y niñas en el ámbito familiar y escolar que favorezcan la equidad de género y autovaloración étnica y territorial.
<p><i>Derecho a ser parte y tomar parte en las luchas de los pueblos negros en el mundo</i></p> <p>Relacionado con el reconocimiento, vigencia y vivencia de nuestros derechos étnicos y de género en el ámbito nacional e internacional.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Muy escaso conocimiento de los procesos de conquista de los derechos étnicos y de las luchas de los pueblos negros del mundo, así como de los derechos de las mujeres. • Muy débil valoración y reconocimiento de los aportes de las mujeres negras en la construcción de la nacionalidad colombiana. 	<ul style="list-style-type: none"> • Promover la reflexión y apropiación de los derechos étnico-culturales y territoriales y su impacto en la vida de las mujeres. • Sensibilizar e informar sobre los procesos organizativos y movilizaciones de pueblos negros en Colombia y en el mundo contra toda forma de exclusión. 	<ul style="list-style-type: none"> • Información y capacitación sobre la participación cualificada del PCN en la Red Continental Afroamericana, el Comité Binacional Colombia-Ecuador del PCN y la dinamización de la Acción Global de los Pueblos Latina y su incidencia en la situación de las mujeres negras. • Diseñar estrategias para la participación de las organizaciones de mujeres negras en la campaña por el respeto de los derechos étnicos y contra el desplazamiento forzado.

Fuente: Grueso y Arroyo (2005: 110-112).

que un grupo núcleo de activistas se mantenga constante en su compromiso con la identidad colectiva del PCN y lo que éste representa. Las comunicaciones de este tipo son claramente más débiles en el nivel local, y así lo son las identidades. Mientras que algunos activistas a nivel nacional y regional han internalizado los principios de la organización y la visión política, esto ha sido mucho más difícil en el nivel local. En algunas regiones, esto ha llevado al desmantelamiento de organizaciones locales y, asociado con el conflicto armado, a diezmar los palenques regionales. Al nivel nacional, como lo plantearon algunos activistas, “nosotros construimos sobre base de lo colectivo, no de lo individual. Nuestro objetivo es no ser ‘yo’ sino ser ‘nosotros’”²²

Hay una cercana conexión entre la cultura y la identidad desde la perspectiva de los activistas. Como un activista lo expresó, “no somos nosotros quienes salvaremos la cultura, es la cultura quien nos salvará” (citado en Álvarez 2002: 13). Esto no significa, sin embargo, que los activistas consideren la cultura como algo estático. Al contrario, “la cultura es un proceso de construcción que se enriquece y retroalimenta” (OCN 1996: 262). Hay, por supuesto, tensiones en esta concepción. La construcción de la identidad colectiva por el PCN permite similitudes con el análisis realizado al respecto por el caribeño y afrobritánico Stuart Hall. Para Hall (2010), la construcción de la identidad étnica implica negociaciones culturales y políticas de un doble carácter: de un lado, la identidad se piensa como enraizada en prácticas culturales compartidas, un sí mismo colectivo; esta concepción involucra un

descubrimiento imaginativo de la cultura que da coherencia a la experiencia de la dispersión y la opresión. Por otro lado, la identidad es vista en términos de las diferencias creadas por la historia; este aspecto enfatiza el volverse antes que el ser, el posicionamiento antes que esencia y la discontinuidad cultural así como las continuidades. Para los activistas, la defensa de ciertas prácticas culturales de las comunidades ribereñas es una cuestión estratégica ya que son vistas como formas de resistir al capitalismo y a la modernidad, al tiempo que como elementos de construcciones alternativas. Aunque a menudo formulada en un lenguaje culturalista, esta defensa no es esencialista dado que responde a una interpretación de los desafíos que enfrentan las comunidades y las posibilidades presentadas por una cuidadosa apertura hacia formas de la modernidad, tales como la conservación de la biodiversidad y el desarrollo alternativo. La identidad es entonces vista de dos maneras: anclada en prácticas y formas de conocimiento “tradicionales”, y como un proyecto siempre cambiante de la construcción cultural y política. De esta manera, el movimiento crece sobre las redes inmersas en las prácticas y significados culturales de las comunidades ribereñas y su activa construcción de mundos de vida (Melucci 1989), aunque ve tales prácticas en su capacidad transformativa. A la noción de identidad fija, estática y convencional implícita en la Constitución de 1991, el movimiento opone una noción fluida de identidad como construcción política (ver Grueso, Rosero y Escobar 2001 para una elaboración más detallada).

***La productividad de las construcciones de identidad:
¿Dentro, en contra y más allá del estado?***

El período de 1995-1996 vio la aparición de una variedad de sectores negros organizados con agendas diferentes, y a veces contradictorias, buscando capitalizar el espacio creado para los derechos de los pueblos negros.²³ A través de los años, se presentaron conflictos y contradicciones entre estos grupos alrededor de temas tan importantes como la formulación del Plan Nacional de Desarrollo para las Comunidades Negras, la negociación de los conflictos ambientales, la decisión sobre la representación electoral, entre otros. En muchos casos, la posición negociadora entre las comunidades y el gobierno fue debilitada. Sin embargo, los logros concretos del PCN no han sido de ninguna manera despreciables. Algunos de ellos ya han sido mencionados, tales como el papel central del PCN en la formulación de la Ley 70, la reformulación del PBP, y en otras áreas de la política ambiental y cultural. El PCN también hizo grandes contribuciones, a lo largo de los años, a la creación de organizaciones comunitarias en varios ríos del Pacífico sur, a la constitución de consejos comunitarios y al proceso de titulación colectiva de tierras y a la financiación de proyectos específicos. En años más recientes, el PCN ha estado al frente, junto con la Asociación de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes), en la organización contra el desplazamiento, el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos, y varias causas de derechos humanos; lo que han hecho nacional e internacionalmente, convirtiéndose nuevamente en bastante visible (por ejemplo, su trabajo en los Estados Unidos con los congresistas afro-estadounidenses, el Congress Black Caucus, en Washington).

Tratemos de examinar estas articulaciones desde la perspectiva de sus contribuciones a la identidad. Primero, el enfoque de la historia y la agencia muestra el grado en que los activistas se toman las condiciones históricas existentes como recursos para la autoría propia. Y es ciertamente el caso que al utilizar las herramientas de la modernidad, los activistas quedan aún más implicados en los mundos de los que buscan liberarse. Al hacerlo, sin embargo, intentan redibujar las jerarquías existentes de poder y privilegio y mantener vivo el potencial heteroglosico de las prácticas de hacer el mundo. En el proceso de lucha contra los discursos modernistas, los discursos de los activistas se distancian ellos mismos, aun en formas menores, de la autoridad de las normas dominantes y logran producir así voces diferenciadas —lo que hemos llamado “modernidades alternativas”, ciertamente, pero también las insinuaciones de alternativas a la modernidad—. En otras palabras, para tomar en serio la noción de dialogismo se tiene que poner entre paréntesis la uni-direccionalidad última que caracteriza a la mayoría de las perspectivas estado-y-capitalo-céntricas, y que hace la idea de la diferencia genuina imposible.

Más todavía, desde el comienzo mismo del PCN los activistas demostraron un alto grado de conciencia sobre los límites de la negociación con el estado. La discusión de su participación en el PBP, por ejemplo, siempre menciona los peligros del clientelismo y la cooptación. La mayor parte del enganche con el estado por activistas fue influido por dos factores: la necesidad “comprar tiempo” (eso es, para disminuir o reducir el daño cultural y ecológico del Pacífico); y el fortalecimiento organizativo. Hay altos costos en la participación con el estado en términos de tiempo y energía. De ahí que cada situación implique una decisión consciente. Como lo plantean los activistas,

Para resquebrajar las estructuras de poder, no solamente existe la confrontación directa; podemos y debemos trabajar, por ejemplo, desde adentro del estado. Aquí se abren posibilidades de agudizar las contradicciones, y el papel es agudizar las contradicciones y armar la terrorera, a riesgo de que uno cada seis meses esté sin trabajo y que el proceso le tenga que resolver el problema a las mujeres de cómo sostener los hijos (OCN 1996: 264).

Influenciado por los viejos idiomas de la izquierda (el análisis de las contradicciones) este principio revela no obstante una estrategia política de trabajar “dentro y contra el estado” (Mueller 1987), pero también a pesar de y más allá del estado. El estado, como he mostrado repetidas veces, no capturó completamente el tiempo e imaginación de los activistas. Si al final de la década del noventa el PCN decidió echar para atrás de relaciones con el estado, después de 2004 (segunda administración de Uribe) decidieron nuevamente que éste era un espacio que ellos no podrían darse el lujo de abandonar, a la luz de la contraofensiva por parte del estado en muchos frentes vitales, particularmente una serie de reformas legales deletéreas en bosques, agua, desarrollo rural y TLC o los acuerdos de libre comercio (más sobre esto será elaborado en la conclusión del libro).

Para resumir, en esta sección hemos intentado utilizar el marco de “historia en persona” para interpretar la experiencia de la colectividad llamada PCN. Hemos visto cómo esta colectividad constituyó su identidad a través de

procesos dialógicos de varios tipos, algunos de los cuales involucran las relaciones interpersonales dentro del grupo y otros encuentros con una multitud de actores (desde actores del estado y expertos hasta actores armados) en prácticas locales contenciosas concernientes al control de los territorios locales, la defensa de las prácticas culturales, la luchas por el derecho a la diferencia, entre otros. Estos conflictos locales se relacionan con luchas más amplias concernientes a la destrucción del bosque húmedo, el racismo, el desarrollo, el capitalismo neo-liberal, los denominados tratados de libre comercio, etc. Como una identidad colectiva construida alrededor de un particular mundo figurado —el movimiento social de comunidades negras—, esta colectividad constituye una comunidad de práctica que hace posible la producción de discursos, performances, actividades, etc. Al hacerlo, y a pesar de los altibajos, han alcanzado cierta durabilidad. En el período 1993-2000, este mundo figurado pudo construir una audiencia relativamente fija, incluyendo otros sectores del movimiento, los ambientalistas, Ongs, programas estatales, etc. De esta manera, puede decirse que la identidad colectiva del PCN es el resultado de una participación intensa en comunidades y actividades organizadas por mundos figurados —el suyo y los de otros—.

III. El activismo como hacedor de historia: lo personal y lo colectivo

El énfasis en lo colectivo no significa que lo personal sea descuidado completamente. La pregunta por el “proyecto personal” ha empezado a ser planteada dentro de PCN sólo recientemente, y con la comprensión general que incluso si lo personal es importante, no puede ser construido a costa de lo colectivo; el punto de partida es que lo personal también tiene dimensiones históricas y políticas: es, en resumen, la historia en persona completamente. Esta sección introduce algunos elementos útiles para pensar sobre la dimensión personal del activismo en el contexto de una fuerte identidad colectiva como el PCN. También nos permitirá subrayar una cierta ética del activismo.²⁴

En las narrativas personales de los activistas, la dimensión personal de acciones colectivas comienza con su experiencia temprana de la diferencia, la discriminación y del sentido de injusticia. Muchos de los activistas del PCN nacieron en pequeños pueblos a lo largo de los ríos del Pacífico centro y sur o en los puertos de Tumaco y Buenaventura, donde pasaron los años formativos de niñez y adolescencia, a veces en los hogares de sus abuelos. En este nivel, las memorias son generalmente de tiempos felices, recuerdos agradables de la vida junto al río o en el mar, bajo un atento cuidado paternal o de los abuelos, envuelto en la cultura local (alimento, el golpe de la música de tambor y el baile, la tranquilidad de la niñez en el río y el bosque, etc.). Quizás la memoria más común del primer encuentro con diferencia es sobre viajes a las ciudades andinas y descubriéndose a sí mismo como ser negro, con varios grados y formas de discriminación recibida. En los pueblos más grandes del Pacífico, la experiencia formativa de diferencia a menudo tuvo que ver con las relaciones difíciles con el *paisas*, aunque en unos pocos casos lo fue en relación con los grupos minoritarios de indígenas vecinos. Unos

pocos fueron movidos al activismo por la historia familiar (por ejemplo, los padres que fueron sindicalistas, o madres dedicadas que fueron maestras de escuela), y unos pocos otros por su participación desde sus tempranos años veinte con los partidos izquierdistas de los años setenta y ochenta, o por la lectura del marxismo. En muchos de estos casos, la iglesia progresiva (lo que es llamado la Pastoral Afro-Americana, un movimiento inspirado en la teología de la liberación centrado en los derechos de personas negras, principalmente en el Pacífico) jugó un papel importante. La mayoría de los activistas de PCN, sin embargo, llegó al activismo por su propio encuentro con injusticia y diferencia; el cual fue usualmente, pero no necesariamente, de carácter racial. Con la emergencia de la identidad negra como un hecho social en los años ochenta en las ciudades (especialmente con el Movimiento Nacional Cimarrón) y a través del Pacífico en los años noventa, muchos de ellos se orientaron al activismo étnico como su principal forma del compromiso político.

El recuerdo de una activista de su primera conciencia de ser negra es ilustrativo. Creciendo en un río habitado predominantemente por negros, dice que:

“ser negra” no constituyó una categoría determinante, algo externo que me condicionara negativamente o se me recordara con sentido peyorativo. No suponía algo distinto de ser una persona, miembro de una comunidad ribereña [...] compartir una forma de vida, más allá de los condicionamientos sociales de tipo racial. Esa experiencia inicial como pobladora de una comunidad afrocolombiana fue confrontada duramente al viajar a Popayán, ciudad “blanca” y “andina”, donde aprendí el significado de lo negro para la sociedad colombiana. Vivir la discriminación racial que se ejercía allí marcó en gran medida mi percepción sobre el ser “negra” y, desde luego, cambió el proceso de construcción de mi identidad, que hasta entonces se dada en forma positiva y poco consciente. (Hurtado 1996: 332).

Los años más tarde, asistiendo a la universidad en Bogotá, ella comenzó a comprender esta situación, primero por su participación en el Movimiento Nacional Cimarrón y, después de 1990, en el movimiento social de comunidades negras:

El encuentro con la etnicidad supone el reencuentro con uno mismo, contrariando la deshumanización que la sociedad impone al negar determinada condición sobre la base del color de la piel. Los elementos constitutivos del ser afrocolombiano o “negro” se afirman al reivindicar su humanidad siendo diferente [...] Esa identidad se construye y se moviliza a través de encuentros y desencuentros, se aprende y se desaprende; no somos seres acabados; estamos en permanente cambio y crecimiento, siempre en relación con otros (p. 333, 334).²⁵

Para otra activista, de aproximadamente 35 años, que regresó a su pueblo rural de nacimiento en el área de Tumaco después de vivir durante muchos años en Cali, el impulso de hacer algo por quienes están a su alrededor estuvo presentes desde muy pequeña. “Algunos decían”, ella recuerda, “que habían visto mi interés por trabajar con la comunidad desde que era niña” (1996: 274). En el bachillerato, fue conocida por tener “ideas revolucionarias”. Para ella, sin embargo, estas ideas “fueron justo una expresión de la necesidad de

ser igual a otros; vivimos bajo condiciones deplorables, y nosotros tenemos el derecho de estar mejor”. Las experiencias en Cali y Tumaco con sacerdotes y monjas progresistas fueron importantes en dar forma a su trabajo como activista y gestora cultural a favor de sus comunidades. Su convicción, sin embargo, se enraizaba en la comunidad misma. A comienzos de los años noventa, decía, “en este momento se está trabajando la Ley 70, aunque desde una visión que ellos llaman pastoral, y yo les digo que hay que trabajar también desde la visión que tiene la misma comunidad” (p. 272). Apasionada acerca de injusticia (“cuando me mencionan una palmicultora siento como si que la sangre me corre por las venas, y es que siento como si estuviera yo allá, y no quisiera que ninguno de los míos esté allá” (p. 268), a principios de los años noventa la “cultura” ya había llegado a ser el foco de su trabajo político. Una de sus primeras acciones fue de comenzar un grupo de baile con jóvenes para “contradecir la aculturación introducida por los medios”. Fue su convicción que “Es importante tomar parte de otras culturas, pero también no olvidarse de la cultura misma del pueblo, que hace que vivamos como pueblo. Si perdemos nuestra cultura se acaba todo; ya no somos nada. Al Pacífico se le identifica por sus manifestaciones, por las formas de labrar la tierra, por las formas de cantar, de bailar; son formas que a uno lo invitan a seguir viviendo. Si no hay eso no hay nada” (p. 270). Más aún, al trabajar con el AT 55, aprendió que los que perdían sus tierras se dieron cuenta de que “con la tierra ellos perdieron su vida”. En su activismo, procura combinar el trabajo cultural con proyectos concretos para mejorar las condiciones de vida de las personas. Conjuntamente, y a pesar de desafíos tremendos, ambos aspectos le dieron un coraje y compromiso inquebrantables. “Hoy”, dijo en 1993, “me siento tan fuerte como una roca”.

En retrospectiva, podemos ver que para esta activista particular, como a la anterior, la dimensión personal fue importante desde el principio. Como ella lo planteo, “lo importante fue poder reconocerse, saber quién era yo como una persona; esto me acercó a las personas [...] Ojala sigan pensando [los políticos locales] que estoy loca, porque eso me da más fuerza y me permite llegar más rápido; mientras piensan que estoy loca yo estoy haciendo más trabajo con la comunidad” (p. 276).²⁶ Estas experiencias personales significativas pueden ser de muchas clases, desde la más feliz a la más dolorosa. Para otra activista en sus cuarenta, que fue sacada del río cuando ella tenía doce para ganarse la vida en la ciudad, al volver a su río casi veinte años después se encuentra que las memorias y la identificación con la vida en el río (pescando colectivamente, compartiendo de alimento, la plantación y la cosecha, etc.) es especialmente fuerte. Después de años de trabajo como empleada doméstica en Cali y de un abuso permanente (“usted trata de servir sus jefes lo mejor que puede, pero ellos siempre le tratan mal, y esto te hace sentirte mal”), tomó la decisión de volver al río y al trabajo con el PCN como una activista local. Para ella, la lucha por los derechos es importante porque “parece que todo se nos niega a nosotros, inclusive la oportunidad de estudiar, porque somos negros”. Así fue que, explica, “llegué a ser PCN”. Hoy, esta mujer es uno de los líderes más efectivos locales y organizadores en uno de los ríos del área rural de Buenaventura.

Que las memorias de la vida en el río pueden ser importantes en dar forma al activismo también es ilustrado por la experiencia de una de las activistas de PCN más prominentes que pasó sus primeros años como niña en un río del área de Buenaventura. El siguiente relato es de una de sus memorias más importantes:

Mi madre, que fue profesora rural, siempre organizaba actividades en la comunidad, como proyectos alrededor de la escuela; alguna celebración importante llegaba a ser un asunto grande de la comunidad. Recuerdo con especial cariño una gran minga [proyecto de trabajo de comunidad] para preparar un terreno para plantar árboles y cultivos, en la que niños y adultos participamos. En ese día había una gran olla comunitaria y el principal plato era mico tití. Los cazadores habían traído esta carne del monte especialmente para la minga. Yo no comí en ese día porque vi parte del mono en la olla. Puedo decir que aprendí en esa comunidad el valor del trabajo colectivo, la gran satisfacción de la solidaridad. Tengo la inclinación al trabajo con personas desde entonces.

Para esta activista, el río fue también el sitio de las prácticas culturales que ella encontraría más adelante profundamente diferente de las de las ciudades (por ejemplo, el *chigualo*, el ritual en la muerte de un niño). Estas diferencias se hicieron cada vez más centrales con el crecimiento de la conciencia étnica. Como una joven estudiante de colegio, sus influencias vinieron de su padre (un sindicalista en los puertos de Buenaventura), y de su propio trabajo como joven mujer con personas negras pobres en esta ciudad, bajo la influencia de las enseñanzas de Gerardo Valencia Cano, el llamado “Obispo rojo” de Buenaventura y uno de los principales partidarios de la teología de liberación en Colombia, que murió en un inexplicado accidente aéreo al finales de la década del sesenta. El lenguaje de este período hablaba de mejorar las condiciones para la gente negras pobre. Uno podría decir que en este lenguaje y práctica había una conciencia étnica *in statu nascendi*. Esta conciencia florecería completamente una vez el lenguaje de la identidad étnica llegó a ser disponible.

Esta conciencia y experiencias enraízan poderosas visiones de la lucha y del futuro. Terminaremos esta sección con una breve discusión de este aspecto de la práctica del movimiento social. Los activistas de PCN tienen una convicción que su lucha va mucho más allá del asunto de los derechos para las personas negras. El objetivo último es el de contribuir a la búsqueda de opciones societales más justas y viables para el país en su conjunto —si no para el mundo—. Esto es indicado claramente planteado bien temprano:

Antropológicamente diríamos que hay subgrupos y características de grupos étnicos en la población negra, pero políticamente hablando somos un grupo étnico. Reivindicamos el hecho de ser un grupo humano con una visión alterna, posibilidad y alternativa para la crisis enorme de los modelos que hoy existen. En ningún momento hemos planteado la imposibilidad de que al interior del movimiento confluyan sectores no negros. No podemos plantear un movimiento social solo para la comunidad negra. Tampoco desconocemos que los problemas que el país y América Latina viven no son producto únicamente de la mente del mestizo: hay mestizos inventando leyes que violan nuestros derechos, pero también hay hombres negros haciéndolo,

y hay negros que se han adaptado a este sistema [...] y ayudan a jodernos. Nuestro discurso no se centra únicamente en la cuestión étnica; hay otros problemas que tenemos en común con la gente, y hay que empezar a construir un proyecto en donde tengan cabida sectores que, sin ser negros, comparten muchas de nuestras problemáticas (OCN 1996: 255-256; ver también la participación de PCN en redes transnacionales, próximo capítulo).

Esta orientación ha estado presente en las muchas facetas del trabajo del movimiento: por ejemplo en la persistencia de la visión del Pacífico como un territorio-región de grupos étnicos; en sus enfoques alternativos del desarrollo y la sustentabilidad, en sus visiones de un Pacífico que retiene mucho de su vitalidad y la diversidad cultural y ecológica; y en la contribución al proyecto más general de auto-definición para los grupos negros de América Latina. Este último asunto, bajo desarrollo en los últimos años, se basa en la idea de un modelo de la solidaridad con los pueblos y la naturaleza, “como una contribución a la sociedad en su conjunto y hacia la recuperación de maneras más dignas de existencia para todos seres vivos en el planeta” (Grueso 1996: 7).

Queda para citar la visión de futuro del Pacífico indicada por uno de los activistas:

Me imagino un Pacífico que preserva su paisaje y a su gente; un Pacífico con todos sus árboles, todos sus ríos, todos sus animales y los pájaros, todos sus manglares. Me imagino un Pacífico donde la gente viva bien según su visión cultural, donde el dinero sirva para facilitar el intercambio y no para llegar a ser el objetivo de la vida. Me imagino un Pacífico donde música y felicidad acompañan todas actividades individuales y la vida colectiva. Me imagino un Pacífico donde pueblos negros e indígenas puedan contribuir con sus valores culturales a la construcción de opciones sociales basadas en el respeto de la diferencia del otro.²⁷

El punto importante no es si las memorias son idealizadas, ni si las visiones del futuro son románticas. El punto es comprender cómo las memorias y visiones vienen a ser elementos integrantes de una práctica política sostenida y coherente. Quizás estos activistas son soñadores, pero anclan sus sueños con gran inteligencia a una práctica política cuidadosa y valiente. Cantan canciones de libertad, de emancipación de la esclavitud mental que aparentemente ha llegado a ser común en la edad del mercado total —el mercado como el último árbitro y marco de la vida—. Y, como otra canción muy conocida dice, ellos no son los únicos soñadores. Muchos otros han venido hoy creer que otro mundo es verdaderamente posible. En esto, como algunos filósofos lo considerarían, ellos acaban de recuperar sus habilidades de producir historia desde sus compromisos basados-en-lugar. El activismo también puede ser visto en esta luz, y esto es el último punto teórico que queremos hacer.

La noción de la recuperación de las habilidades para producir historia ha sido desarrollada por un puñado de fenomenólogos y tiene gran potencial para comprender el activismo. La fenomenología permite una concepción de la identidad como una expresión de la historicidad profunda del encuentro de uno mismo con el mundo. Según esta perspectiva, nosotros somos constituidos por encuentros concretos con el mundo en nuestro diario trasegar, y el conocimiento es construido desde pequeños dominios y tareas que generan

microidentidades y micromundos; esta es una manera diferente de mirar la historia en persona, una que resalta el carácter incrustado y personificado de toda acción humana.²⁸ Varela elabora su argumento reuniendo nuevas tendencias en la ciencia cognoscitiva, su propia teoría fenomenológica de la cognición como una enacción corporizada, y las tradiciones del taoísmo, del confucianismo y del budismo. Su objetivo es el de articular una teoría del “saber-cómo” ético (una comprensión imbuida de la acción) opuesto al “conocer-qué” del cartesiano (juicio abstracto y racional) eso ha llegado a ser predominante en los mundos modernos.

Los activistas del PCN podrían ser vistos teniendo como una experticia ética (un saber-cómo) del tipo que Varela describe. Seguramente, esta experticia es emparejada con juicio racional (conocer-qué) completamente, pero lo que más define al PCN es un compromiso continuo con la realidad diaria de los grupos afrocolombianos, enraizada en última instancia (aunque con capas de mediación, como vimos) en la experiencia del Pacífico como un lugar. Los activistas son hábiles en responder a las necesidades de su propia colectividad y las de otros. Este proceso implica *experticia ética* más que, o al menos tanto como, la deliberación racional. Esta experticia ética, como traté de mostrar en las breves viñetas personales, son cultivadas a través de la vida de los activistas. Para aquellos a quienes los activistas del PCN llaman las “autoridades tradicionales” (personas locales sabias que siempre saben lo que hay hacer porque están arraigados profundamente en la comunidad) predominan los saberes-cómo éticos enraizados. Como la narrativa de un líder mayor del río de Yurumanguí demuestra, estos “líderes innatos” no se ven a sí mismos incluso contribuyendo al proceso como individuos, porque ellos no ven a sí mismos como “individuos” que contribuyen a algo separado (“la comunidad”); y porque ellos sólo hacen lo que ellos saben es bueno hacer (ver la vida de Don Antonio, en Cogollo 2005). Para los activistas más cosmopolitas del PCN, la práctica política es ya una combinación de ambos tipos de ética. Comentando sobre las tradiciones del confucianismo y del budismo, Varela sugiere que aunque todos tengan saberes-cómo éticos de un cierto tipo a causa del hecho básico de formar parte de una colectividad, la verdadera experticia en la acción virtuosa es el resultado de un largo proceso de cultivo. Esto implica un proceso de aprendizaje pragmático y progresivo que va mucho más allá del proceso intelectual y tiene como resultado la acción no-dual que se niega a separar sujeto y objeto. Esta acción no-dual llega a ser bien enraizada “en un sustrato de descanso y paz” (Varela 1999: 34). Esto explica lo que muchos observadores externos describen como la serenidad y paz que parecen caracterizar a muchos activistas, aún los que encaran condiciones horribles, inclusive muchos de ellos en el PCN.²⁹

Por contraste a la visión desligada de personas y cosas instalada por la ciencia moderna, la perspectiva fenomenológica destaca la recuperación de habilidades de hacer historia que implica una noción de práctica humana contextualizada, corporizada y situada (Spinosa, Flores y Dreufys 1997). En esta discusión, vivimos lo mejor de nosotros cuando nos engranamos con actos de hacer historia, significando con esto la capacidad de articularnos en el acto ontológico de revelar nuevas maneras de ser, de transformar las

maneras en las cuales nos comprendemos y tratamos a nosotros mismos y al mundo. Esto sucede, por ejemplo, cuando los activistas identifican y abordan una discordia en maneras que se transforma el bagaje de comprensión en el cual la gente vive (sobre la naturaleza, el racismo, el sexismo, la homofobia, en fin). Hay también una conexión al colocar en este argumento que lo que hace la mirada del mundo genuinamente diferente es sólo posible por una vida del compromiso intenso con un lugar y una colectividad. La revelación habilidosa requiere la inmersión en problemas y lugares particulares, asumiendo el riesgo real que tal enraizamiento trae consigo. Sólo bajo estas circunstancias puede ser digno de atención a una comunidad que el tipo de *conversación interpretativa* sea ejercitado. Los activistas basados-en-lugar, los intelectuales y la gente corriente no actúan como contribuyentes desligados del debate público (como en el modelo del programa de entrevistas de la esfera pública, ni como en las tentativas para explicar los problemas en términos de principios abstractos), sino que son capaces de articular las preocupaciones de sus colectividades de maneras directas. Las identidades son así el resultado de la articulación con mundos culturales; no surgen de la deliberación separada sino de “experimentación implicada” (p. 24). Este es el papel de desvelar propiamente dicho, que requiere la sensibilidad las prácticas problemáticas que quizás han llegado a ser habituales, o de las prácticas marginales u obstruidas que podrían ser fomentadas o podrían ser recuperadas. En suma, las identidades históricas no son rígidas o esenciales ni completamente contingentes. Están enraizadas en prácticas familiares, y es desde ese enraizamiento que cambian.³⁰

El carácter parcialmente imbuido y basado-en-lugar del activismo es una característica de los movimientos sociales que a menudo no es reconocido (Harcourt y Escobar 2007). Debería ser evidente que en lugares como el Pacífico la dimensión del lugar en los movimientos es de suma importancia. Los movimientos están situados en el lugar y el espacio y esta situacionalidad es un componente importante de su práctica. La “experimentación implicada” en mundos culturales es a menudo tan importante, si no más, que las estrategias explícitamente articuladas en algunas instancias. Esto sucede, por ejemplo, con el género en el caso que estamos considerando. Más que articulado por un discurso desligado de derechos, aun reconociendo la importancia de este discurso, la dimensión de género en el PCN ha sido avanzada por las mujeres —y, en maneras diferentes, por los hombres— a través de estrategias diarias posicionamiento y de desafío y prácticas cambiantes. Esto es el último aspecto importante del activismo para ser tratado en este capítulo.

IV. Las mujeres, el género y la identidad étnica

Los estudios de mujeres negras en Colombia han sido caracterizados en términos de “silencios elocuentes y voces emergentes” (Camacho 2004). Si los grupos negros en general fueron en gran parte invisibles en los estudios académicos hasta décadas recientes, esto fue aún más cierto para las mujeres negras. La visibilidad de los afrocolombianos por más de dos décadas se reflejado en una expansión de estudios afrocolombianos, incluyendo el género,

especialmente en antropología, historia y estudios ambientales. Entre los temas abordados se encuentran: los aspectos socioeconómicos de la contribución de las mujeres negras a la producción y la reproducción; el papel de mujeres en la recreación de la cultura, incluyendo la religión y las prácticas curativas; y el protagonismo de las mujeres en la organización social, especialmente en la familia extensa y el parentesco. Los historiadores le han dado atención al lugar de las mujeres negras en la sociedad colonial, por ejemplo desde representaciones sexuales a la matrilinealidad; los antropólogos han descrito un cierto tipo complementario de papeles en la producción y en otros dominios sociales; y los ecólogos y antropólogos ecológicos han mostrado en detalle contribuciones claves de las mujeres a la seguridad alimentaria, a la conservación de la biodiversidad y a la apropiación territorial. Finalmente, alguna atención ha sido dada a la participación de las mujeres, o de la falta de la misma, en procesos políticos. Es este último aspecto el que querría discutir en esta sección, y hasta qué punto tal participación ha llevado a la articulación explícita de una perspectiva de género o no.³¹

Muchos comentaristas han observado el perfil excepcionalmente alto de las mujeres en algunos sectores del movimiento negro del Pacífico. Esto es particularmente el caso con el PCN, donde las mujeres están entre los más prominentes, articulados y bien considerados líderes en todos los niveles en contraste con muchos otros movimientos étnicos y populares. Esta característica no es una pérdida para los líderes masculinos del PCN, que están enterados que algunas de sus camaradas mujeres quizás estén entre las líderes populares más importantes en el país. Esta prominencia, sin embargo, no se ha traducido fácilmente en una articulación explícita de una dimensión de género en la lucha dentro del movimiento; las razones para esto son complejas. Para explicar esta ausencia, y tomando una indicación del marco desarrollado por Flórez-Flórez (2004, 2007), es útil diferenciar entre tres niveles: primero, la articulación explícita de una dimensión de género de la lucha o de una lucha separada de género; segundo, las formas de posicionarse y de estrategia por parte las activistas mujeres (y, en menor grado y en una manera diferente, por parte de los hombres) que constituyen desafíos de facto a las relaciones existentes de género, aunque no articuladas como tales; y, tercero, las prácticas diarias que perturban los patrones culturales de género, politizando así las relaciones de género. En otras palabras, es importante no quedarse en el primer nivel del análisis, como es generalmente el caso, sino escudriñar con mayor profundidad en las estrategias y prácticas diarias de los activistas vis à vis las relaciones de género. En lo que sigue, discuto las primeras dos dimensiones del marco.

Estos niveles ya podrían ser detectados a fines de la primera fase del movimiento, como lo indican las siguientes citas de nuestra entrevista de todo el día del 3 de enero de 1994. Una de las activistas ofreció planteo al respecto lo siguiente:

La discusión acá [en el movimiento] se ha dado desde lo negro, desde la persona negra. Muchos trabajamos con jóvenes, con mujeres; pero cuando se privilegia lo étnico dejamos un poco de lado esas particularidades. Ya hoy se mira la necesidad de empezar a ubicar esas particularidades, para poder

avanzar en el fortalecimiento del proceso social global de comunidades negras. En la reafirmación de la identidad se empieza a mirar qué papel cumple la mujer en la casa, en el barrio, en la oficina, en la calle, etc. sabiendo que tiene un rol claramente definido frente a la socialización de los niños [...] La mujer, en la medida que se encuentre con ella misma como mujer negra, va a jugar un papel indispensable en la formación de las nuevas generaciones (OCN 1996: 256).

En este momento, entonces, había un claro privilegio de la identidad étnica, con un interés naciente en el género. La teorización de género tomó inicialmente la forma de mirar la “particularidad” de las mujeres, incluyendo su papel en la creación de sentido de pertenencia al territorio y de formación del grupo social, desde que los hombres (por razones históricas relacionadas con la esclavitud, y obedeciendo así a una lógica diferente de apropiación territorial) a menudo están lejos y mantienen varios hogares en ríos diferentes. La necesidad de cambiar este tipo de prácticas (por ejemplo, la poliginia) fue advertido, aunque hubiera una insistencia temprana que los mecanismos para cambiarlos tenían que ser engendrados endógenamente: esto es por mujeres y hombres llegando a ser conscientes de las necesidades de la población negra como totalidad (eso es, como un grupo étnico y cultural) que estas prácticas cambiarán. Como la misma activista continuó:

En el Pacífico los grupos de mujeres avanzan y se consolidan rápidamente, responden a necesidades concretas y asumen grandes responsabilidades. Esto no quiere decir que deban mantenerse así las cosas [en términos de relaciones de género convencionales] [...] La idea de género es importante, sobre todo cuando se hace conciente; además las mujeres han mostrado gran capacidad organizativa y firmeza en los procesos; son más constantes, son el amarre y la estructura del proceso [...] Los grupos de mujeres no veían antes el asunto como comunidades negras; veían solamente el problema productivo institucional [...] ahora empiezan a ver su problema mucho más globalmente, pues también han tenido problemas con las instituciones y ven ya el problema de la mujer negra, de los negros, y que las reivindicaciones territoriales y sociales de las comunidades negras van a resolver también sus problemas como mujeres. Igualmente están viendo que es necesario meterse en el cuento de la comunidad negra, por además de ser mujeres son negras y lo han sentido así (p. 257-258).

Otra vez, esto no significa que los activistas creen que la lucha étnica resolverá las necesidades de las mujeres automáticamente. Como otra activista concluyó,

Vivimos en una cultura profundamente machista. Una pareja donde dos personas tengan iguales opciones y responsabilidades en un proceso, donde se tienen hijos y alguno debe trabajar y dedicar menos tiempo al proceso, necesariamente es una pérdida para el proceso; pero generalmente eso no se discute, simplemente debe asumirse. No nos hemos detenido a profundizar en eso, aunque lo vivamos y lo sintamos (p. 258).

Es decir, como activistas, las mujeres imaginan su lucha como mujeres como una tarea política diaria que ellas necesitan para avanzar tanto dentro del movimiento como dentro de la comunidad en general. En los primeros años,

los hombres vieron el género como un discurso impuesto desde el exterior que no reflejaba la experiencia de la comunidad negra. Para un líder masculino,

el movimiento social de comunidades negras tiene que asumir que debe resolver el problema de género, y lo tiene que asumir en su interior, no fuera. Además, lo empezará a asumir —como toda cuestión política— en la medida en que eso sea también una piedra en el zapato, o una posibilidad [...] El proceso de la mujer no es de la mujer, es un proceso social de comunidades negras (p. 260).

En un estilo dialéctico, el mismo líder reconoció que las instituciones mismas, por sus tentativas desarrollistas centradas en mujeres, hacían el asunto de las mujeres importante para el movimiento.

Para activistas mujeres y hombres, las discusiones sobre las relaciones de género tienen que ser articulados políticamente y esto tiene que comenzar con el reconocimiento de las múltiples formas de subordinación encaradas por las personas negras; éstas incluyen una panoplia de subordinaciones socioeconómicas causadas por el racismo y la explotación resumido en el dicho, recordado por una de las activistas: *el ser negro iguala por lo bajo*, eso es, que hay un común denominador de opresión que los iguala todos en el fondo de la jerarquía social que tiene que ver, sobre todo, con lo negro. Hay también la creencia que en la primera mitad de los años noventa la conveniencia política dictó que la cuestión cultural y étnica era la prioridad dada. Aún al final de la década del noventa, la mayoría de las activistas mujeres y de los activistas hombres no veían el género como el “principal problema”. Ciertamente, las mujeres de las organizaciones étnico-territoriales tendieron a resistir la articulación de una explícita “perspectiva de género”, como es usualmente conocido en el sector desarrollista. A la pregunta de por qué, una de las principales líderes contestó:

Esta resistencia es obvia, desde que nosotros no estamos convencidos de las potenciales ganancias políticas de los reclamos de los derechos de las mujeres por su lado cuando la respuesta a las demandas culturales y socioeconómicas de las comunidades negras ha sido tan mínima; también, no es conveniente ventilar la ropa sucia de uno en el público cuando la presión del exterior es tan fuerte.³²

Otra vez, por temor a que esto suene como un completo rechazo a la necesidad de cambiar relaciones de género, la misma activista acentuó cómo las mujeres transforman realmente las relaciones de género en su práctica, aún sin un discurso explícito.

Como la psicóloga social colombo-venezolana Juliana Flórez (2004, 2007) argumenta, las mujeres a menudo pueden abrir espacios de resistencia para desafiar normas existentes al empujar el proyecto colectivo y los principios organizativos en nuevas direcciones. Con el tiempo, el asunto de las mujeres llegó a ser cada vez más explícitamente discutido. Flórez (2004, 2007) explica esta transformación en términos de la incorporación de disensos en la dinámica del movimiento social, eso es, de esos aspectos que quizás produzcan conflictos y divisiones. Para Flórez, la teoría social de los movimientos no ha abordado esta dimensión de la acción colectiva porque privilegia un

entendimiento moderno del poder que expulsa los disensos y la subjetividad de la indagación. No obstante, estas dos dimensiones son cruciales para la transformación del movimiento. Para Flórez, una identidad fuerte como un sujeto político demanda, después de un cierto punto, que los activistas encaren las diferencias y relaciones de poder al interior del movimiento. Esto comenzó a suceder, para el PCN, después de un período de trabajo constante sobre la identidad étnica, particularmente entre 1993 y 1998. Los procesos de disenso sucedieron alrededor de varias formas de diferencia, ocupando el género un papel prominente (aunque otros aspectos como la edad, la práctica religiosa y el origen rural versus el urbanos también han sido importantes). Para Flórez, tratar con diferencias como el género pone sobre la mesa los aspectos vivenciales del activismo político, incluyendo los deseos, las pasiones, las emociones, la amistad y lo lúdico.

La contribución importante de Flórez destaca las “tácticas de des-sujeción” que las mujeres articulan en muchos niveles en sus actividades diarias para cambiar relaciones de género (por ejemplo, en las esferas de la producción, el trabajo, las relaciones personales y familiares, el conflicto armado, la producción del conocimiento y la relación con el racismo de la sociedad en su conjunto). El resultado es que los límites de la identidad negra y de las políticas de las identidades negras se transforman en el camino, incluso si lo hacen de una manera lenta pero estable. Como lo plantea, “después de más que una década de lucha, podemos concluir que aunque el PCN no haya incluido explícitamente trabajar sobre el género en su estrategia política, ha enfrentado este asunto por algunas de sus activistas que, lentamente pero progresivamente, han desplegado varias tácticas de des-sujeción para cambiar las fronteras de la identidad negra desde la perspectiva de su experiencia como mujeres” (Flórez 2007: 344). Creando más lugar para las diferencias y los deseos internos, nuevos espacios de construcción de la identidad colectiva son creados. Lo que surge es otra posibilidad para el movimiento de cambiar las fronteras que lo constituyen. Después de lograr cierto grado de consolidación de la agenda de la identidad étnica, y después de algunos años de crisis interna, esta es una de las principales direcciones en las que PCN parece estar moviéndose en los últimos años. Mientras tanto, las activistas continúan comprometidas en una política cultural que ha ampliado la esfera de lo político.

¿Pueden estos desafíos ser construidos como una perspectiva de género, o como contribuyendo a tal articulación? ¿Es el desplazamiento diario de algunas prácticas suficiente para lograr una más visible y duradera transformación social en el nivel del género? ¿Podría esto ser logrado sin un discurso que articule explícitamente las relaciones existentes de subordinación como relaciones de opresión, como Laclau y Mouffe (1985) lo plantearían? Hay dos asuntos inter-relacionados al respecto para ser discutidos aún más. El primero es si los discursos liberal moderno o el radical de género —como ellos circulan transnacionalmente entre movimientos e instituciones— puede proporcionar una base apropiada para una articulación del género en casos como el Pacífico; el segundo, y estrechamente relacionado, es cómo los activistas explican la adecuación o la insuficiencia de los lenguajes disponibles. Lo inadecuado

de los lenguajes liberales de la liberación de las mujeres, particularmente la igualdad de las mujeres, es explicado por activistas en términos de la lógica diferente que subyace a las prácticas culturales de las comunidades del río. Esto es una discusión relativamente bien conocida en la antropología (aunque lejos de ser tratada de modo satisfactorio) pero que a menudo es tomada por activistas y por políticas en una manera algo simplificada. Simplemente planteado, las comunidades negras e indígenas de los ríos son vistas como caracterizadas por relaciones de género que son diferentes a las de las sociedades modernas, y el patriarcado no se considera que opera en las mismas bases, dadas la configuración muy diferente de la familia, el territorio y el parentesco. El lenguaje más común utilizado para explicar esta diferencia es el de las relaciones vernáculas de género, o de la complementariedad de género de tareas. Veamos cómo los activistas del PCN han procurado teorizar este proceso, fundándose en estudios antropológicos y ecológicos.

Para las comunidades de los ríos, la complementariedad de género es vista como la base de las formas históricamente específicas de apropiación territorial basadas en el parentesco y las prácticas tradicionales de producción; este proceso implica el conocimiento íntimo del ambiente, incluyendo la especialización del conocimiento por género (por ejemplo, prácticas curativas diferenciadas por género según el conocimiento diferente de plantas o tipos de enfermedad). Dada la espacialidad de este proceso —la espacialidad del proyecto de la vida, en la conceptualización del PCN, como fue presentado en el capítulo 2—, mujeres y hombres tienen tareas complementarias según sus respectivos conocimientos y sus roles. Mientras los hombres se destinan a las tareas que requieren fuerza física y mayor tiempo lejos del ambiente familiar, las mujeres están encargadas de los aspectos productivos que suceden alrededor del río y del espacio doméstico, asegurando así la socialización y la integración de la familia, el sentimiento de pertenencia a un lugar y la identidad cultural. Los espacios de uso, como sabemos del capítulo sobre naturaleza, son también profundamente referidos a los géneros, lo que constituye otro aspecto destacado por activistas para indicar las especificidades de género y culturales en las formas de apropiación. La complementariedad del género así es vista como importante para el proyecto socioeconómico y político del territorio-región.

En los últimos años, las activistas han introducido una distinción que les acerca a la articulación de un discurso de género. Como dos activistas mujeres del PCN escriben, “a diferencia de lo que ocurre en el espacio socio-productivo, en los niveles político y familiar, las relaciones entre hombres y mujeres se caracterizan por la falta de complementariedad” (Grueso y Arroyo 2005: 105). Este es un movimiento interesante al destacar la desigualdad en muchos dominios. Otra vez, la respuesta de las mujeres a esta nueva formulación ha sido la de luchar por ampliar sus espacios políticos de participación, dado eso “En el nivel político la falta de complementariedad se refleja en los obstáculos y en las carencias que tiene la mujer para acceder al espacio público referido al análisis, a la planeación y a la construcción conjunta del quehacer organizativo” (p. 107).

Consecuentemente, ahora es reconocido que “Un proyecto político debe hacer consciente el papel que cumple la mujer [...] Se deben tener en cuenta las prácticas culturales y a partir de allí definir cuál va a ser el proceso a seguir, hay prácticas que parecen machistas pero que son acolitadas por decirlo de alguna manera por las mujeres”; este discurso centrado en las mujeres es seguido por el planteamiento que incluso si “la transformación de estas prácticas necesitan ser realizadas con las mujeres”, debe tomar como un punto de partida “las relaciones culturalmente establecidas de género y cómo éstas son reflejadas en el dominio político (p. 107). El trabajo de estas activistas y de otras dentro de la Red de Mujeres Negras del Pacífico ha resultado en una detallada y bien pensada estrategia que incluye un conjunto de problemas y acciones y objetivos concretos para superar los problemas específicos de las mujeres. Cada uno de estos problemas y acciones, sin embargo, son cuidadosamente desarrollados y relacionados con los cinco principios organizativos del movimiento (ver tabla 5). Para las activistas, esto es una manera de asegurar una articulación estrecha con la lucha étnica. La tabla 5 muestra la evaluación crítica de las mujeres de los obstáculos internos y externos a ser superados en relación con cada uno de los principios.

Es claro que este ejercicio tuvo como resultado muchas de las preocupaciones que también podrían ser derivadas de una perspectiva liberal (por ejemplo, la naturalización de la subordinación de mujeres, las formas de violencia, bajos niveles educativos y participación política), aunque con algunas ausencias notables (por ejemplo, objetivos con respecto a la sexualidad) y con énfasis a menudo no encontrados en las perspectivas liberales (por ejemplo, reflexión crítica en la cultura, participación comunitaria, aspectos colectivos de relaciones de género, necesidades organizativas vis a vis otros negros y organizaciones negras de mujeres). Un asunto crucial para enfatizar es el papel estructural de los principios. Como una activista lo planteó,

los principios ha sido la fuerza motriz de nuestra identidad colectiva; nosotros ya no operamos en un vacío, sino basados en los principios; uno no es persona negra cualquiera, sino que nuestras acciones están en todos casos (aun al tratar con el estado sobre las violaciones de los derechos humanos) guiados por el respeto a la diferencia. Los principios aseguran consistencia entre discurso y práctica diaria. Todo lo que tiene que ver con el PCN lo construimos con base en los principios, ya sea que estemos teniendo en cuenta áreas urbanas como Aguablanca [en Cali] o un río en el Pacífico.³³

Tomando una indicación de Strathern (1988), podríamos seguir estas teorizaciones de las mujeres para examinar nuestras propias teorizaciones antropológicas y feministas como prácticas de la imaginación Occidental. Críticos postcoloniales feministas han indicado hace mucho tiempo el etnocentrismo de gran parte del discurso feminista liberal y radical Occidental. Mi hipótesis, provisionalmente sustentada con este análisis etnográfico limitado de prácticas de las activistas, es que estas activistas tienen algo enseñarnos acerca de sus estilos de teorización. No hablo tanto acerca del contenido específico de las propuestas que ellas hacen —las cuales quizás parezca insuficientemente a nuestras miradas reflexivas y deconstructivas, aunque más

adelante argumentaré sobre la pertinencia teórica de su posición con respecto a la diferencia de género— sino acerca de anclar de sus indagaciones en un proyecto político compartido (a menudo es el caso del feminismo, pero de una manera bastante diferente). Este anclamiento configura en gran parte sus prácticas de conocimiento, antes que al revés. Las activistas, por ejemplo, prestan estratégica y selectivamente de las teorías antropológicas y ecológicas sobre la complementariedad de género, pero ellas re-sitúan este conocimiento en términos de una política de diferencia, antes que la verdad etnográfica o el conocimiento para la conservación; y ellas adoptan una posición crítica con respecto a los discursos de mujeres desarrollistas, aunque prestan de éstos, hasta un cierto punto, las ideas acerca de la discriminación y los derechos. Desde esta posición, ellas imaginan “su” posición cultural-política como una contraparte discursiva a la “cultura occidental” (lo que hemos llamado aquí modernidad logocéntrica), negándose al proyecto de conversión en eso (el feminismo desarrollista), y abriendo así un espacio de diferencia. Si ellas se niegan a aceptar la separación de género y etnicidad (como una que no es pertinente teóricamente ni políticamente), utilizan selectivamente la dicotomía moderno/diferente para hacer un planteamiento cultural-político.

Este espacio de diferencia es una frontera desde donde pensar la política y la cultura de otra manera. Las activistas pueden ser vistas hablando desde la diferencia colonial (en términos tanto del género como de la etnicidad) y al hacerlo así iluminan un ángulo insospechado de la ecuación modernidad/colonialidad/descolonialidad. Para desarrollar completamente este argumento se requiere un tratamiento mucho más completo del que puedo hacer aquí. Querría dar dos indicaciones inter-relacionados en esta dirección al final de esta sección en este ya largo capítulo. Estas implican una lectura de la literatura sobre el género vernáculo y ciertos trabajos sobre la diferencia de género. Brevemente, el género vernáculo es una noción antropológica que se refiere a la diferencia —a menudo asimétrica— que existió entre mujeres y hombres en sociedades no-industrializadas y que todavía puede ser vista operando en muchas ubicaciones. Más polémicamente propuesto por Ivan Illich a comienzos de los años ochenta, el género vernáculo indica “la dualidad eminentemente local y circunscrita temporalmente que aparta a hombres y a mujeres bajo circunstancias y condiciones que los previene de decir, hacer, desear y percibir ‘la misma cosa’” (1982: 20). Illich diferencia este régimen vernáculo del moderno del “sexo económico” que, para él, reina en las sociedades construidas alrededor de la idea de escasez, el individuo y de los derechos individuales. El sexo económico asume la desconexión de la vida social del lugar y la dominación de la forma de mercado; a largo plazo, hace a las mujeres y a los hombres intercambiables, obliterando así su diferencia, teniendo como resultado individuos sin género que son igualados para consumir (o, como Trinh agrega, para ser consumidos; 1989: 108). La propuesta de Illich ha sido retomada por algunos teóricos y antropólogos feministas, por Trinh por ejemplo, para sostener discusiones contra el etnocentrismo feminista (aunque advirtiendo del posible uso de la idea de género vernáculo con propósitos reaccionarios), o por Apffel-Marglin y Sánchez (2002) para inspeccionar el feminismo desarrollista entre comunidades indígenas andinas en Bolivia. Para estos últimos autores, el feminismo desarrollista

entrena a las mujeres para relacionarse individualmente con el mercado, las mercancías y sus propios cuerpos, a sabiendas que la individualidad de las mujeres y la autonomía son principios foráneos a las comunidades andinas. Con el estilo de desarrollo neo-liberal, como la feminista chilena Verónica Schild argumentó (1998), las mujeres y los hombres son socializados en la ciudadanía del mercado.

Strathern (1988) ha explorado sistemáticamente las razones y consecuencias de una situación etnográfica. Para ella, en sus bases están los supuestos más fundamentales acerca de la sociedad y el individuo incrustados en las prácticas occidentales de conocimiento, que posibilitó la extensión de estos marcos a las sociedades donde tales categorías no son quizás descripciones válidas de la vida social. Los grupos melanesios, por ejemplo no son concernidos por la relación entre el individuo y la sociedad (una verdadera “obsesión metafísica Occidental”, p. 29), ni por una oposición entre hombres y mujeres. Según Strathern, esta imposibilidad debería servir como un llamado a cuestionar los constructos a menudo conceptualmente conservadores adoptados en muchos de nuestros campos de estudio políticamente orientados. “Al universalizar preguntas acerca de la subordinación de mujeres”, escribe, “las acciones feministas comparten con la antropología clásica la idea que las innumerables formas de organización social encontradas a lo largo del mundo son comparables unas con otras. Su comparabilidad es un dispositivo Occidental explícito para la organización de experiencia y conocimiento” (p. 31). Su cuidadosa etnografía de las relaciones sociales de grupos estructurados alrededor del don antes que de las economías de mercado en Papúa Nueva Guinea le permiten mostrar el carácter profundamente relacional de estas sociedades (de ahí, la ausencia de individuos en el sentido moderno, no obstante la existencia de complejas nociones de personalidad), postulando una noción de género analógico, algo parecido a lo Illich, según el cual “el macho y la hembra son versiones analógicas una del otra, cada una actuando en su manera distintiva propia” (p. 299). En otras palabras, la conducta está profundamente atravesada por el género y el género, ineluctablemente relacional, se basa en la diferencia.³⁴ Esto la lleva, en última instancia, a cuestionar las imputaciones de la dominación masculina en términos Occidentales estándar de jerarquía y control de relaciones sociales, y a abrir la indagación de una noción de dominación que sea más afinada a las prácticas de esta sociedad y de los marcos interpretativos.

La noción de una diferencia irreducible de género está en el corazón de ciertas teorías feministas, especialmente la de Luce Irigaray. Sin ambages, Irigaray afirma una radical, verdaderamente inconmensurable, diferencia entre mujeres y hombres. Que la cultura Occidental ha tendido a borrar esta diferencia no sólo es un reflejo de la existencia de la norma de un único (macho) sujeto, sino también de toda una tradición logocéntrica que privilegia la lógica abstracta sobre la experiencia cultural, incluyendo lo sensual. El logocentrismo ha implicado la construcción del mundo en un registro masculino (de ahí, el falogocentrismo) y la destrucción de las subjetividades femeninas —un monosexismo como un falso universal—. De ahí que para ella “poner el otro en juicio sólo puede mantener las relaciones jerárquicas y alienantes”

(2000:79; una afirmación análoga a la de las activistas del PCN). Esto no debe ser mal entendido como una denegación del objetivo de igualar los derechos, sino mostrar que esto es insuficiente para construir una identidad positiva para las mujeres. Para Irigaray, esta identidad sólo puede ser construida si las mujeres (realmente, ambos sexos) asumen su parte de la negatividad, de lo diferente, llevando realmente a dos sujetos autónomos y a un régimen de intersubjetividad verdadero. En otras palabras, es la afirmación de la *diferencia desde* (no solamente diferencia, en tanto que esto todavía supone el criterio de un mundo masculino, ver 2000: 86) lo que debe enraizar el proyecto de terminar la dominación al otro género y de reconstruir la relación de género. El sujeto patriarcal, que nunca ve un sujeto diferente de él mismo, no puede ser la base de esta intersubjetividad. Aún más, es necesario respetar la dualidad entre los sexos para lograr este objetivo, la singularidad de una relación de dos seres que son irreducibles en su alteridad.³⁵

La posición de Irigaray introduce desafíos no sólo a la modernidad falogocéntrica sino también a las concepciones de género vernáculo. “Pertenezco a una tradición cultural”, ella escribe.

Mis relaciones con el mundo, los otros y mí misma son configuradas por ésta. Tuve que, todavía tengo que, realizar un gesto que es por lo menos doble: deconstruir el elemento básico de la cultura [patriarcal] que me enajena y descubrir las normas simbólicas que pueden al mismo tiempo preservar la singularidad de mi naturaleza y me permiten elaborar su cultura (2000: 148).

Es en esta última parte del planteamiento que podemos encontrar un precepto para la doble tarea que encaran sociedades como la del Pacífico, a saber, deconstructivo y transformativo. La tarea deconstructiva necesita operar en dos registros: el de la cultura patriarcal euro-andina dominante, con su influencia creciente; y el de los estilos de dominación masculina en relaciones vernáculas de larga duración. Aquí tenemos una doble crítica por las activistas negras, quienes al mismo tiempo resisten los actos colonialistas de género y raza, negándose a enlistar el desafío a uno al servicio del otro. Es decir, no es en nombre del discurso monosexual y del mundo masculino de la modernidad Occidental que ellas adelantan su lucha contra el acto colonialista de género/raza (como en el feminismo desarrollista), ni es por refugiarse simplemente una complementariedad pretendida de género dentro del mundo negro que adelantan su lucha. Esto es decir que la cara de doble faz de raza/género colonialidad/descolonialidad en el caso de mujeres negras del Pacífico, a causa de su especificidad cultural, coloca a las activistas en una posición radical en la política de la alteridad. Sólo la diferencia, dice Irigaray, puede proteger la existencia (por ejemplo, 2001: 16). En efecto, “si nuestra cultura fue recibir dentro de sí el mismo misterio del otro como una realidad inevitable e insuperable, se abriría una nueva edad del pensamiento, con una economía cambiada de la verdad en ética” (p. 110). Los activistas y algunos académicos parecen convergir en este tenaz viaje. Supone un saber-cómo ético y una recuperación de las habilidades de hacer historia por parte de los activistas.³⁶

Podría ser formada la hipótesis de que los feminismos del tercer mundo y post-coloniales están particularmente sintonizados con la articulación de

las dimensiones discutidas, eso es, las cuestiones de la diferencia de género y el lenguaje de la complementariedad de género, y esto parece ser cada vez más el caso realmente, como Flórez (2007: 362-369) argumenta, basada en una revisión provisional de la literatura sobre el tema de escritores de África y Latino América y el Caribe. De estos trabajos, Flórez plantea preguntas pertinentes como las siguientes: ¿Es posible, como las activistas del PCN parecen hacer, hablar sobre la opresión de las mujeres sin apelar a la categoría de “feminismo”? ¿Podría ser que algunas propuestas para la diferencia de género no desconocen formas antiguas de opresión sino, al contrario, quizás constituyan verdaderos discursos para la reafirmación de la identidad? ¿Podía la distancia de muchas activistas africanas y latinoamericanas de los feminismos Occidentales —vistos como contruidos sobre la base de la oposición a los hombres— convertirse en un punto de confluencia para otras maneras de tratar el género? Si son concebidas desde una perspectiva de epistemes relacionales que a menudo parece prevalecer en muchas comunidades, ¿pueden las luchas de las mujeres ser reconocidas completamente sin socavar las luchas conjuntas de mujeres y hombres? ¿Cuáles son los límites del pensamiento sobre las mujeres en contextos como el Pacífico en términos sólo de relaciones patriarcales de poder? En resumen, lo que Flórez imagina son series de “enfoques feministas no-eurocentristas”, que implican en cambio “la creación de instrumentos conceptuales más localizados” (2007: 368), como esos que puede ser vislumbrados desde las prácticas de des-subjetivación de las activistas del PCN.

Conclusión

Puede ser el caso que los movimientos sociales son forzados a reflexionar sistemáticamente sobre su práctica en tiempos de crisis. En el caso del PCN, había el reconocimiento del principio de una crisis interna a comienzos de 1999. Desde entonces, el PCN ha estado atravesando un proceso de reflexión y examen crítico de su propia práctica. El sentido de la crisis tiene múltiples fuentes, principalmente, la extensión y la recrudescencia de la guerra en los todos rincones del Pacífico, un cierto agotamiento en parte de los activistas después de un período intenso del negociación y concertación con el estado y las OngS, y una creciente conciencia de la necesidad de renovación teórica, política y generacional asociada con un conjunto de condiciones que son hostiles a esta necesidad. Una respuesta, como veremos en el próximo capítulo, fue un período de intensa actividad internacional y conexión con varias redes desde la segunda mitad hasta finales de los años noventa. Este proceso, aunque valioso para el movimiento, no aplacó el sentido de crisis. Para el 2002, el colectivo otra vez se centraba en sí mismo; varios pasos fueron tomados para este fin, incluso atender a la necesidad de atraer y entrenar activistas más jóvenes, tratando con diferencias y diversidad dentro del movimiento en un nuevo nivel de complejidad, debatiendo y consolidando el pensamiento político del movimiento, y construyendo organizaciones más autónomas y sostenibles. Este proceso incluyó una jornada intensiva de dos días titulada “Talleres de Evaluación y Planificación Estratégica”, realizada a mediados de 2003 y dirigida por el palenque regional más importante, Palenque El Congal

de Buenaventura, con la participación de más de 65 activistas del PCN (ver Palenque El Congal 2003a, 2003b). Estos talleres fueron pensados para realizar un diagnóstico del movimiento (un tipo de balance de logros, problemas y las trabas), renovar su visión y compromiso, y dibujar un plan estratégico de la organización para los años por venir. La siguiente es la reformulación de la misión de la organización como surgió de este ejercicio:

Nosotros [Palenque El Congal] somos una organización regional del Proceso de Comunidades Negras, PCN, en el Pacífico sur y en los valles inter-andinos; reivindicamos, promovemos y defendemos los derechos a la identidad, al territorio ancestral, a la participación autónoma y al bienestar colectivo de las comunidades negras; lo hacemos basados en nuestro refuerzo organizativo, por la movilización social y por la negociación capaz de engendrar las condiciones para la permanencia y el desarrollo de las culturas de las comunidades negras como pueblo. (Palenque El Congal 2003b: 5).

Afirmando la preeminencia del proceso político, plantearon: “Formamos parte y constituimos el Proceso, nosotros nos apropiamos y sufrimos y disfrutamos del Proceso, nos identificamos con él”. Una gama vasta de problemas en muchos niveles diferentes —del organizativo al individual y del técnico al político— fueron identificados claramente en el diagnóstico, como el estancamiento de los objetivos territoriales, la falta de articulación con otros actores pertinentes, las limitaciones técnicas, la concentración excesiva en unas pocas áreas geográficas, la capacidad insuficiente para compartir información en forma oportuna, desorganización interna, la falta de claridad política en la parte de algunos miembros, la concentración de tareas en unos pocos líderes y niveles bajos de incorporación y valoración de líderes de las comunidades, la falta de un programa para la formación de liderazgo y desarrollo, deficiencias administrativas, etc. Un diagnóstico cuidadoso de la organización siguió este balance preliminar de problemas y fortalezas, situando la organización en el contexto regional y nacional del momento, pero también en relación con su trabajo interno y con otras organizaciones. El conflicto armado, por supuesto, desempeñó un papel prominente como un factor que condiciona el desarrollo de la organización.

Lo que surgió al final fue un acuerdo en una serie de áreas de concentración para el futuro inmediato y para la planificación estratégica. Esto comenzó haciendo una distinción entre el plan mismo y la misión, la visión, los principios y valores éticos de la organización subyacentes al plan (el “sueño estratégico” como fue llamado). El doble enraizamiento del Proceso en tanto organización y como comunidades fue reafirmado, como lo fue la definición básica del PCN como una organización política para la defensa de los derechos étnicos de las comunidades negras. Las áreas de trabajo establecidas y las nuevas resaltadas incluyeron: una reafirmación de la base cultural-territorial del movimiento, articulado alrededor de las nociones de la identidad étnica y cultural, de territorio-región, y del objetivo de construir un nuevo modelo social; un énfasis en la autonomía alimentaria como una necesidad urgente para comunidades de los ríos en aras de resistir el desplazamiento; el desarrollo de modelos educativos culturalmente-apropiados; el incremento del trabajo con mujeres y jóvenes; los nuevos modelos de

participación con instituciones locales (por ejemplo, los alcaldes de pueblos), nacionales e internacionales, incluyendo alianzas con actores en todos estos niveles; manteniendo el compromiso de los valores éticos de la lucha; y desarrollando una base autónoma y sostenible, organizativa e institucional, capaz de sustentarse a sí misma en cada nivel. La mayor parte del resto del ejercicio se dedicó a asuntos que son a menudo el talón del Aquiles para los movimientos sociales: los aspectos financieros, administrativos y técnicos —eso es, aquellos elementos que hacen más fácilmente sustentable, y a veces aún posible, a un movimiento organizativo o red.³⁷

Es claro que este taller no implicó una redefinición significativa del movimiento ni de su estrategia. Todos los temas discutidos cabían dentro del espacio labrado por la organización básica a comienzos de los años noventa. El plan resultante fue una tentativa de responder a las condiciones de violencia y desplazamiento (ver también el finad del capítulo 1). Algunos temas nuevamente fueron acentuados al respecto, como la seguridad alimentaria y los proyectos económicos alternativos como estrategia para resistir en el lugar. Así mismo, había reconocimiento sin precedentes de algunos asuntos, como las necesidades particulares y las aspiraciones como un aspecto importante del activismo y la necesidad de trabajar con jóvenes y grupos urbanos. Ya en ascenso para 2003, sin embargo, estaban una serie de asuntos que llegaban a ser más visibles y perentorios después de la conferencia de Durban: el racismo, la discriminación persistente, los derechos y la pobreza. Aunque el énfasis en estos problemas durante los últimos años pueda ser visto como un regreso a agendas más convencionales, la manera como ha sido hecho, incluyendo un debate muy activo sobre reparaciones y derechos económicos, sociales y culturales ha mostrado otra vez la capacidad del PCN y un número creciente de activistas negros, intelectuales y académicos de construir un sofisticado marco para la teoría, la estrategia y la acción.

Podría decirse que lo que surgió de este ejercicio fue una organización más madura. Varias características tienen que ser acentuadas al respecto, y en conexión con los temas de este capítulo. Un grupo nodal de activistas se mantiene comprometido al Proceso (PCN), a la lucha cultural y territorial negra, a los objetivos ambientales, a un modelo alternativo para el Pacífico y el país. Para 2003, este movimiento ya había producido un cuerpo substancial de conocimiento, que es sistematizado bajo la rúbrica del “pensamiento político, cultural y ecológico del PCN”.³⁸ El mundo figurado que ellos han creado con el paso de los años ha sido ampliado y enriquecido a través del proceso de encontrar diferencias y disensos. La década que se extiende de la Asamblea de 1993, donde los principios básicos fueron establecidos, a los talleres de 2003 ha significado un viaje largo y difícil, lleno de logros pero también frustraciones y dificultades. Aunque los principios continúan siendo una guía, el nuevo contexto y las necesidades requieren que sean articulados por una combinación diferente de prácticas. Aunque el pensamiento político del movimiento ha crecido en complejidad, el desarrollo de la capacidad organizativa ha sido mucho más limitado. A pesar del compromiso renovado al Proceso de parte de la mayoría de los principales líderes activos desde comienzos de los años noventa, también ha habido un reacomodo de la

identidad colectiva para darle espacio a las necesidades individuales. A veces este reacomodo ha sido motivado por preocupaciones pragmáticas (por ejemplo, la seguridad personal, las necesidades financieras familiares), a veces se derivó de presiones más sistémicas, como en el caso del género. Diez años después, sin embargo, la identidad colectiva llamada PCN continúa siendo una presencia viable —o, como el activista diría, propuesta— en el complicado juego de fuerzas en el Pacífico y la política cultural negra en Colombia y en otras partes. Continúa siendo así hoy. En la última sección del próximo capítulo, regresaremos al PCN desde la perspectiva de su participación en redes transnacionales de varios tipos.

Notas

- 1 Activista del PCN, Tumaco, 1998.
- 2 Betty Ruth Lozano, socióloga afrocolombiana, en la Conferencia en Afro-Reparaciones: Las memorias de Esclavitud y Justicia Social Contemporánea, Cartagena, el 19-21 de octubre de 2005.
- 3 Este debate es especialmente prominente en la antropología de Melanesia. para una amplia perspectiva, ver Battaglia (1995).
- 4 Es bien sabido que en sus escritos posteriores Foucault procuró desarrollar una teoría positiva del sujeto mediante su concepto de las técnicas del yo (*self*). Ver, por ejemplo Bernauer y Rasmussen, eds. (1988).
- 5 En otras palabras, el sujeto no es enteramente libre ni totalmente sujetado al poder. Por un lado, la subjetividad implica sujeción a las normas y formas del poder que hace a las identidades posibles; en el otro, esta sujeción no se limita enteramente el sujeto, desde que el poder que el sujeto ejercita trasciende el —y es de un carácter diferente al— poder regulativo que le hace posible, para que el sujeto siempre pueda realizar la norma en una manera diferente. Estos conceptos pueden ser aplicados a las identidades de los activistas en formas que muestran cómo las normas son desestabilizadas y la cultura movilizada para la producción de la política. Agradezco a Juliana Flórez-Flórez (Departamento de la Psicología Social, Universitat Autònoma de Barcelona) por su discusión de estos aspectos de la identidad, principalmente basado en el trabajo de Butler (comunicación personal, ver además Flórez 2007).
- 6 Grossberg sugiere una útil concepción de la individualidad en términos de tres planos: el sujeto como la fuente de experiencia; el agente como la base para la acción; y el sí mismo como el sitio de la identidad social; en resumen, la subjetividad, la agencia, el sí mismo/identidad. Mientras la subjetividad implica fijación a lugares, como una manera de la pertenencia, la agencia trae consigo una distribución de actos en el espacio (o el territorio, en el lenguaje del Pacífico). Si los lugares son puntos históricos de la pertenencia y la identificación, la agencia es lo que define lo particular de las formas que pueden tomar los lugares por el empoderamiento de poblaciones particulares. La agencia crea los lugares como posibilidades estratégicas; “mapea cuanto espacio hay para mover y dónde y cómo el movimiento es posible [...] La agencia como un problema humano es definido por la articulación de posiciones e identidades en lugares y espacios específicos [...] en territorios socialmente construidos. La agencia es el empoderamiento posibilitado en sitios particulares” (p. 102). Las consecuencias de esta conceptualización para repensar la identidad —llevando a lo que Grossberg llama “una política de la singularidad” y la posibilidad de la pertenencia sin identidad— son significativas.

- 7 El estudio de las identidades étnicas ha llegado a ser un tema importante entre los pacifcólogos en los últimos años. Aunque el estudio más detallado de la etnización de las identidades negras es de Restrepo (2001, 2002, 2007a), varios otros antropólogos (Peter Wade, Mauricio Pardo, Manuela Álvarez, William Villa, Anne-Marie Losonczy, Juana Camacho y Michel Agier), los sociólogos (Carlos Agudelo, Cristian Gros, Nelly Rivas, Fernando Urrea), los historiadores (Oscar Almario), los politólogos (Kiran Asher) y los geógrafos (Ulrich Oslender y Odile Hoffmann) ha contribuido a este vivido debate. Algunos de estos trabajos serán introducidos en las páginas que siguen. Varios volúmenes han parecido desde mitad de los años noventa que incluyen contribuciones al estudio de las identidades y los movimientos sociales en el Pacífico, entre los cuales se encuentran: Escobar y Pedrosa (1996), Restrepo y del Valle (1996), Uribe y Restrepo (1997), Camacho y Restrepo (1999), Pardo (2001), Mosquera, Pardo y Hoffmann (2002), Mosquera y Barcelos (2007), Restrepo y Rojas (2004), y un número especial del *Journal of Latin American Anthropology* editado por Peter Wade (2002).
- 8 El *chigualo* o *gualí*, ritual realizado a la muerte de un niño, es uno de los ejemplos más llamativos de esta memoria colectiva ligada al origen o la esclavitud africanos. Este ritual es ampliamente descrito en la literatura. Ver, por ejemplo Whitten ([1974] 1986), Quiroga (1994), Restrepo (2002). La borradura de memorias explícitas de esclavitud no significa que estas memorias estén completamente ausentes. Como Joseph Jordania argumenta, es también posible que estas memorias escapen el campo de categorías de los investigadores (comunicación personal).
- 9 Algunos autores han ofrecido una periodización extendida de la identidad negra. Almario (2001) distingue cuatro fases: una fase ascendente (de fines del siglo XVIII a la mitad del siglo XIX), cuando con el fin del período colonial se posibilitaron algunas expresiones de alteridad; un período intermedio (hasta la primera década del siglo XX), cuando una identidad ligada al territorio, pero dentro del contexto del estado-nación, pasó a ser lo normal; una fase de descenso (1930-1970), caracterizada por un debilitamiento de la identidad anterior en tanto el estado-nación ganó presencia; y una nueva fase de ascenso, que llegó a ser consolidada con la Constitución de 1991 en el contexto del multiculturalismo y la pluri-etnicidad.
- 10 Este proceso es explicado en varios términos: como la introducción de una “neo-africanidad como historicidad moderna” (Losonczy 1999); la imposición de un nuevo discurso cultural e institucional (Villa 2001); un nuevo orden de alterización (Wade 1997, Restrepo 2002, Almario 2001); una nueva partitura para la identidad (Pardo y Álvarez 2001); y como una transición deliberada de la raza a la etnicidad (Gros 1997, 2000). Pude decirse que estas estimaciones constituyen descripciones antropológicas válidas incluso si, como veremos, quizás no aborden algunos aspectos relevantes de la construcción de la identidad, especialmente si uno piensa desde el espacio de la acción colectiva.
- 11 La tesis doctoral de Restrepo incluye un tratamiento completo de estos procesos en el Pacífico nariense (2007); ver también Álvarez (2002) para un examen sugerente de las prácticas del estado en el nivel local en el contexto del encuentro con activistas y comunidades en Tumaco.
- 12 Entre las tendencias más interesantes en el análisis cultural del estado están aquellas que combinan el marxismo y el postestructuralismo. Inspiradas en la noción foucaultiana de gubernamentalidad han llegado a ser prominentes. Algunas revistas han dedicado atención especial a estos asuntos (por ejemplo, *Economy and Society*, *Thesis Eleven*, además de unos que ya han desaparecido como *Ideology and Consciousness*). Algunos trabajos pioneros al respecto fueron Corrigan y Sawyer (1985), Burchell, Gordon y Molinero (1991) y Smith (1987).

Otros trabajos teóricos importantes en esta vena incluyen Cruishank (1999), Scott (1998) y Mitchell (1991). Entre los trabajos más etnográficos comúnmente citados están Gupta (1995), Joseph y Nugent (1994), Coronil (1997) y Hansen y Stepputat (2001). Me parece que algunos de estos trabajos son susceptibles de la misma crítica que la adelantada sobre las etnografías del desarrollo y la modernidad. El análisis procede en tres etapas: Primero el estado es teorizado como disperso, contradictorio, fragmentado, etc. En un segundo momento, esta nueva conceptualización es mostrada etnográficamente. De ahí, el tercero, el estado es reintroducido como teniendo una lógica des-esencializada, aunque todavía algo abarcadora; o, en otras versiones, el estado parece tan diluido como para tener casi ningún efecto coherente. Esto estorba las tentativas de re-composición de una teoría del estado que sería el paso lógico para poder hacer reclamos diferentes después del movimiento que lo fragmenta. A veces, el estado es visto aún como creando su propio exterior, y entonces ¡controlándolo! De algunas maneras, a pesar de esfuerzos muy sugerentes, el viejo deseo de un solo enemigo o causa se desliza en el análisis. No estoy de ninguna manera sugiriendo que tengo una respuesta a este dilema; sólo señalo la dificultad. Encuentro aquí otra vez un útil paralelo con el proyecto de Gibson-Graham (2006) de la re-composición de una teoría de la economía que suspende el deseo de un único enemigo.

- 13 Los conceptos de Bakhtin de dialogismo y auto-producción y de las visiones de Vygotsky sobre el desarrollo humano son centrales al trabajo de estos autores. Para Bakhtin, nosotros creamos el mundo a través de la producción de significado, aunque no como agentes libres sino bajo condiciones de heteroglosia, o de la simultaneidad de lenguajes y cosmovisiones con sus valores y presuposiciones asociados. Así mismo, según Vygotsky, toda discurso interno individual es discurso social. De ahí que la identidad sea dialogical de cabo a rabo. En resumen, “el dialogismo hace claro que lo que llamamos las identidades se mantengan dependientes de las relaciones sociales y las condiciones materiales” (Holland *et al.* 1998: 189).
- 14 Es importante en este punto realizar unas pocas observaciones generales acerca del PCN como un grupo. A través de los años noventa y comienzos de la década presente, el PCN reunió unas 120 organizaciones en el Pacífico nariñense, el Valle de Cauca (del Norte del Cauca y del Valle), y unas pocas de otra parte (Costa Atlántica). Como será indicado más adelante, estas organizaciones fueron agrupadas en los palenques regionales. Algunas de estas organizaciones han sido más prominentes o activas que otras. La mayoría tiene sólo unos pocos participantes en algún momento dado. Hay un núcleo duradero de activistas que incluye aquellos en el Comité Coordinador Nacional de los principales líderes de cada palenque. Su número es de entre 15 y 20 aproximadamente. En una conversación informal en junio 2002 en Cali, Libia Grueso y Julia Cogollo estimaron el número de miembros activos del PCN en ese punto en cien aproximadamente. El grupo nodal se conserva junto y es completamente activo y ha estado comprometido durante la mayor parte de los años noventa hasta hoy. Un número muy pequeño dejó el grupo nodal en este período. Relativamente pocos activistas tienen grados de las universidades y la mayoría de los activistas del PCN en las organizaciones locales no tienen formación académica más allá del bachillerato.
- 15 Ver también Grueso, Rosero y Escobar (2001) para un análisis extendido de las fases más tempranas del movimiento.
- 16 Esta y las posteriores citas de esta sección son de las actas de la conferencia de Puerto Tejada de septiembre, 1993.
- 17 Esta declaración de principios se ha mantenido a través de los años, con ajustes menores. Sin embargo, los principios han sido elaborados progresivamente y operacionalizados, y el énfasis ha cambiado entre ellos a través de tiempo. En

- los últimos años, el quinto principio ha tomado prominencia, en tanto el PCN adopta más activamente una posición diáspórica a la luz de la necesidad de la solidaridad internacional para encarar el conflicto. Veremos próximamente la aplicación de estos principios a las luchas de las mujeres negras.
- 18 Desde estos años tempranos, los políticos negros convencionales comenzaron a capitalizar los espacios nuevamente abiertos, políticos y públicos —consiguiendo trabajos públicos para sus clientelas electorales, representación burocrática, el uso de fondos públicos para asegurar reelección y supervivencia política, etc.—. Esto afectó el significado de las demandas plateadas por las organizaciones étnico-territoriales que han permanecido, no obstante, como un interlocutor importante desde entonces. Fue el sector étnico-territorial del movimiento que formó la mayoría de activistas capaces del llevar a cabo un diálogo crítico con el estado, y de dotar algunas comunidades de los ríos con un conjunto de herramientas para la defensa de sus derechos dentro del marco de la Ley 70 y la Ley 121 de 1991 (este último ratificando el acuerdo 169 de la Organización Internacional del Trabajo con respecto a comunidades indígenas y tribales). Hoy, son las mismas organizaciones las que se movilizan nacional e internacionalmente contra desplazamiento y el tratado de libre comercio con los Estados Unidos, entre otras causas. Estos logros llegaron a ser ingredientes claves de la práctica política de muchas organizaciones de base. Para mayor detalle, ver Grueso, Rosero y Escobar (2001).
 - 19 Esta estructura operó relativamente bien hasta 2000, cuando parte de los palenques comenzaron a deshacerse a consecuencia del conflicto armado. El palenque en Tumaco fue diezmado por la acción paramilitar, causando que la mayoría de sus miembros salieran de la región. Para 2007, el Palenque El Congal de Buenaventura se mantenía bastante activo, y había tentativas de reconstituir parte de las otras organizaciones del Pacífico sur heridas por el desplazamiento.
 - 20 Conversación con Julia Cogollo, del Palenque El Congal (Buenaventura) en la Oficina de Cali del PCN, junio 2002.
 - 21 Las tendencias brevemente referidas hasta aquí que buscan problematizar el binarismo entre estructura y agencia se basan en gran parte en las teorías de la complejidad, de la auto-organización, y de la no-linealidad. Tendremos más para decir sobre estos enfoques en el próximo capítulo. Las tentativas semejantes desde la perspectiva de teorías más establecidas, sociológicas y antropológicas han sido plateadas por Tarrow (1994), Melucci (1989), y Álvarez, Dagnino y Escobar (2001). Una tentativa temprana en la aplicación de un enfoque de auto-organización a movimientos sociales se encuentra en Escobar (1992).
 - 22 Conversación con Julia Cogollo, Alfonso Cassiani y Libia Grueso, Cali, junio 2002.
 - 23 De la mitad al final de la década del noventa se incluyen, además del Proceso de Comunidades Negras, la Mesa de Trabajo de las Organizaciones de Chocó, el Movimiento Social Afrocolombiano, el Movimiento Nacional Cimarrón, la Alianza Social Afrocolombiano, Afro-Sur, Afro-Antioquia, Malcom, el Concejo de Comunidad Negra de Cali, Vanguardia 21 de Mayo, Raizales, y la Federación de Organizaciones de la Costa del Cauca. Algunos de los avatares del movimiento organizativo negro en Colombia, con atención a movimientos urbanos en particular, son discutidos por Wade (1995).
 - 24 Habría mucho más que decir con respecto a la relación entre lo personal y lo colectivo. Estos puntos fueron debatidos en una conversación que tuve con Libia Grueso, Julia Cogollo y Alfonso Cassiani en la oficina de PCN en Cali en junio 2002. La ocasión fue una discusión preliminar sobre la necesidad de acercarse a la identidad en un nivel personal. Si en los años iniciales del movimiento la presión fue para que los compañeros/as “asumieran” su etnicidad (más explícitamente,

su militancia como parte de un movimiento étnico colectivo), hoy parece estar la necesidad de abrir algún espacio para discusiones y especificidades personales (aunque no individualistas). La principal conciencia continúa siendo, primero, que son las colectividades las que se constituyen como actores sociales importantes a largo plazo; segundo, que incluso si es muy importante crear el espacio para reivindicar lo personal, es también importante indicar que las decisiones personales —e incluso los costes de las elecciones personales— tienen dimensiones políticas e históricas. Aquí los activistas se acercan al concepto de historia en persona desde una posición política ventajosa.

El relato de la experiencia personal de los activistas que sigue tiene tres principales fuentes: primero, mi propio conocimiento (y en un puñado de casos de estrecha colaboración) con cerca de una docena de los principales líderes por más de doce años; segundo, una discusión y compartida de narrativas personales de todo un día con un grupo de catorce activistas del PCN en Cali (junio 2002); y las respuestas a una entrevista corta enviada por Internet a un número semejante de activistas. Las principales preguntas que formulé en ambos ejercicios fueron: 1. ¿Dónde nació y dónde creció hasta los quince años? 2. ¿Cuál fue su primer encuentro con diferencia, y qué recuerdo tienen de ello (primera conciencia de la diferencia y de ser negro)? 3. ¿Cuál fue su primera reacción o ira contra injusticia? ¿Cómo surgió el deseo de ser un activista, y cuáles fueron sus primeros pasos como activista? 4. ¿Podría expresar sucintamente su visión del futuro para el Pacífico? ¿Cómo articularía usted su utopía al respecto? Soy muy consciente de la insuficiencia de esta metodología para tratar con un asunto tan complejo como las narrativas personales de los activistas. Como pronto se aclarará, trato de realizar unos pocos puntos generales. Una excelente tesis doctoral reciente basada en las vidas de activistas del PCN trata con estos asuntos a fondo, ver Flórez (2007).

- 25 Las últimas dos citas provienen de una entrevista-artículo de Mary Lucía Hurtado, que perteneció al PCN a comienzos de los años noventa, y fue publicado en Escobar y Pedrosa (1996). Ver Hurtado (1996: 332-333). La explicación de Hurtado está claramente influida por los escritos de la conciencia negra, especialmente Fanon.
- 26 Este relato en particular está basado en seis horas de entrevistas grabadas en 1994. La parte de la entrevista fue escrita como una narrativa y puede ser encontrada en Escobar y Pedrosa (1996: 265-282; “Relato de Mercedes Balanta”, un seudónimo). Esta valiente y creativa activista se mantiene como un actor importante en el activismo local hasta 2003 cuando fue forzada a desplazarse a Bogotá, donde continúa trabajando como una activista cultural negra.
- 27 Respuesta a la entrevista con Libia Grueso, octubre 2002.
- 28 Micromundos y microidentidades, sin embargo, que no se agregan a un sí mismo centralizado y unitario, sino que resultan en una sucesión de patrones de cambio —un no-sí mismo o un sí mismo “virtual”—. La ciencia cognitiva contemporánea muestra que no hay un sistema central subyaciendo al sí mismo; la identidad, al contrario, es una propiedad emergente de un complejo y distribuido proceso mediado por interacciones sociales y la construcción de narrativas y micromundos en la vida cotidiana (Varela 1999). “*El sí mismo cognitivo es su propia implementación: su historia y su acción son una sola pieza*”, concluye Varela (1999: 54). Habría mucho más que decir acerca de este esfuerzo sintético aquí, pero dejaremos esta discusión en aras de la discusión general. Ver también Varela, Thomson y Rosch (1991). Martín Alcoff (2006) también recurre a la hermenéutica y la fenomenología en su teoría de la identidad, y Gibson-Graham (2006) explícitamente retoman a Varela así como a Spinoza, Flóres y Dreyfus, en su exploración del activismo económico.

- 29 Siguiendo a estos autores, serían posible caracterizar una ética semejante derivada de las tradiciones católicas (ciertamente entre los practicantes de la teología de liberación, pero también muchos otros activistas, inclusive algunos de esos en el PCN. Yo me incluiría aquí). Uno encuentra varias expresiones de esta ética —más o menos explícitamente indicada— en intelectuales practicantes y no practicantes católicos como Luce Irigaray, Gianni Vattimo, Paimon Panikkar, Donna Haraway y por supuesto teólogos de la liberación como Leonardo Boff.
- 30 Esta perspectiva es presentada como una crítica de la modernidad cartesiana, y aboga por la viabilidad histórica de una modernidad alternativa basada en conexiones al lugar e identidades relativamente estables, aunque profundamente históricas. Otra vez, es imposible hacer justicia a este complejo argumento en estas pocas líneas. El argumento está basado, y se inspira en gran parte, en la filosofía de Heidegger y la biología fenomenológica de Maturana y Varela (discutida en el próximo capítulo).
- 31 Ver Camacho (2004) para una revisión completa de la literatura. En antropología, los estudios de mujeres negras comenzaron en los años ochenta, y se centraron en gran parte en el papel de mujeres en la familia extensa y el parentesco (por ejemplo, Friedemann y Espinosa 1995). Los años noventa introdujeron con ellos una onda de interés en las mujeres, especialmente dentro de las orientaciones de mujeres y desarrollo y del género y el desarrollo. Aunque ha sido criticado como desarrollista y por fallar en introducir el asunto del poder entre mujeres y hombres (por ejemplo Lozano 1996 2005, Escobar 1998), hizo mucho en colocar en el mapa la pregunta de las mujeres negras. En esta literatura, el género a menudo es igualado con mujeres. Los estudios de identidades masculinas negras de género han sido escasos; la antropóloga Mara Viveros (2002) ha sido pionera en el análisis de la masculinidad en Colombia con referencias a las identidades negras. Otra área importante de interés, también en los años noventa, ha sido género, la biodiversidad y el conocimiento local, presentado ya en el capítulo 3. Las organizaciones de mujeres han recibido alguna atención, especialmente la Red de las Mujeres Negras del Pacífico (por ejemplo, Rojas 1996), u organizaciones especialmente exitosas, como Matamba y Guasa de Guapi (Asher 2004), y el cruce general de género y etnicidad en tiempos recientes (Asher 1998, Flórez-Flórez 2004, 2006). Las tres características mayormente debatidas respecto a la dinámica del género de las comunidades de los ríos en el Pacífico ha sido: la matrifocalidad del parentesco, explicada en términos de la dinámica de la esclavitud (las mujeres que queda cerca a la casa, mientras que los hombres viajan extensamente en el territorio); la poliginia (también explicada en términos semejantes); y la complementariedad de género de las tareas. Hay mucho debate en el estatus de estos conceptos y sus correspondientes prácticas. Ver la revisión de Camacho para una discusión detallada.
- 32 La entrevista de correo electrónico con Libia Grueso, el 22 de septiembre de 2002.
- 33 Julia Cogollo en una conversación de todo un día compartiendo narrativas personales que tuve con un grupo de catorce activistas de PCN en Cali en junio 2002. Ver nota al pie de página 22.
- 34 De ahí que, por ejemplo, las madres “no hagan a los bebés” (p. 311) en el sentido que, a diferencia de en economías de mercancías, las mujeres no se ven a sí mismas como “madres individuales” que dan a luz una entidad diferenciada llamada “bebé”; al contrario, la totalidad del proceso es enteramente relacional, según el cual los niños son el resultado de relaciones que implican múltiples otros, inclusive clanes y antepasados. Dar a luz no es el acto de un individuo libre autónomo, sino de permitir “lo que ya es anticipado como un objeto social” (p. 317). Así mismo, con la dominación imputada a los hombres de la sociedad, como ha sido indicado por un observador externo: “No es la actividad colectiva de los hombres la que

- ‘crea la sociedad’ o ‘hace la cultura’ [...] El material de Melanesia por lo menos no nos presenta una imagen de hombres que promueven los valores del macho que también llegan a ser los valores de la sociedad en general, y por tanto utilizan simplemente los valores de las hembra como contrapunto a sus tentativas [...] cualquiera sea la forma de representar a los hombres, no lo puede ser como autores de tal entidad [la sociedad]” (p. 318-319). Además, “el género no es construido como un papel ‘impuesto’ sobre el individuo por la ‘cultura’” (p. 324).
- 35 “La diferencia entre hombre y mujer es una diferencia en el ser, una diferencia entre dos mundos, que resiste cualquier evaluación cuantitativa. El hombre y la mujer son irreducibles uno al otro, y la diferencia entre ellos no puede ser evaluada, calculada y apropiada. Siempre permanece irreductible [...] [La] relación dialógica entre hombre y mujer, los hombres y las mujeres están por ser inventadas” (2000: 84, 85; ver también 2001:105). Inversamente, “Ser capaz de identificarse con el otro me parece un logro cultural ambiguo” (2000: 91). Nuevamente, debo clarificar que Irigaray considera la igualdad ante la ley un objetivo importante; sin embargo, sólo puede ser un comienzo. Esta posición fuerte conduce a Irigaray a proponer ideas visionarias. La intersubjetividad basada en la diferencia sexual puede proporcionar un buen modelo para la democracia, uno basado en el respeto a la diferencia y en el amor antes que en la propiedad. Anunciaría no sólo una nueva manera de relacionamiento entre mujeres y hombres —donde uno no es consumido por el otro, como en el imaginario *Yo te amo*, 1996: 109ss— sino en una nueva política de las relaciones sociales en general, incluyendo la inter-culturalidad, la inter-religiosidad y una novedosa práctica de los universales. Irigaray ha sido acusada repetidas veces de esencializar la diferencia sexual. Como Grosz (1989: 110-119) argumenta con convicción, sin embargo, esto es una mala lectura de su posición, según la cual el cuerpo es formado claramente por la historia y la cultura (de ahí su referencia a una morfología y no una anatomía del cuerpo, que implica una concepción compleja del cuerpo enraizado en la experiencia, el placer y el lenguaje). Creo que los argumentos de Irigaray son válidos —o tienen consecuencias— para pensar de las relaciones entre las mujeres y, por supuesto, entre los hombres.
- 36 Como ya sabemos, la investigación de modernidad/colonialidad/descolonialidad no ha abordado adecuadamente el género (Escobar 2003). Sugiero una extensión de colonialidad (del ser, el conocimiento y el poder) a través del género en dos maneras. Primero, la colonialidad necesita abordar lo que Irigaray podría considerar la “colonialidad original” de la modernidad, a saber, la obliteración de diferencia de género (conocer, ser, hacer); esto opera mediante el discurso falogocéntrico que también implica la dominación de la naturaleza a través de la violencia y la sujeción de la vida al individuo (el sujeto masculino de la filosofía) y las mercancías. El segundo, la colonialidad de las mujeres racialmente marcadas, como en el caso de las mujeres negras del Pacífico. Aquí, tenemos la posición de ventaja de una doble exterioridad que coloca a las mujeres en una posición particular en términos de la articulación de la colonialidad y del acto descolonizador. Para Irigaray, la enunciación de la verdad y el lenguaje en sí mismos están en juego: “El dispositivo para pensar y transmitir la verdad debe ser reinventado y debe dársele un nuevo fundamento en la diferencia sexual. En ausencia de tal fundamento, la palabra se mantiene como una forma del poder que es irreal y engañoso, un medio de seducción que olvida la realidad y el respeto por el otro” (2001: 105). Agreguemos “cultural” a la diferencia “sexual” y obtenemos, pienso, un concepto más completo de colonialidad. Retrabajar la colonialidad implicaría así ambos objetivos: el de Irigaray de representar a mujeres *de otro modo* (en vez de en términos falogocéntricos; ver Grosz 1989: 110) y el de Dussel y Mignolo de pensar de otro modo en relación a la modernidad culturalmente eurocentrista.

La capacidad de las mujeres para hablar como mujeres —eso es, no como el “Hombre Universal”, como lo plantearía Haraway (1989)— y la capacidad de los otros de hablar como otros —no como el Hombre Universal Occidental/Blanco— ambos requieren un proceso de construir estructuras de conocimiento capaces de autorizar discursos diferentes. Este proceso implica cuerpos, lenguajes, conocimientos, naturalezas y verdades plurales.

- 37 La discusión sobre los valores fue dicente, y por supuesto indicativa de la falta de los mismos valores en la cultura política convencional del país. Estos valores incluyeron: responsabilidad, solidaridad, honradez, tolerancia, comprensión, transparencia, respeto, humildad y claridad y el compromiso en la apropiación del proyecto político del movimiento.
- 38 He estado discutiendo la posibilidad de un volumen colectivo sobre el pensamiento político, ecológico y cultural del PCN con sus activistas desde finales de la década del noventa. El proyecto está actualmente bajo implementación dentro del marco del programa “Otros saberes” de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, mencionado en la introducción del libro.

Redes

La solidaridad entre pueblos es una estrategia de lucha y de intercambio de experiencias sobre las maneras más efectivas de oponerse a monstruos que a menudo no tienen cara en la escena nacional, como la OMC o Monsanto. Las movilizaciones y las experiencias internacionales nos permiten ver el mundo de forma distinta [...] Sin embargo, debe resaltarse que las acciones globales necesitan tener repercusiones locales en términos de cambiar políticas concretas. Esto se mantiene como un problema dentro de la organización global: la falta de articulación entre lo global y lo local. Muchos grupos ponen de su parte en la escena global, pero la retroalimentación local rara vez pasa. Los principales costos son todavía locales. De ahí que nosotros en el PCN siempre resaltemos ir de lo local a lo global y no al revés —ya sea que se esté en Europa, India, Colombia, o el lugar que uno quiera—.¹

A mediados de octubre de 1995, tres representantes del PCN llegaron en Europa a participar en una serie de actividades dirigidas a la creación de una conciencia internacional sobre los problemas de los pueblos negros del Pacífico colombiano y a ganar apoyo para sus luchas. Originalmente facilitado por una Ong progresista afiliada a la iglesia sueca, el recorrido de dos meses en Europa les llevó a muchas ciudades y puso al PCN en contacto con una variedad de grupos. Una de las actividades, realizada en Bern el 20 de octubre y en cual también participé yo, fue un simposio de todo el día organizado por la Ong suiza Swissaid bajo el título, “¿...y si el sur rechaza nuestra concepción del ambiente?” Después de algunos ponentes principales en la mañana, la tarde fue dedicada a talleres simultáneos en tres proyectos ambientales, uno en India, otro en Guinea Bissau y el caso del Pacífico colombiano. Coordinado por los tres representantes de PCN y por mí, el taller se realizó en español y se centró en el Proyecto Biopacífico (PBP) que, como sabemos, se encontraba para entonces en completa reexaminación. A pesar de su hasta entonces falta de experiencia internacional, el mensaje de los activistas del PCN fue elocuente y claro; concernió dos aspectos claves del proceso: la necesidad de las Ongs de reconocer el papel central que las comunidades negras deben jugar en cualquier esfuerzo de conservación, con la necesidad consecuente de la real participación y control de los recursos asignados para la conservación por parte de las comunidades; y la necesidad de fortalecer los procesos organizativos, particularmente dados los crecientes niveles de agresión y desatención por parte del estado. En un movimiento que todavía era nuevo en la solidaridad internacional y el campo del desarrollo de las Ongs, el PCN fue radical sobre otra cosa: un llamado a las Ongs para que aprendieran a reconocer las organizaciones políticas (movimiento social) en las regiones en las que trabajan, para clarificar su propia posición política

en relación con ellas, y para apoyarlas decididamente, sin la ambivalencia mostrada en el pasado. Esto significaba en este caso que las Ongs (como Swissaid) tendría que apoyar el Plan Operativo del PBP, cuyo borrador fue redactado por las organizaciones, sobre y contra lo que los funcionarios del gobierno pertenecientes al proyecto pensarán de esto.²

Tres años después, un representante del PCN llegó en Finlandia a participar en un “diálogo global” bajo la rúbrica de “Los crecientes espacios de los pueblos en la economía globalizada”, realizado en el Centro Cultural Hanasaari cerca de Helsinki el 5-9 de septiembre de 1998. Este “encuentro” fue organizado y convocado por el Grupo para las Iniciativas de las Organizaciones de Base (Group for Grassroots Initiatives, IGGRI), una red creada en 1985 a partir de individuos conectados con el movimiento del desarrollo alternativo y con luchas de base en el sur global.³ Participé en el evento como miembro de IGGRI, en cierta coordinación con la representante del PCN, Libia Grueso. Para entonces, IGGRI había decidido transformarse en una red de movimientos de base, y en ese sentido convocó la reunión con el objetivo de compartir experiencias de respuestas populares al desarrollo y a la globalización y para discutir experiencias innovadoras con economías alternativas por parte de los movimientos de base. Más de 120 participantes de los cinco continentes, la mayoría de organizaciones de base o representantes de redes de movimientos sociales, respondieron al llamado; ellos llegaron desde Chiapas, México y Rusia; desde Tanzania, de India, y de Tailandia; desde Bolivia, Senegal, Colombia y Chile; desde Sri Lanka, Nueva Zelanda, Nigeria y Estados Unidos (incluso un activista indígena norteamericano muy conocido y un defensor de los derechos de los indigentes, Cheri Honkala); y, por supuesto, los anfitriones finlandeses, entre otros lugares. La gama de temas fue vasta, desde Davos a la regeneración de economías locales, desde la mercantilización y eurocentrismo a los valores espirituales y la emergencia de fuerzas compensatorias, y desde los estragos de globalización a una panoplia de casos alrededor de luchas de comunidad, monedas locales, el conocimiento de los pueblos, proyectos de mujeres, resistencia cultural, etc., todos los cuales podrían ser vistos como contribuciones a la creación de los espacios autónomos propios.

Después de que un acto espiritual-cultural de apertura por un grupo musical africano, el diálogo se abrió formalmente el sábado 5 de septiembre, por uno de los anfitriones finlandeses y director del grupo IGGRI, el activista indio Smitu Kothari. Fue entonces seguido por los dos principales ponentes por el día, Susan George —una de las principales fuerzas intelectuales detrás de los movimientos de justicia global— y Orlando Fals Borda, un viejo activista e intelectual colombiano bien conocido por su papel pionero en el movimiento de la investigación acción participativa (IAP). Las palabras de George fueron duras, asociando la globalización a un vampiro, con sus tratados proyectados como el AMI (Acuerdo Multi-Lateral de Inversión), y las “declaraciones de derechos” de las corporaciones transnacionales para saquear el mundo. Su recomendación fue la organización más allá del estado tanto en el norte como en el sur para construir alianzas horizontalmente y desde abajo. Fals Borda comenzó acentuando la diversidad inherente de lugares y cómo los

movimientos sociales estaban procurando moverse “de lo micro a lo macro y de la protesta a la propuesta”, en alguna manera presagiando el espíritu del Foro Social Mundial que comenzaría tres años después. Fals Borda habló sobre la necesidad de deconstruir el desarrollo y la modernidad, basándose en la tradición de la IAP para catalizar los contra-poderes populares a la globalización y al capitalismo.⁴ Cuatro días después, y luego de que muchos talleres de grupos más pequeños se cifraran en varias regiones y problemas seguidos de las plenarias, la ceremonia final consistió en una meditación en la amistad y la solidaridad facilitadas por un activista de Bangalore, Siddhartha. El clima de Helsinki era todavía agradable, y los participantes se reunieron en un círculo en el césped, en medio de los cuales un mandala que fue dibujado. Se les pidió a las personas salir adelante en silencio y llenar el mandala con hojas, guijarros, bayas y flores silvestres. Cuando el mandala se completó, las personas compartieron respuestas; un maorí invocó las bendiciones de los antepasados, y la piedra del maorí circuló entre los participantes para que ellos pudieran pasar su energía al futuro. Entonces el activista indio dirigió a los delegados en una ceremonia de recuerdo; un líder espiritual tailandés recitó una oración que invoca la tierra y el cielo, una joven pareja mexicana recitó un poema de Huichol que invita a las personas a compartir su conocimiento, y hubo canciones de países diferentes. Todos se tomaron de la mano en gratitud, y entonces todos partimos con deseos de paz y armonía, exterior e interior, por parte del facilitador.

La reunión de Hanasaari fue excepcional en muchos sentidos, prefigurando muchas de las cualidades de reuniones semejantes opuestas a la globalización que se multiplicaron después de las demostraciones de Seattle un año más tarde, pero también evidenció prácticas más antiguas. Asistiendo a la reunión estaba un grupo de activistas de Acción Global de los Pueblos contra el Libre Comercio (PGA). El PGA había sido creado formalmente unos pocos meses antes y había circulado su primer poderoso manifiesto contra globalización neo-liberal en marzo del mismo año. El influyente papel que esta red ha venido a jugar en los años posteriores como quizás el principal facilitador de “un espacio de convergencia” para los movimientos anti-globalización (Routledge 2003), y continuaba al frente después de las grandes demostraciones que siguieron de Seattle.⁵ Sin embargo, pronto fue evidente la brecha entre las prácticas favorecidas por el PGA (incluyendo el énfasis en la descentralización y la autonomía, la acción directa y la desobediencia civil, y un rechazo radical del estado y las instituciones ligadas a la globalización y el libre comercio neo-liberales, todo dentro de una filosofía anarquista) y el diseño de la reunión por la IGRI (talleres y plenarias, con la participación en la mesa de hombres viejos del tercer mundo y mujeres del norte). El detonante fue el informe por parte uno de los grupos de trabajo que sugirió que, bajo ciertas condiciones, los movimientos deberían estar dispuestos a negociar con el estado y con las corporaciones. Aunque el comentario fue hecho en parte en el contexto del estado y corporaciones finlandesas (por ejemplo, madera y electrónicos), con los cuales el grupo de trabajo consideraba que quizás era posible establecer un diálogo crítico, el hecho que la reunión había sido financiada totalmente por el gobierno finlandés (progresivo y crítico del modelo de neoliberal como lo era en aquel momento), a los ojos del PGA,

fue un signo adicional de un compromiso fatal. Hacia el final del tercer día, el PGA hizo explícita su crítica. Libia había llegado como parte del PGA, y ella habló primero en ese día por el grupo:

Nosotros no compartimos la tentativa en establecer un diálogo entre representantes de las corporaciones transnacionales y las organizaciones populares, ni se puede establecer diálogo con los gobiernos que mantienen sistemas represivos. Segundo, las limitaciones metodológicas de tiempo, etc. han hecho imposible vencer las dificultades. Nosotros sólo logramos un conocimiento superficial de las luchas populares en los grupos de trabajo. Enfatizamos que nuestro interés es el de aprender de la experiencia de quienes están presentes aquí, pero la metodología no lo permite. Necesitamos crear un espacio para que esto pueda suceder, eso es, para una construcción colectiva que nos fortalezca mutuamente.

Entonces siguió uno de los activistas europeos del PGA, quien cuestionó la legitimidad de la reunión entera y de lo que él veía como una tentativa por parte del grupo central del IGGRI por manipular las deliberaciones de la reunión y las conclusiones. En resumen, el choque fue no sólo sobre contenido sino sobre la forma misma del evento y su política. Hoy se ha vuelto claro que muchos de los movimientos en todo el mundo favorecen un estilo de la política que acentúa los principios de autonomía, no-jerarquía, auto-organización, y cosas por el estilo. Esta característica ha sido referida como “política prefigurativa” —eso es, una manera de la actuación en la que se despliegan en la práctica diaria las características del futuro mundo deseado (e.g., Graeber 2002, Gubaric 2004)— o discutido en términos de la preocupación con la forma, especialmente esas formas descentralizadas permitidas por las nuevas tecnologías digitales (e.g., Juris 2004, Barquero 2004, Escobar 2005b, King 2006). Esta forma de la política es evocada por el concepto de la red, la preocupación central de este capítulo. Antes que dejemos esta introducción, sin embargo, es importante mencionar que si la reunión del IGGRI todavía exhibía estilos anteriores, también trajo consigo preocupaciones emergentes de las experiencias del tercer mundo que aún están por ser incorporadas completamente en los movimientos globales de justicia. La preocupación por la política y el estado se mantiene central, aunque no definida, para la mayoría de los movimientos sociales en el sur global; el eurocentrismo a menudo es analizado desde perspectivas del sur y obviado enteramente en las discusiones del norte. Pero incluso lo que fue llamado “la lucha de la sabiduría sobre la información” por Kothari en la reunión (valorando el conocimiento basado-en-lugar, o saber-cómo antes que el conocimiento-qué en los términos de Varela, 1999), podría servir como un correctivo a lo que podría ser visto como una preocupación exagerada con la información descorporalizada en el norte global de los movimientos de justicia.

La parte I de este capítulo reinterpreta aspectos de la discusión sobre el PCN a la luz de nociones de auto-organización y redes; también examina la experiencia de internacionalización del PCN en el período 1995-2005. La parte II comienza la discusión teórica de las redes. Los enfoques sobre las redes han florecido en los últimos quince años. A veces, las redes son referidas en la reconceptualización de la globalización y los movimientos sociales;

en otros, las redes aparecen como un elemento en un esfuerzo mayor en el desarrollo de la teoría social. La parte III aplica esta discusión a otro dominio empírico discutido en capítulos anteriores, los discursos sobre la biodiversidad global. El objetivo de esta parte es el de mostrar cómo el poder opera en las redes. Como lo evidencia este caso, aunque los actores subalternos influyeron apreciablemente la forma del debate de la biodiversidad durante un tiempo, las agendas convencionales a largo plazo se afirmaron a sí mismas en tanto la red de la biodiversidad se volvió más jerárquica.

La parte IV, finalmente, vuelve al registro teórico. Comienza contando una historia que es rara vez planteada en los análisis de las redes: la influencia de fuentes que comprenden la teoría de la información, la ciencia de sistemas y la cibernética de años cincuenta a la teoría de la complejidad desde los años ochenta. Entonces pasa a revisar la ola actual de la teoría crítica relacionada con las redes y la complejidad que se ve menos referida a las preguntas de la epistemología (las condiciones del conocimiento, como fue aún el caso con el postestructuralismo) que a la ontología, eso es, preguntas básicas acerca de la naturaleza del mundo. Como Manuel de Landa (2002, 2006), una de las principales fuentes para esta parte, lo explica en su enfoque a la “ontología social” las teorías críticas de hoy son alimentadas por un escrutinio fundamental de las clases de entidades existentes que son supuestas por las teorías y, concomitantemente, pasan a la construcción de teorías basadas en compromisos ontológicos diferentes. Estas tendencias tienen como resultado enfoques llamados de forma diversa ontologías planas o teorías de ensamblaje que, como discutiré, tienen mucho que decirnos no sólo sobre las redes sino también sobre las políticas prefigurativas y las dinámicas de la organización. Esta parte del capítulo es en gran parte sintética, y podría ser leída casi como un apéndice teórico, aunque espero que sea útil en trazar el complicado campo de la investigación de las redes. Es una tentativa en indicar las reconstrucciones políticamente relevantes de la teoría social.

I. Ensamblando movimientos: el PCN y las redes transnacionales auto-organizadas

He sugerido en otra parte (Escobar 1992) que los movimientos sociales pueden ser descritos como entidades autopoiéticas, eso es, como entidades auto-producidas y autónomas cuya organización interna básica, a pesar de cambios importantes, es preservada en su interacción con sus ambientes mediante una articulación estructural. La conceptualización de los movimientos sociales como auto-organizados es contra-intuitiva ya que a menudo son vistos respondiendo a fuerzas estructurales, definiendo estrategias con base en sus intereses, logrando funciones particulares en la sociedad, configurados por la política contenciosa, y profundamente imbuidos en las redes que los toman en diferentes direcciones, entre otras. Estas son también descripciones aptas de los movimientos. Sin embargo, hay un sentido creciente que muchos de los movimientos de hoy pueden ser analizados por enfoques basados en teorías derivadas de estudiar la dinámica de los procesos naturales, especialmente la auto-organización. Esto ha sido argumentado en relación

con los movimientos de anti-globalización en particular (Barquero 2004, Escobar 2005b, Juris 2004, Chester y Welsh 2006). ¿Pero es esto también cierto para aquellas otras movilizaciones más “humildes” que dan cuenta de la inmensa mayoría de movimientos en el mundo hoy? ¿Crean ellos una “red por sí mismos” aunque conectadas a redes mundiales más grandes? En esta sección, sugiero que estos avances también aplican a movimientos como el PCN. Desde la perspectiva de las nuevas teorías, necesitamos dar un sentido de emergencia del PCN como un tipo de red y ensamblaje, su mantenimiento a través del tiempo, la constitución de su organización básica, su recurrencia en varias escalas, la interacción entre componentes que tienen como resultado auto-organización, los cambios mediante la articulación estructural provocada por el ambiente, los órdenes sistémicos y abiertos, etc.⁶

Como fue descrito en el capítulo sobre identidad, el PCN se consolidó en un conjunto específico de condiciones desde finales de la década del ochenta. Su emergencia puede ser vista como un proceso con componentes importantes de auto-organización que sucedió por la época de la Asamblea Nacional Constituyente (1990-1991). Debe aclararse que auto-organización aquí no significa un proceso automático que sucede por sí mismo, a pesar de contexto; al contrario, a menudo implica aspectos que son tanto dependientes como independientes del contexto/ambiente, auto-organizados y externo-organizados (*other-organized*), tanto con explicaciones de causalidad lineal como no lineales, en el cual agentes y estructuras son inseparables, y en el que el emergente movimiento modelado es explicado mejor como el resultado de la interacción en el terreno de la actividad recurrente y las condiciones circundantes. Al explicar la emergencia de movimientos ambientales en Finlandia, basado en historias de vida de los activistas y utilizando teorías de auto-organización y heterarquía en la biología, Peltonen caracteriza las fases tempranas de una manera que aplica al PCN:

Podemos entonces formular una hipótesis acerca de un movimiento que se esfuerza, en su fase emergente, hacia un cierre operacional, eso es, hacia una fase donde puede entrar en un modo evolutivo del desarrollo mediante la auto-organización. Como vemos, debido a que el lenguaje es un mecanismo esencial en la auto-organización de un movimiento social, es posible buscar mecanismos lingüísticos que posibilitan el cierre operacional, teniendo en cuenta la co-evolución de una red social y un código de conducta [...] Uno podría percibir marcos discursivos como la construcción de una “membrana discursiva”. Estas membranas son utilizadas para diferenciar la red y el código que implica del ambiente en el que opera y *por tanto permitiendo la autonomía operacional*. Como las membranas biológicas de la célula, estas membranas discursivas tienen una doble función, en tanto aíslan las células y las conectan a otras. Como en el caso de cualquier organización, la permeabilidad de la membrana es un asunto delicado, y debe mantener la organización intacta y operacional, sin poner en peligro su capacidad de adaptarse a circunstancias cambiantes (Peltonen 2006: 163-64; énfasis agregado).

Esta explicación está notablemente afinada con la concepción de la autopoiesis. También toma seriamente en consideración la dimensión de fundamento en el lugar de los movimientos y el papel de las trayectorias individuales en la emergencia. “Las dinámicas de los movimientos sociales”, Peltonen concluye,

“pueden ser estudiadas implicando trayectorias de sistemas que operan como heterarquías en diferentes intrincados niveles de estructuras, siempre construyendo sobre sus estados anteriores [...] En vez de entidades pre-dadas, los individuos y los movimientos pueden ser comprendidos como creaciones de su propia historia, de las transacciones y de las genealogías complejas” (p. 169). Como de Landa lo plantearía (parte IV), cada movimiento social necesita ser tratado como una entidad individual de en sí misma, aparte de ser compuesto de individuos.

La decisión de unirse a un movimiento a menudo resulta de una combinación de consideraciones intuitivas, emocionales y racionales, pero sucede más por la “derivación” hacia situaciones o agentes atractivos que por un conjunto completamente explícito de decisiones. Lo que sucede puede ser descrito como una selección mutua entre atractores y un movimiento hacia la aceptación de los códigos y significados (por ejemplo, la centralidad de la diferencia cultural, que tuvo como resultado finalmente los cinco principios, etc.). Es decir, no había una estructura “PCN” prefabricada esperando ser ocupada por los activistas. Los activistas entraron en el Proceso con sus propias historias y preocupaciones, algunas de las cuales discutimos en el capítulo anterior; sin obedecer a una sola lógica o la causa primordial, ellos comenzaron a confluír alrededor de lo que los teóricos de la complejidad denominan “espacio de posibilidad”, el cual, mediante su acción, contribuyeron a su vez a configurar. Al explorar este espacio, con sus acciones gestaron un fenómeno emergente, lo que llamamos un “mundo figurado”. Cada activista individual gravitó en este período alrededor de un conjunto de “atracciones” que serían imposibles de explicar como resultado de una única fuerza motriz (por ejemplo, como un efecto de la reestructuración de estado, condiciones económicas, el desarrollo repentino de la conciencia étnica, o cualquier otro asunto).

Esto es sólo el comienzo de la historia. ¿En qué maneras sucedió la “co-evolución de una red social y un código de conducta” en el PCN? ¿Qué ha sucedido, con el paso del tiempo, con respecto a la conservación de la organización básica del movimiento? Esto requiere una breve reinterpretación adicional de los principales períodos que hemos discutido en capítulos anteriores, e introducir algunos nuevos elementos. En los capítulos 1 y 3 discutimos el marco producido por el enlace entre el PCN y el territorio, la biodiversidad y la cultura. Como lo resaltamos, este marco fue producido en el encuentro con una serie de actores a todos los niveles, incluyendo el estado, las Ongs, las universidades y centros de investigación, la red global de la biodiversidad y otros movimientos sociales. Lo que no enfatizamos entonces fueron las principales prácticas que dan cuenta de la producción del conocimiento en el período de 1993-1998. Estas van desde el trabajo con las comunidades del río a los viajes internacionales, e incluyen: a) ejercicios que duran varios días con las comunidades de los ríos a favor de la demarcación de territorios y aplicación de sus titulaciones colectivas (llamados *monteos*). Estos ejercicios implicaron la reconstrucción de la historia de los asentamientos de los ríos, la elaboración de mapas locales, involucrando a jóvenes y ancianos en la comunidad, recolectando “las prácticas tradicionales del conocimiento”, y asuntos por el estilo; b) talleres más especializados con los líderes y acti-

vistas locales en asuntos que incluyen desde la Ley 70 y aspectos políticos de la identidad a los asuntos más técnicos del diseño de la planificación por cuenca de río, la apropiación territorial, etc.; c) la participación en ejercicios de negociación con el gobierno, especialmente alrededor de proyectos de desarrollo y conservación (como vimos para el caso del PBP); d) discursos político/conceptuales en éstas y muchas otras reuniones; e) preparación de documentos para otros movimientos, el gobierno y las Ongs; f) la escritura de documentos más elaborados para la presentación académica, principalmente nacionalmente pero también internacionalmente.⁷

Es la suma de estas actividades que dan cuenta de la construcción de “sitios” o “nodos” en una red. Debe ser claro ya que organizaciones como el PCN deben ser vistas como creadoras de una red por sí mismas y de un poderoso campo discursivo de acción; esto implica conexiones con otras redes y, viceversa, constituye un espacio para que otros actores construyan sus propios enlaces. Es decir, la red de PCN no existe por sí misma, sino que está inevitablemente imbricada con otras redes, desde el bosque húmedo hasta el actor-red dominante de la biodiversidad global (Parte III) y otras redes de movimientos sociales.⁸ Hay aspectos de esta densa interconexión, sin embargo, que no han sido tratados o no suficientemente discutidos; esto implica un fuerte trabajo por parte de los activistas hacia el interior del movimiento y hacia el exterior, y una articulación entre ambas clases de trabajo; los activistas del PCN hablan, en efecto, del trabajo que se requiere hacia adentro (dirigido al interior, un trabajo reflexivo crítico), y hacia afuera (orientado al exterior y a la acción, por ejemplo, en relación con el estado; PCN 2007). Desde las prácticas más íntimas del día a día y las tentativas explícitas de esbozar una identidad estable a las acciones internacionalmente orientadas, este trabajo de articulación siempre está en curso. Veamos brevemente cómo.

Como ya sabemos del capítulo anterior, desde sus comienzos los activistas del PCN convinieron en un conjunto básico de principios (el ser/identidad, el territorio, la autonomía, visión propia de futuro, la solidaridad con otras luchas mundiales). Estos principios continúan siendo la guía de todas las acciones de los activistas hasta hoy en día (como en el caso del género o en enfoques del desplazamiento ya discutidos). Otro énfasis importante presente desde mediados de los años noventa ha sido la necesidad de construir maneras autónomas de *pensar, ser y hacer*. La idea de un pensamiento propio ha sido realmente importante, y es visto en relación con la necesidad de defender el proyecto de vida de las comunidades. Hay, entonces, una estrecha articulación entre el proyecto intelectual, el político y el de vida de las comunidades, como es concebido por el movimiento. Para críticos y observadores exteriores, a menudo la decisión del PCN de proceder por consenso y discutir todos asuntos de estrategia ha sido una pérdida significativa de tiempo y han tenido como resultado una acción ineficaz o tardía. Para el PCN, esta práctica ha sido esencial a su estrategia intelectual y política y ha mantenido un nivel alto de democracia y horizontalidad interna. Como Libia Grueso lo planteó, esta estrategia ha requerido “un intenso y permanente trabajo colectivo intelectual que no opera necesariamente sobre la base de la palabra escrita y tiende a ser orientada interiormente, en términos de la auto-comprensión,

auto-valorización y auto-definición de nuestro papel” (2005: 22). Esta orientación es considerada como crucial por el PCN en su diferenciación de las luchas negras contra discriminación que no se basan en la diferencia cultural.

Seguramente, los activistas son bien conscientes que este proceso también es estimulado desde el exterior. Hemos visto con todo detalle hasta qué punto se comprometieron activamente con situaciones ambientales y de desarrollo durante el período 1993-2000, y con el problemático desplazamiento forzado desde entonces. Algunas veces implicó un enfrentamiento abierto, otras veces la concertación con las instituciones estatales (negociación hacia un consenso mínimo). En el caso del Proyecto Biopacífico (PBP), la concertación fue crucial en la estrategia del movimiento. Lo que no comentamos en el capítulo 4 sobre este proceso es que hay múltiples capas de la concertación: primero, al interior del PCN, para acordar por consenso la estrategia a seguir; segundo, entre el PCN y otras organizaciones negras e indígenas del movimiento social que toman parte en los mismos proyectos; tercero, entre todos estos y el PBP. Es importante enfatizar que en estas prácticas siempre hay en juego: a) la orientación proporcionada por los cinco principios; b) la articulación entre el proyecto intelectual y político del movimiento y el proyecto de vida de las comunidades; c) la necesidad de mantener la democracia interna, mediante una metodología cuidadosa de discutir los desacuerdos en búsqueda del consenso. Este es el sistema básico de relaciones entre estos componentes —principios, la relación con las comunidades, las relaciones entre activistas del PCN y con otros movimientos, la democracia interna y la producción del conocimiento— que es mantenido en cada acción colectiva. Esto asciende a una lógica auto-centrada orientada por el objetivo de mantener la organización interna del movimiento; en otras palabras, una estrategia de autopoietica.

La misma lógica ha determinado la pauta de la interconexión transnacional desarrollada por el PCN. Lo que sigue es un breve recuento de las principales actividades internacionales para el período de 1995-2007.⁹ Como ya se mencionó, las primeras experiencias internacionales ofrecieron dos contactos que demostrarían su particular relevancia en los años siguientes. El primero fue con el PGA; el segundo con grupos daneses, incluyendo el Grupo Internacional del Trabajo para Asuntos Indígenas (IWGIA), en Copenhague. Este último contacto proporcionó el punto de entrada para la participación de activistas del PCN en varias reuniones del Grupo de Trabajo en Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas con el “estatus” de grupos para las comunidades negras de los ríos del Pacífico. Desde entonces la participación de activistas del PCN en redes internacionales se multiplicó rápidamente, especialmente en las siguientes arenas interrelacionadas: a) movilizaciones transnacionales anti-globalización, especialmente los eventos organizados por el PGA; b) reuniones en América Latina de movimientos negros, especialmente en el naciente Red Continental de Organizaciones Afroamericanas y la Red de Mujeres Afro-Latinoamericana (por ejemplo, con eventos en Colombia, Uruguay, Perú, Bolivia, Ecuador y Chiapas). Esto incluyó las reuniones preparatorias de la “Conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia”, realizada en Durban, Sudáfrica en septiembre 2001, en la que

los representantes del PCN participaron; c) eventos relacionados con lo ambiental y el desarrollo, especialmente en el contexto de la Convención de la Diversidad Biológica (por ejemplo, COP3 en Buenos Aires, noviembre de 1997); la política de bosques (incluyendo reuniones sobre certificación verde de productos de bosque, el impacto del libre comercio en la deforestación, etc.; reuniones Chile y Costa Rica); recursos genéticos y regímenes de derechos sobre la propiedad intelectual; y alrededor de la experiencia de territorios colectivos (por ejemplo, reuniones en el Banco Inter-Americano de Desarrollo en Washington, DC para discutir un informe en territorios colectivos en Latino América, 1999); d) eventos académicos en los cuales los activistas del PCN presentaron ponencias formales, aun sin necesariamente seguir los cánones académicos convencionales (por ejemplo, reuniones de LASA en 1995, 2001; conferencias en universidades en Estados Unidos, Brasil y otras partes de América Latina); e) eventos alrededor de situaciones particulares vistas como claves a la imposición de la globalización o de articulación de resistencia a (por ejemplo, Chiapas, el Plan Colombia, el acuerdo de libre comercio con los Estados Unidos).

¿Por qué movimientos como el PCN se engarzan en estas actividades de interconexión, a pesar de las demandas obvias en términos de recursos, tiempo y energía? Encontramos algunas respuestas en la siguiente reflexión, refiriéndose al PGA, por un activista del PCN que tomó parte en muchas de estas actividades:

Muchas de las decisiones que afectan las comunidades negras son tomadas en el nivel internacional —para dador algunos ejemplos, las que conciernen a los bosques, la madera y los recursos genéticos—. Por esto las demandas dirigidas únicamente al gobierno nacional se quedan cortas. Lo mismo sucede con las decisiones sobre los mega-proyectos de desarrollo, donde los intereses de multinacionales están siempre presentes. De ahí que la cooperación y solidaridad internacionales sean importantes, en términos de crear opciones para alternativas sociales, por ejemplo, para defender el Pacífico para el mundo en general. Nosotros necesitamos de las alianzas internacionales porque los capitalistas y los gobiernos no están interesados realmente en estos objetivos. Lo que el PGA ofreció fue una llamada desde la perspectiva de múltiples luchas contra algo que nos afecta a todos nosotros en formas diversas, esto es, el libre cambio y la OMC. Esto pasa en gran parte inadvertido en el nivel nacional. Solo la movilización internacional puede enfocar atención en estos procesos y movilizar la opinión pública y la oposición a ellos. La solidaridad entre pueblos es una estrategia de lucha y de intercambio de experiencias sobre las maneras más efectivas de oponerse a monstruos que a menudo no tienen cara en la escena nacional, como la OMC y Monsanto. Las movilizaciones y las experiencias internacionales también nos permiten ver el mundo de forma distinta. Nosotros no sólo vemos la devastación causada por el desarrollo en otras regiones (por ejemplo, India), las otras formas de la pobreza sufrida por otra gente, sino que podemos identificar puntos de encuentro e intereses comunes, cómo construir las relaciones anticapitalistas y los de vida social más sanos. Sin embargo, debe resaltarse que las acciones globales necesitan tener repercusiones locales en términos de cambiar políticas concretas. Esto se mantiene como un problema dentro de la organización global: la falta de articulación entre lo global y lo local. Muchos grupos ponen de su parte en la escena global, pero la retroalimentación local rara vez pasa. Los principales

costos son todavía locales. De ahí que nosotros en el PCN siempre resaltemos ir de lo local a lo global y no al revés —ya sea que se esté en Europa, India, Colombia, o el lugar que uno quiera—.¹⁶

Como los activistas del PCN explican, el objetivo de participar en los movimientos anti-globalización pueden ser descritos como: a) contribuir a resistir transformaciones globales y políticas en tanto que éstas afectan las luchas por la defensa del territorio y el proyecto cultural de las comunidades; b) contribuir al fortalecimiento de luchas particulares o redefinir situaciones particulares (por ejemplo, la lucha contra el Plan Colombia). Objetivos adicionales incluyen las posibilidades de cooperación internacional y diálogos mundiales sobre los modelos alternativos y las formas más efectivas de lucha que no sucederían de otro modo. Como lo planearon los activistas del PCN que tomaron parte en las acciones organizadas por la PGA en el sur de la India (que incluyó un grupo internacional de 45 personas durante 20 días), estas experiencias “nos hicieron ver el mundo de una manera enteramente diferente, y darnos cuenta de que algunas de las luchas [por ejemplo, luchas de los adivasi por el territorio] son semejantes a las nuestras”. Así mismo, para aprender de primera mano sobre las acciones del grupo inglés “Recuperación de las Calles” para el control del espacio público, o sobre los movimientos contra el consumismo o a favor de alimentos de cultivo biológico en Europa fue significativo para el PCN en términos de asuntos conectados, modelos organizativos, etc.

Esto no significa que estas interconexiones internacionales se produzcan sin tensiones. Al contrario, los grupos de América Latina ligados al PGA, por ejemplo, enfatizaron una estrategia que se desplazaba de la basada-en-lugar a la transnacional en contraposición al énfasis de los activistas europeos, al igual que subrayaron asuntos abiertamente discutidos del paternalismo, el control de recursos, de relaciones de poder y de visión política en la que diferían de los europeos. La agenda de reuniones del PGA en América Latina incluye temas ausentes de las reuniones europeas, desde la militarización y las políticas anti droga al ajuste estructural y el racismo. No obstante, lo que sucede en estas redes son formas de convergencia (Routledge 2003) o “amplios espacios paraguas” (Juris 2005) en los cuales los movimientos de muchas regiones y con divergentes experiencias basadas-en-lugar se esfuerzan por labrar visiones y estrategias colectivas de movilización mientras negocian activamente diferencias.

El imbricación con redes transnacionales expuso al PCN a temas y demandas que aceptó como suyas. La productividad de algunos de estos temas fue demostrada sólo años más tarde. Un ejemplo fue la temprana exposición en el tour en Europa 1995 con el asunto de la definición de las “comunidades negras” especialmente en el ámbito de la ONU. Un año más tarde, esto se tradujo a un interés por “auto-definición”. Las conversaciones con IGWIA en 1996-1997 abrieron la posibilidad de describir las comunidades negras como indígenas o nativas. A pesar de que este desplazamiento podría haber significado financiación de organizaciones como IGWIA, cuyo mandato específica trabajar sólo con indígenas explícitamente auto definidos, el PCN rechazó la idea. Un conjunto de eventos claves en el proceso de auto-definición fueron los

encuentros bi-nacionales entre comunidades negras de Ecuador y Colombia, realizados desde mediados de los años noventa. Aparte de inventar una nueva geografía que abarca ambos lados de la frontera (la Gran Comarca Afropacífica), estos encuentros fueron cruciales para el proceso de auto-definición de los pueblos negros de las Américas del Sur y Central y del Caribe, en tanto ideas de estas reuniones bi-nacionales fueron tomadas para las reuniones de la Red Afro-latinoamericana y las reuniones preparatorias a la Conferencia de Durban. Una consecuencia de este proceso bi- y trans-nacional ha sido el posicionamiento de las comunidades negras como un pueblo y el uso del término de afrodescendientes. Para 2003, una serie de asuntos se hicieron más visibles después de Durban: el racismo, la persistente discriminación y los derechos económicos, sociales y culturales (DESC).¹¹ Aunque el énfasis en estos problemas durante los últimos años pueda ser visto como un regreso a agendas más convencionales (como vimos a fines del capítulo anterior en el contexto del Taller de evaluación y planificación estratégica del Palenque El Congal en 2003), la manera cómo ha sido hecho ha mostrado otra vez la capacidad del PCN y un número creciente de activistas negros, intelectuales y académicos de construir un sofisticado marco para la teoría, la estrategia y la acción, otra vez en diálogo con agendas e interconexiones transnacionales.

En los años más recientes, el PCN y activistas de Afrodes han tomado el liderazgo en articular una posición que, en alianza con defensores de derechos humanos, la iglesia y grupos de solidaridad con base en la ciudad de Washington, han procurado influir la política de los Estados Unidos hacia Colombia, especialmente presionando al grupo de congresistas negros de ese país (el Congressional Black Caucus). Esta perspectiva incluye conceptualizaciones y provisiones concretas en las áreas de lo territorial y los derechos humanos, el desarrollo social y económico, y la participación institucional y el fortalecimiento del pueblo y las comunidades negras en Colombia. Esta coalición de hecho dirigió la lucha para transformar el Plan Colombia, resistiendo el acuerdo de libre comercio entre los dos países, y para visibilizar el cinismo de maniobras de propaganda del gobierno de Uribe como la expansión de la palma africana presentada como una supuesta estrategia de desarrollo sostenible para biocombustibles.¹²

Otra área en la que el PCN ha dirigido la iniciativa es la de reparaciones. Este desafío fue encarado en una conferencia sobre “Afro-Reparaciones: las memorias de esclavitud y la justicia social contemporánea”, realizada en Cartagena durante de tres días en octubre, 2005.¹³ La conferencia reunió más de cien personas entre activistas, intelectuales y académicos para discutir una gama de temas, desde memorias de la esclavitud e historias coloniales a las dimensiones nacional, regional y de género de la discriminación, las concepciones de reparación, las variedades de discursos étnico-raciales, el conflicto armado, las implicaciones para la política pública, etc. Como una resonancia de tendencias de otras partes, el debate destacó la necesidad de avanzar en el énfasis simultáneo de la diferencia y la igualdad, en la identidad y el racismo, en el territorio y la pobreza, y en el individuo y los derechos colectivos, sociales, culturales y económicos. Pero las propuestas de los afrocolombianos tomaron una forma específica en maneras que aquí sólo pueden

ser insinuadas. Primero, como un activista lo planteó, había un énfasis en establecer la ruta para el pensamiento afro, encontrado en toda clase de conocimientos y saberes, pasados y presentes (desde los escritores e intelectuales a los agricultores del conocimiento de la biodiversidad). Según agregó un activista del PNC, “el énfasis en el pensamiento es la primera condición para la resistencia, de otro modo nosotros acabamos por reproducir el pensamiento dominante del racismo y la esclavitud”. Segundo, hubo expresiones inexorables de la necesidad de resistir los modelos convencionales del desarrollo y de la “globalización forzada”, dado que el estado neo-liberal sólo puede redistribuir el racismo mediante otras formas de exclusión. Tercero, hubo hibridación imaginativa de conceptos —por ejemplo los conceptos transnacionales de patrimonio y raza fueron re combinados con discursos étnico-territoriales locales en maneras extraordinarias—. Finalmente, hubo un sentido histórico profundo de la lucha, metafóricamente indicado por la supervivencia de la marimba y el cununo (tambor tradicional del Pacífico). Estos énfasis están a menudo ausentes de los debates de la corriente dominante en reparaciones.¹⁴

En todos estos frentes, el PCN ha mostrado una capacidad tremenda para la política articuladora. Desde los ríos a la ciudad de Washington, desde Buenaventura o Bogotá a las capitales europeas los activistas de esta red han proporcionado, de manera sustentada y cada vez más compleja, discursos y prácticas de articulación con una enorme variedad de grupos y sectores — Ongs, grupos de la solidaridad, las comunidades de los ríos, organizaciones internacionales, otros movimientos negros, otros movimientos sociales dentro de Colombia, movimientos globales de justicia, etc.— y en una amplia gama de asuntos, incluyendo la biodiversidad, la sostenibilidad, el desplazamiento, las reparaciones, los derechos, la violencia, las políticas neo-liberales, los acuerdos de libre comercio, etc. Por lo tanto, ellos han actuado como un nodo y fuerza importante en las redes locales, regionales y nacionales así como en las mallas auto-organizando de las luchas transnacionalizadas.

Para resumir: el PCN creó, y está anclado en, una “red por sí mismo”, con base geográfica en los ríos y pueblos de la región Pacífica y con varios sitios regionales y nacionales que es mantenida mediante prácticas imbuidas y corporalizadas. Esta red se ha enlazado cada vez más con otras redes, tanto dominantes como subalternas, en maneras abigarradas. La presencia de algunos catalizadores ha sido importante para la construcción del PCN como una red y de la red del PCN como parte de la malla más grande. Esto incluye algunas iglesias progresistas, Ongs ambientales y de comunicaciones populares y, por supuesto, algunas Ongs dominantes y programas del gobierno; las tecnologías de información y comunicación (TICs), especialmente la Internet; algunos espacios académicos; y grupos particulares de activistas más allá de los que pertenecen al PCN. Lo que circula en la malla son activistas, modelos culturales, información, marcos, mensajes de correo electrónico, comunicados, declaraciones, acuerdos, acciones y movilizaciones concretas, y los sentimientos y las expresiones de atrocidad y solidaridad.

Desde la visita a Europa en 1995 a la Conferencia en Durban y más allá, el PCN llegó a estar cada vez más ligado a redes transnacionales. Este proceso, sin embargo, fue precedido por la creación de una organización

basada-en-lugar y una red que comenzó a emerger a comienzos de los años noventa como el resultado de la convergencia de varias trayectorias; para 1993, una organización básica había sido establecida reuniendo una serie de elementos —principios, prácticas, individuos, conceptos, estrategias— que permitió al movimiento abrazar preocupaciones transnacionales desde una posición de autonomía operacional. Esta interconexión ciertamente cambió la organización (mediante el emparejamiento estructural con su ambiente, incluyendo otras redes), al permitirle conservar su carácter autopoiético. Nuevas agendas entraron en el horizonte que no habrían parecido de otro modo; al mismo tiempo, desde la visita de 1995 era claro que algunos debates, por ejemplo, sobre la pluriétnicidad y multiculturalidad estaban más avanzados en Colombia y Ecuador que en la ONU y que estaban distantes del radar de los activistas europeos. De esta manera, la red entera cambió, una característica de mallas auto-organizadas que luego estudiaremos en más detalle teóricamente en el capítulo.

Un corolario de la transnacionalización de los movimientos afro-latinoamericanos es que consideraciones de la diáspora han llegado a ser muy importantes en las estrategias de muchos de ellos. El académico y el activista afroamericano Joseph Jordania han sugerido que los esfuerzos de los afro-latinoamericanos son hoy los más visionarios en términos de los procesos de transformación ligados a la dispersión mundial de descendientes africanos. Para Jordania, a causa de su carácter más radical, las luchas y pensamiento afro-latinoamericano ocupan hoy el lugar que el panafricanismo y las luchas contra Apartheid ocuparon en los años sesenta y setenta. Las luchas de los afro-latinoamericanos, en palabras de Jordania, “producen las condiciones para una intervención sostenida y crítica [...] Por primera vez en historia, las historias de sus luchas han sido conectadas con aquellas de las otras comunidades de descendientes africanos en las Américas en maneras prácticas y significativas” (2006: 9). Esto es un desarrollo optimista no sólo para la resistencia al racismo anti-negro, sino para hacer otros mundos posibles visibles y más viables.

II. Redes y movimientos sociales

a) Teorías sociales de movimiento y red

He discutido en otra parte (Escobar 2000) que se puede diferenciar entre dos tipos de teorías de redes. En el primero, el concepto de red se encaja en una existente y asumida teoría social. En el segundo, la teoría social se re/construye sobre la base del concepto de red. La aplicación que hace Castells (1996, pp. 415-429) de las redes a la sociedad contemporánea es el caso mejor conocido entre el primer grupo. Central a su teoría de la sociedad de redes está la diferenciación entre el espacio de flujo (las estructuras espaciales relacionadas con los flujos de información, símbolos, capital, etc.) y el espacio de los lugares. El primero está compuesto de nodos y ejes organizados jerárquicamente según la importancia de las funciones que desempeñan. Para Castells (p. 428), los lugares deben establecer conexiones o desaparecer. Esta esquizofrenia estructural puede evitarse sólo construyendo puentes entre las

dos lógicas espaciales, la de los flujos y la de los lugares. Desde su perspectiva globalocéntrica, el poder reside en flujos y nodos estratégicos. En este trabajo hemos enfatizado que los movimientos sociales afirman la centralidad del lugar en la construcción de las sociedades.¹⁵

La teoría del actor-red (TAR) es el ejemplo mejor conocido del segundo tipo. La TAR “busca explicar la esencia misma de las sociedades y las naturalezas. No desea añadir redes sociales a la teoría social, sino reconstruir la teoría social a partir de redes” (Latour 1997: 1). La teoría del actor-red afirma que lo real es un efecto de las redes. La realidad se origina en el ensamblaje de materiales heterogéneos de naturaleza social, técnica y textual en redes estandarizadas. No importa qué tan integrada pueda parecer en ocasiones, la realidad es el producto final de actores-redes que la han ensamblado después de mucho trabajo. Como lo explica Latour, la realidad surge después de mucha “diseminación, heterogeneidad y cuidadoso trenzado de débiles enlaces [...] recogiendo, entrelazando, trenzando, dando vueltas a lazos que son débiles por sí solos”; paralelamente, el análisis debe comenzar “desde localidades irreductibles, inconmensurables, no conectadas, que luego, con un gran esfuerzo, en ocasiones terminan formando conexiones provisionalmente conmensurables” (Latour 1997:2; ver también Law 2000[1992]).¹⁶

La mayoría de las teorías de las redes de movimientos sociales se inscriben en la primera clase, es decir, asumen una teoría social particular en la que caben las redes. Ejemplos de ello son las teorías de redes sociales del activismo, como las de Smith, Chatfield y Pagnucco (1997), y Keck y Sikkink (1998); intentos más amplios de teorización sobre las redes de los movimientos sociales (e.g., Diani y McAdam 2003, Álvarez 1998); y estudios etnográficos de redes de movimientos sociales específicos, como los asociados con las redes zapatistas (e.g., Leyva Solano 2002, 2003, Olesen 2005), o los movimientos antiglobalización (e.g., Juris 2005, 2008, King 2006, Osterweil 2005a, 2005b). Unos pocos estudios a la fecha han procurado aplicar nociones de la complejidad a los movimientos sociales, aunque el interés se incrementa rápidamente (e.g., Chesters 2003, Chesters y Welsh 2006, Peltonen 2006, Notes From Nowhere 2003, el Summer y Halpin 2005, Escobar 2000, 2005b).

El objetivo primario de teorías de redes de activistas es el de explicar cómo estas redes surgen, cómo operan y el alcance de su eficacia. Para Keck y Sikkink, las redes son “organizadas para promover causas, ideas de principios y normas, y a menudo implican a individuos que abogan por cambios de política que no puede ser ligados fácilmente a una comprensión racional de sus ‘intereses’” (1998: 8). El ambiente, los derechos humanos y movimientos de los derechos de mujeres ejemplifican las redes de apoyo, que a menudo son compuestas de Ongs, fundaciones, iglesias, grupos de consumidores, etc. que comparten un conjunto de valores. Operan a través de compartir información y de la “alineación marcos” —la construcción de marcos compartidos de significado—; ligan las arenas políticas local, nacional y transgubernamental (Smith, Pagnucco y Chatfield 1997). Estos modelos están, no obstante, basados “en la creencia que los individuos pueden hacer una diferencia” (Keck y Sikkink 1998: 2); como tales, están situados dentro de las tradiciones liberales y son limitados para la comprensión de los movi-

mientos que tienen un carácter más colectivo y un estilo de acción que va más allá de las campañas y las reformas de políticas. Sin embargo, estos modelos subrayan elementos importantes de la red, como la centralidad de las Ongs, las luchas alrededor de políticas particulares y el papel de los recursos e intereses compartidos en la construcción de alianzas. Un modelo más general para la investigación de la red-centrada en los movimientos sociales ha sido propuesta por Diani, McAdam y sus colegas (Diani y McAdam 2003); la investigación se centra en las redes que enlazan a individuos, organizaciones y eventos; en la configuración de la red (las fronteras y los enlaces, relaciones no-jerárquicas, centralización y descentralización, temporalidad, etc.); y los requisitos de investigación para mapear las redes.

Al revisar las nociones imperantes de “movimientos sociales” y de “protesta política”, Sonia Álvarez (1998) subraya la centralidad de las Ongs para los movimientos sociales tales como los movimientos de mujeres de América Latina, con el objetivo de ofrecer una conceptualización más amplia de los procesos y los actores que incorpora algunos elementos de una ontología plana (que será discutida en el próximo aparte). Su invitación es a una reconceptualización de los movimientos sociales como campos de acción discursiva expansivos, heterogéneos y policéntricos que se extienden mucho más allá de una serie diferenciada de organizaciones de la sociedad civil. Estos campos son construidos, reinventados continuamente y configurados por singulares culturas políticas y distribuciones del poder. Los campos del movimiento configuran públicos alternativos en los que se transforman y contestan los significados dominantes culturales-políticos; los públicos pueden verse como arenas discursivas paralelas donde grupos subalternos reinventan sus propios discursos, identidades e intereses. Estos campos son potencialmente contenciosos en dos formas: crean y sostienen discursos, identidades y desafíos alternativos en conflicto con significados y prácticas dominantes; y mantienen una disputa interna con sus intereses en formas que los capacitan para responder de manera adecuada a sus propios principios ético-políticos. Es fácil ver cómo el concepto de campo de movimiento social y la doble contestación que lo estructura puede aplicarse a los movimientos antiglobalización, por ejemplo, hasta el punto que sus redes/mallas pueden ser vistas como aparatos para la producción de discursos y prácticas alternativas, de un lado, y como reuniendo las políticas culturales que encuentran articulación en redes dispersas (Álvarez, Dagnino y Escobar 2001). La obra de Álvarez llama también la atención sobre la relación entre la democracia interna de los movimientos sociales locales y su transnacionalización, o el impacto del acceso diferencial a los recursos culturales, políticos y materiales en los nodos de redes locales.

Un ejemplo final de la investigación sobre redes de movimientos sociales tiene que ver con el ensamble de redes que han surgido a lo largo de los años alrededor del movimiento zapatista en Chiapas. Lo interesante en el análisis de este caso ofrecido por la antropóloga mexicana Xóchitl Leyva (2002, 2003) es que ella trata el neozapatismo precisamente de esa manera: un ensamble de redes articuladas que surgen de contextos políticos amplios, muchos de los cuales tienen hondos raíces históricas en la región y en el país. En su etno-

grafía de redes, Leyva establece una diferencia entre seis redes neozapatistas interrelacionadas pero diferenciables: las basadas en las demandas históricas agrarias y campesinas; las redes democrático-electorales y basadas en los ciudadanos; las redes indianistas-autonomistas, centradas en las poblaciones indígenas; las redes de derechos de la mujer; redes revolucionarias alternativas que promueven una ideología antiestatal y un cambio radical; y las redes de solidaridad internacional. Todas estas redes son sociopolíticas y cibernéticas al mismo tiempo; después de 1994, se articularon alrededor del movimiento armado zapatista (EZLN) pero por un gran margen no se restringen a él: todas surgieron de condiciones regionales e históricas locales (y globales en el caso de la sexta red); comparten gramáticas morales (por ejemplo, en lo concerniente a los derechos, la ciudadanía, la tierra, la autonomía, etc.) y construyen marcos cognitivos mediante los cuales ejercen impacto en las relaciones de poder, las políticas institucionales y la vida diaria. La imagen del “zapatismo” que surge de esta conceptualización es compleja —una variedad de actualizaciones a partir de un campo de virtualidad, por apelar a los conceptos de Deleuze y de Landa (más adelante)—. Cada red puede considerarse como un ensamblaje en sí mismo y en relación con otros ensamblajes; cada una representa un enredamiento en múltiples capas con un montón de actores, organizaciones, el entorno natural, los terrenos políticos e institucionales, y los campos culturales-discursivos que pueden considerarse adecuadamente como resultado de procesos de ensamblaje.

b) Redes y complejidad

La autoorganización, la teoría de los ensamblajes y la autopoiesis constituyen nuevas formas de pensamiento sobre la organización de lo viviente, incluyendo redes y movimientos sociales. Ellas contrastan claramente con los viejos modelos de la teoría y la vida social. La aplicación de argumentos de la complejidad a los procesos histórico-sociales, considera que en el curso de los últimos siglos se ha organizado la vida económica y social bajo una lógica de orden, centralización y construcción de jerarquías. Así han sido nuestros marcos. Los enfoques discutidos aquí buscan hacer visible una lógica diferente de la organización social que resuena en dos dominios que son especialmente pertinentes a este libro: las tecnologías digitales (el ciberespacio, como el universo de las redes, interacciones e interfaces digitales), y los movimientos sociales. Para comenzar con el ciberespacio, el argumento es que mientras los medios modernos operan con base en un modelo de información de arriba-abajo, de acción-reacción, el modelo habilitado por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) se basa en un original marco de interacción —un modelo relacional donde todos los receptores son también potenciales emisores, un espacio de verdadera interacción dialógica (expresado mejor en algunos ejemplos de net.art)—. Como espacio para el intercambio intercultural y para la construcción de estrategias artísticas y políticas compartidas, el ciberespacio proporciona oportunidades sin precedentes para crear visiones compartidas con personas de diferentes partes del mundo (el proceso del Foro Social Mundial puede ser visto parcialmente como resultado de esta dinámica). La “fluida arquitectura” del ciberespacio habilita así una micropolítica de producción de conocimiento local que, a

su vez, acentúa la naturaleza “molecular” del ciberespacio (como opuesta a lo molar, o caracterizada por conglomerados grandes y homogéneos). Esta micropolítica consiste en gran parte de prácticas de mezcla, reutilización y recombinación del conocimiento y la información.¹⁷

Esta visión resuena a su vez con los principios de complejidad y auto-organización, que hacen énfasis en los procesos de abajo hacia arriba en los que agentes que trabajan en una escala (local) dan origen a la sofisticación y la complejidad en otro nivel. La emergencia se da cuando las acciones de múltiples agentes en interacción dinámica y siguiendo reglas locales en lugar de órdenes de arriba-abajo generan algún tipo de macro-comportamiento o estructura visible. Estos sistemas pueden ser adaptativos en cuanto aprenden con el tiempo, respondiendo de manera más efectiva al cambiante entorno. La red constituye la arquitectura básica de la complejidad. Los científicos físicos y naturales están ocupados actualmente en el mapeo de redes de todos los tipos, y en el intento de verificar estructuras, topologías y mecanismos de operación. Los científicos sociales se han unido también al tren con la investigación de redes complejas.¹⁸

Manuel de Landa (1997, n.d. 2003) ha introducido una útil distinción entre dos tipos generales de redes: jerarquías y mallas (*meshworks*) auto-organizadas. Esta diferenciación subyace a dos filosofías de vida alternativas. Las jerarquías suponen un alto grado de control centralizado, rangos, planeación explícita, homogenización y metas particulares y reglas de comportamiento; operan bajo un tiempo lineal y se ajustan a estructuras arborescentes. Los militares, las empresas capitalistas y la mayoría de organizaciones burocráticas han funcionado durante mucho tiempo sobre esta base. Las mallas (*meshworks*), por el contrario, se basan en la toma de decisiones descentralizada, la auto-organización, así como la heterogeneidad y la diversidad. Dado que no son jerarquizadas, no tienen un objetivo único predefinido. Se desarrollan a través de su encuentro con sus entornos, a la vez que conservan su organización básica, como en el caso de las entidades autopoiéticas. Otras metáforas usadas para describir estos fenómenos son estructuras ramificadas o “estratos” (por jerarquías) y “rizomas” o “agregados auto-consistentes” por mallas (de los filósofos Deleuze y Guattari 1987). La metáfora de los rizomas sugiere redes de elementos heterogéneos que crecen en direcciones no planificadas, siguiendo las situaciones de la vida real que encuentran. Debe ser claro que estos dos principios de organización se encuentran mezclados en la mayoría de ejemplos de la vida real. Ellos pueden dar origen también el uno al otro (por ejemplo, cuando las mallas de movimientos sociales desarrollan jerarquías; o la internet, de la que puede decirse que es un híbrido de malla y componentes jerárquicos, con una tendencia al incremento de los elementos de comando y control). Lo contrario podría decirse sobre la economía global, desde que las corporaciones de la actualidad buscan evolucionar hacia una forma interconectada con estructuras de mando flexibles.

Lo que es importante resaltar es que el modelo de lo auto-organizativo constituye una forma enteramente diferente de comprender la creación de la vida biológica, social y económica. Desde el campo de la computación biológica, Terranova añade elementos útiles a la conceptualización de las

redes como sistemas auto-organizativos que engendran un comportamiento emergente. Para ella, pueden pensarse las redes en términos de “máquinas abstractas de control suave —un diagrama de poder que toma como campo operacional *las capacidades productivas de los muchos hiperconectados*—” (Terranova 2004:100, énfasis agregado). Los fenómenos sociales se ven como el resultado de una multitud de interacciones moleculares, semi-organizadas entre grandes poblaciones de elementos. Los usuarios individuales se convierten en parte de una amplia cultura de redes. El foco es sobre “el espacio-tiempo de la desviación”, que puede conducir a la emergencia (p. 117). Estos sistemas sólo permiten un control suave (como en los modelos de autómatas celulares); es desde esta perspectiva que cobra sentido la definición de red de Terranova (“la organización menos estructurada de la que puede decirse que tiene alguna estructura”, p. 118). La red abierta, como la internet, “es una realización global y en gran tamaño del estado líquido que lleva a sus límites la capacidad de control de los mecanismos para modelar las reglas y seleccionar los objetivos de manera efectiva” (p. 118). Esta cultura de red hace énfasis en formas de organización distribuidas/autónomas en lugar de acudir al control directo. En resumen:

El giro biológico es, como lo hemos visto, no sólo un nuevo acercamiento a la computación, sino que además aspira a ofrecer una tecnología social de control capaz de explicar y replicar no sólo el comportamiento colectivo de redes distribuidas como la internet, sino también los complejos e impredecibles patrones del capitalismo informacional contemporáneo [...] El giro biológico parece así extenderse desde la computación misma hacia un acercamiento conceptual más general para entender el comportamiento dinámico de la internet, la cultura de redes, los medios de innovación y los ‘mercados desregulados’ modernos, es decir, de todas las estructuras sociales, técnicas y económicas caracterizadas por una interacción distribuida y dinámica de grandes cantidades de entidades sin un controlador central a cargo (Terranova 2004: 121).

Estas nociones contrastan claramente con conceptos de control basados en el taylorismo, la cibernética clásica y la gobernabilidad, aun si estos no son en modo alguno irrelevantes. Similar al pensamiento de De Landa, Terranova ve pros y contras en esta situación; en el lado negativo la multitud/masa no puede ser obligada a unirse bajo ninguna causa común, pues el espacio de una cultura de red es de disputa permanente; sin embargo, los beneficios son reales en términos de oportunidades para la auto-organización y la experimentación con base en la comunicación horizontal y difusa (de nuevo, como en el caso de muchos movimientos sociales anti-globalización y de la experiencia del PCN). En el mejor de los casos, las tendencias simultáneas a la divergencia y la separación, de un lado, y a la convergencia y la unión, del otro, que los movimientos en red exhiben podría conducir a “una pasión común que dé origen a un *movimiento distribuido* capaz de desplazar los límites y los términos dentro de los cuales se materializa la constitución política del futuro” (p. 156). La lógica de las redes distribuidas equivale así a una lógica diferente de lo político. En su estudio sobre el movimiento contra la globalización corporativa en Cataluña, Juris (2005, 2008) lo plantea en términos

de la intersección entre las tecnologías de redes, las formas organizacionales y las normas políticas que acompañan la lógica cultural de creación de redes.

Para resumir, muchas teorías de redes de las últimas dos décadas han tratado de dar sentido a la lógica contemporánea de lo social y lo político. Las tendencias basadas en las alternativas planas, la auto-organización y la complejidad, en mi opinión, articulan un concepto de redes desde la perspectiva de nuevas lógicas que funcionan en los niveles de la ontología, lo social y lo político —sobre lo que volveremos en la última sesión de alternativas planas—. Las alternativas planas hacen visibles principios de diseño basados en la inter-operatividad entre redes heterogéneas y sistemas de información y arquitecturas abiertas que tienen la posibilidad de crear inter-redes expansivas habilitadas por la descentralización, la resiliencia y la autonomía. Las implicaciones políticas son múltiples. Desde que hemos insistido que los lugares y corporalidades de ningún modo han dejado de tener importancia —y no olvidemos que hay muchos aspectos corporalizados del activismo, no se trata únicamente de la información o la tecnología—, necesitamos pensar de una nueva forma la capacidad productiva de lugares y cuerpos de diferencia; segundo, las luchas en torno a las TICs y el mundo que ellas contribuyen a crear se convierten en cruciales en muchos niveles, desde los cuerpos a la naturaleza y las economías (e.g., Harcourt 1999; Consalvo y Paasonen 2002; Fernández, Wilding y Wright 2002). Ellas involucran la experimentación con apropiaciones de la arquitectura fluida de redes, nuevas formas de colaboración y demás. En resumen, las políticas de redes están ligadas a ensamblajes culturales y materiales emergentes. Los riesgos son, por supuesto, reales en la medida en que las redes de información y las TICs hacen también parte de la infraestructura de la globalidad imperial.¹⁹

III. Dominación y subalternidad en las redes de movimientos sociales

Parece adecuado considerar que la mayoría de los movimientos sociales son una mezcla de formas nuevas y viejas, jerarquías y auto-organización. Condiciones estructurales y espaciales, el peso del conocimiento experto, la conveniencia política, ambientes hostiles y medios convencionales, luchas internas etc. fomentan formas del poder que en gran parte no operan sobre el principio de distribución. La mayoría de los enfoques de las redes y de las ontologías planas no son explícitas sobre estas dimensiones del poder, y es muy importante pensar sobre este asunto con más detenimiento. En otra parte (Escobar 2000), planteé que se puede establecer una diferencia entre dos tipos de redes: actor-redes subalternos (ARS) y actor-redes dominantes (ARD; ver Escobar 2000, 2008). La mayoría de las teorías analizadas hasta ahora no hacen esta distinción, por buenas razones, pues los ARS y los ARD se superponen y con frecuencia se co-producen, si bien pueden diferenciarse para propósitos del análisis en fundamentos políticos y en términos de metas contrastantes, prácticas, modos de agencia, mecanismos de emergencia y jerarquía, y en escalas temporales. Es innegable que las redes de movimientos sociales constituyen una ola de compromisos confrontacionales en muchos niveles, de modo que es difícil negar su carácter oposicional; es importante,

sin embargo, evitar caer de nuevo en las nociones modernistas de la oposición —es decir, en representaciones de entidades discretas independientes de su propia enacción y autoproducción (King 2005)—. En otras palabras, en la caracterización de las redes como dominantes u oposicionales, es importante mantenerse en un terreno “plano”. Un criterio simple es decir que los ARD son redes, cuyos elementos de jerarquía predominan sobre los de la auto-organización, mientras que los ARS son aquellos donde se aplica lo contrario. Nosotros ya ilustramos las redes subalternas en las cuales la auto-organización y autopoiesis son notables al revisar algunos aspectos del PCN y narrar su experiencia de internacionalización. En esta sección, demostramos el predominio de la jerarquía en el área de conservación de la biodiversidad.

Ensamblando la naturaleza: la red de la biodiversidad²⁰

El campo de conservación de biodiversidad constituye un buen ejemplo de la emergencia de una red transnacional con elementos importantes de jerarquía. El concepto no existió antes de 1980. La red de la biodiversidad inicialmente se originó hacia finales de los ochenta y principios de los noventa, partiendo de la biología conservacionista donde “la idea de la biodiversidad” (Takacs 1996) comenzó a florecer primero. Rápidamente articuló una narrativa maestra de la crisis biológica lanzada globalmente en lo que ha sido denominado el primer rito de paso hacia el “Estado transnacional”, la Cumbre de Río de 1992 (Ribeiro 1998). Veamos cómo podemos interpretar este desarrollo desde varias perspectivas.

Según la teoría del actor-red, la narrativa de la biodiversidad creó puntos de paso obligatorios para la construcción de discursos particulares. Este proceso traduce la complejidad del mundo a narrativas simples de amenazas y soluciones posibles. Quizás el planteamiento más efectivo sobre esta construcción simplificada fue el lema de Janzen (1992) sobre la biodiversidad: “debemos conocerla para usarla y debemos usarla para salvarla”. En pocos años, se estableció una red entera que llevó hacia lo que Brush (1998) ha denominado una tremenda “invasión de la esfera pública”. Sin embargo, la red de la biodiversidad no ha resultado en una construcción hegemónica y estable como en otras instancias de la tecnociencia. Contra-simplificaciones y los discursos alternativos producidos por actores subalternos también circulan activamente en la red con efectos importantes. Sin embargo, el resultado fue la creación de una red estable para el movimiento de objetos, recursos, conocimiento y materiales.

He argumentado en otro lugar (Escobar 1999c) que la “biodiversidad” no es un objeto verdadero que es progresivamente descubierto por la ciencia, sino un discurso históricamente producido. Este discurso es una respuesta a la problematización de la sobrevivencia provocada por la pérdida de diversidad biológica. Como una de las principales voces en este movimiento, E.O Wilson, lo plantea, “la diversidad biológica es la clave para la supervivencia de la vida tal y como nosotros la conocemos” (1993: 19). Fue así como la biodiversidad irrumpió en el escenario del desarrollo y la ciencia hacia finales de los ochenta. Los orígenes textuales de esta emergencia se pueden identificar con precisión en la publicación de la Estrategia Global de la Biodiversidad

(WRI-IUCN-UNEP 1991) y la Convención de Diversidad Biológica (CDB), firmada en 1992 en la Cumbre Mundial de Río de Janeiro. Los enfoques científicos a la biodiversidad son en gran parte orientados a valorar el significado de pérdida de biodiversidad en el funcionamiento de los ecosistemas y sopesar la relación entre la biodiversidad y los “servicios” que los ecosistemas proporcionan.²¹ Las definiciones establecidas de la biodiversidad, así, no crean un nuevo objeto de estudio que está fuera de las definiciones existentes en la biología y la ecología.²² Más bien, la “biodiversidad” es la respuesta dada a una situación concreta que ciertamente preocupa pero que va bien más allá del dominio científico.

Hay un capítulo poco conocido en la historia de la emergencia de la biodiversidad y la CDB, que refleja la lucha entre auto-organización y jerarquía, ha sido investigado recientemente por King (2006).²³ Esta historia comienza con propuestas alternativas de desarrollo de los años setenta, especialmente el movimiento alrededor del concepto de “otro desarrollo” lanzado por la Fundación Dag Hammarskjöld en Suecia. Siguiendo la declaración de un Nuevo Orden Económico Internacional por las Naciones no Alineadas, la Conferencia en el Ambiente Humano realizada en Estocolmo en 1972, la teoría de dependencia y las nociones de independencia, entre otros, la Fundación Dag Hammarskjöld apoyó la creación de la Coalición Internacional para la Acción del Desarrollo (CIAD) en 1975. Durante el apogeo de la Revolución Verde; en CIAD, un grupo pionero que incluyó a Pat Mooney (que fue la base para crear, unos pocos años después, Rural Advancement Foundation International, RAFI ahora Grupo ETC) y Henk Hobbelink (que establecería la Ong llamada Genetic Resources Action International, GRAIN, en Barcelona también un pocos años después), comenzó a centrarse en la biodiversidad agrícola, enlazándola a la biotecnología y los mercados. De este trabajo pionero vinieron las primeras señales de alarma sobre la erosión genética de las plantas y la pérdida de autonomía de los granjeros. El foco en las semillas fue crucial en esta etapa, y tuvo como resultado el trabajo influyente Semillas de la Tierra de Mooney en 1979.

Desde entonces se dio un debate intenso y rico sobre los recursos genéticos de las plantas, el establecimiento de Ongs progresivas en muchas regiones del mundo dedicadas a semillas, agroecología y desarrollo alternativo, y a los enfrentamientos iniciales con corporaciones agropecuarias, a menudo en el ámbito de agencias de la ONU como la Organización para la Agricultura y la Alimentación (FAO). Para King, las organizaciones de la sociedad civil (OSC), especialmente RAFI y GRAIN, cumplieron un papel definitivo en configurar el movimiento temprano de la biodiversidad y la estructura de la CDB misma. Crucial en esta consideración fueron los bien conocidos Diálogos Claves realizados Colorado años antes de la Cumbre de la Tierra, que reunió a activistas, científicos, organizaciones internacionales y corporaciones transnacionales para discutir los recursos genéticos de las plantas, los derechos de los agricultores, y cosas por el estilo. Parecía que, para ese tiempo, había un diálogo abierto entre este conjunto dispar de actores, con las OSC jugando un definitivo papel. Este momento de apertura, sin embargo, fue terminado dramáticamente poco después la convención, una vez que

la agenda neo-liberal se consolidó y la biotecnología de las corporaciones entró una contra-estrategia que produciría la dominación de la agricultura transgénica, los derechos intelectuales de propiedad relacionados con el mercado, y enfoques de mercado orientados a la agricultura y la conservación. En resumen:

La construcción hacia la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Desarrollo y Medio Ambiente en Río en 1992 fue importante en la convocatoria a los grupos de la sociedad civil de todo el mundo en la preparación para la reunión [...] Estos grupos fueron esenciales en la planificación para la reunión y la formulación una agenda para la consideración. En esencia, la participación de los grupos de la sociedad civil reorientó la dirección de las negociaciones [...] Los Grupos como GRAIN y RAFI tuvieron un papel importante en la redacción de los borradores de los documentos relacionados con la biodiversidad. De todos los acuerdos internacionales derivados de la reunión de Río, la CDB tendió a atraer las preocupaciones sobre el ambiente y el desarrollo local. Así, la CDB llegó a ser el espacio político que ofreció la posibilidad para mayor participación [...] Operando desde una memoria de la Agenda de Desarrollo Alternativo [de los años setenta y ochenta], las OSC progresistas abogaron por un desafío global al sistema económico en aras de enactuar el mandato de Río (King 2006: 236).

Esta dinámica, sin embargo, no duró por largo tiempo. Al fin, la red se volvió una jerarquía, dada la influencia decisiva de la biotecnología después de comienzos de los años noventa y de las negociaciones de comercio especialmente después del establecimiento de la OMC en 1995. Para la mitad de los años noventa, las instituciones internacionales, las Ongs convencionales del norte, los jardines botánicos, las universidades y los institutos de investigación en el primer y tercer mundos, las compañías farmacéuticas, y en la gran variedad de expertos ubicados en cada uno de estos sitios vinieron a ocupar los sitios dominantes en la red. Desde una perspectiva discursiva, la biodiversidad articula una nueva interfaz entre la naturaleza y la sociedad en contextos globales de la ciencia, las culturas y las economías. En el capítulo 4, dimos una idea de las transformaciones que experimentó el discurso en Colombia en el período 1993-2000, especialmente a la luz de la acción de movimientos sociales.

Intentemos una explicación provisional en términos de la teoría de ensamblajes. Para esto, necesitamos dar cuenta de la emergencia y el mantenimiento a través del tiempo de los ensamblajes; la recurrencia de estos procesos en varias escalas y la interacción entre los componentes cuyo resultado son la auto-organización o las jerarquías; las estrategias de control suave; las maneras en las que el ensamblaje limita como posibilita componentes; y la topología de la red, incluyendo órdenes sistémicos y abiertos; etc. Como ya mencionamos, los orígenes textuales del ensamblaje son fácilmente identificables. Sus orígenes sociales incluyen un conjunto complejo de componentes e interacciones. Los principales fueron tipos determinados de conocimientos e instituciones científicas. Entre los primeros, los principales han sido los biólogos (expertos en la biología de conservación, sistemática, la ecología del paisaje pero también los etnobiólogos y etnoecologistas), aunque otros profesionales (por ejemplo, los economistas) también hayan sido importantes.

En términos de las organizaciones, la visión dominante de la biodiversidad ha sido producida por las instituciones dominantes por los principales organismos desarrollistas y ambientalistas y Ongs del Norte (e.g. el Fondo Mundial para la Naturaleza, el Banco Mundial y las Naciones Unidas). Esta visión dominante se basa en representaciones particulares de “las amenazas de la biodiversidad” que enfatizan la pérdida de hábitats, la introducción de especies exógenas y la fragmentación debido a la reducción de hábitats, antes que en las causas subyacentes; ofrece un conjunto de prescripciones racionales para la conservación y uso sostenible de los recursos; y sugiere mecanismos apropiados para el manejo de recursos, incluyendo la investigación científica, la conservación *in-situ* y *ex-situ*, planeación nacional de la biodiversidad, y el establecimiento de mecanismos apropiados para la compensación y la utilización económica de los recursos de la biodiversidad principalmente mediante los derechos de propiedad intelectual. Este discurso dominante se origina en visiones dominantes de la ciencia, el capital y la gestión (WRI-IUCN-UNEP 1991, WRI 1994:149-151).²⁴

La CDB subyace, para la mayoría de los propósitos, a la arquitectura de la red de la biodiversidad. La CDB opera mediante las prácticas que establecen la misma clase de relaciones entre componentes en varios niveles. Entre estas prácticas, están: el establecimiento de grupos particulares dentro de la estructura de la CDB (tales como el Subsidiary Body for Scientific, Technical and Technological Advice, SBSTTA); las reuniones nacionales, regionales e internacionales anteriores a las reuniones del COP; las prácticas de los informes y las delegaciones nacionales. Estas prácticas también incluyen la progresiva especificación e inclusión de nuevos conocimientos y áreas de política (biodiversidad forestal, biodiversidad agrícola, biodiversidad marina y oceánica, bioseguridad); la proliferación de temas (recursos genéticos, mecanismos de compensación, biotecnología, evaluación de impacto, conocimiento indígena y tradicional, conservación *in-situ*, etc.); y el papel normativo del conocimiento científico. Finalmente, un proceso clave en la topología de la red continua siendo la participación de Ongs y movimientos sociales.

Es a través de este conjunto de prácticas que la formación discursiva dominante es moldeada, implementada y eventualmente negociada o subvertida. Esta negociación se lleva a cabo a múltiples niveles. En la COP 4 (realizada en Bratislava en 1998), por ejemplo, los representantes indígenas lograron un consenso sobre la implementación del artículo 8j de la CDB, el cual hace un llamado hacia el respeto y el sostenimiento de las prácticas de conocimiento local. Este consenso requiere de la creación de un grupo de trabajo permanente con participación total de indígenas como el único medio para promover, al interior de la CDB, la defensa de sus recursos y conocimientos. No obstante, la concepción del desarrollo sostenible nunca es problematizada, a pesar de que algunos críticos han señalado elocuentemente la imposibilidad de armonizar las necesidades de la economía y el medio ambiente dentro de los marcos e instituciones existentes de la economía (Redcliff 1987, Norgaard 1995, Escobar 1998). Finalmente, el discurso de los derechos de propiedad intelectual domina los debates sobre repartición de beneficios y la compensación ligados a las aplicaciones de la biodiversidad. Esta imposición

neoliberal de los países industrializados se ha vuelto central en los tratados de libre comercio y en el trabajo de la Organización Mundial del Comercio. Otra práctica importante es la prospección y la etnobioprospección. Bajo el lema de la “caza de genes”, la bioprospección jugó un papel importante, y algo desafortunado en los primeros años del discurso (WRI 1993), generando esperanzas (“fiebre de genes”) y temores (biopiratería), no completamente justificados, ni fácilmente mitigables. Trabajos posteriores han analizado los intentos de navegar entre estas dos posiciones y sus varios grados de éxito (e.g. Brush y Stabinski 1996; Balick, Elisabetsky y Laird 1996; Hayden 2004). Ligada al asunto de las patentes de formas de vida, la bioprospección sin duda puede generar resultados problemáticos, incluyendo la pérdida de derechos sobre sus propias plantas y conocimiento para algunos pequeños agricultores e indígenas (e.g., Shiva 1997, GRAIN 1998).²⁵

La topología de la red es configurada por un conjunto de centros como las organizaciones del norte descritas y por oficinas nacionales de biodiversidad, como las que vimos para el caso de Colombia. Si el primer conjunto de sitios produce una visión dominante que podría decirse es “globalocéntrica” —un ensamblaje desde la perspectiva de la ciencia, el capital y de acción racional— los segundos crean las “perspectivas nacionales del Tercer Mundo” que a menudo acentúan la soberanía sobre recursos naturales. Aunque hay gran variación en las posiciones adoptadas por los gobiernos en el Tercer Mundo, existen posiciones compartidas que, sin cuestionar el discurso globalocéntrico, son una tentativa para negociar los términos de los tratados de la biodiversidad y las estrategias. Aspectos no resueltos como la conservación *in-situ* y el acceso a colecciones *ex-situ*, acceso soberano a los recursos genéticos, la deuda ecológica, y la transferencia de recursos técnicos y financieros al Tercer Mundo son importantes tópicos en la agenda de estas negociaciones, algunas veces abordadas de manera colectiva por grupos regionales, como por ejemplo los países del Pacto Andino.

Un tercer grupo de sitios inter-relacionados es constituido por las Ongo progresistas que avanzan desde una perspectiva del “Sur”. La autonomía y la bio-democracia son nociones clave para este grupo. Los partidarios de la bio-democracia dirigen su atención del Sur al Norte como fuente de la crisis de la diversidad. Sugieren una redefinición radical de la producción y de la productividad lejos de la lógica de la uniformidad hacia la lógica de la diversidad. Su propuesta es articulada en torno a una serie de requerimientos que incluyen: el control local de los recursos naturales; la suspensión de megaproyectos de desarrollo y de subsidios para las actividades del capital que destruyen la biodiversidad; el reconocimiento de la base cultural de la diversidad biológica.²⁶ La cuarta, y última, perspectiva es aquella de los movimientos sociales que enfatiza la autonomía cultural y política. Como vimos en el caso del PCN, ellos construyen explícitamente una estrategia política para la defensa del territorio, de la cultura y de la identidad ligada a lugares particulares. En muchos casos, la preocupación de los movimientos sociales por la biodiversidad ha seguido a luchas más amplias por el control territorial. En América Latina, un número de experiencias importantes se han llevado a

cabo al respecto en conjunción con la demarcación de territorios colectivos en países como Ecuador, Perú, Colombia, Bolivia y Brasil.

Hay diferencias básicas —culturales y epistemológicas— entre estas posiciones, especialmente hasta el punto en el cual las formas locales y modernas del conocimiento implican maneras diferentes de aprender el mundo y de apropiación de lo natural. La imposición de las segundas sobre las primeras fue ya discutida como un aspecto de la colonialidad de la naturaleza. Un enfoque descolonial comenzaría haciendo visibles los ensambles de los significados de uso que caracterizan los compromisos de los grupos diversos con el mundo natural. Pasaría a preguntar: ¿desde una multiplicidad de prácticas de diferencia ecológica, es posible lanzar una defensa de los modelos locales de la naturaleza dentro del alcance de los debates de la conservación de biodiversidad? ¿En qué maneras tendrían que ser transformados los conceptos actuales de la biodiversidad para hacer esta nueva orientación posible? Finalmente, ¿cuáles actores sociales pueden avanzar más pertinentemente tal proyecto?

Desde una perspectiva de la red, el movimiento de conservación de la biodiversidad ejemplifica bien los “pequeños mundos” creados por las redes. La arquitectura básica es descentralizada, aunque con elementos importantes de jerarquía —un ensamblaje con algunos centros clave que den forma a mucha de la actividad de la red—. La red no está “distribuida” en el sentido que no presenta una arquitectura parecida a la malla sin jerarquía significativa entre los nodos.²⁷ Opera en parte como una red de escala-libre en la que una jerarquía de organizaciones bien conectadas opera integrando a jugadores en varias escalas y en muchas partes del mundo, mediante proyectos particulares, locales, nacionales e internacionales. Según este concepto, los nuevos nodos conectan de manera preferencial a los nodos más conectados (aquellos con control de recursos, experticia científica, etc.). La preeminencia del conocimiento científico es un mecanismo clave para mantener esta red jerárquica aunque descentralizada, ejercitando control suave sobre ella.

Este caso también ejemplifica otros aspectos de los enfoques planos, tal como la manera en que un evento emergente lleva a la producción simultánea de órdenes sistémicos y abiertos. Como Terranova planteó, “El problema de los modos contemporáneos de control es el de dirigir las actividades espontáneas de tales sistemas a mesetas que son deseables y preferibles. Lo que parece que tenemos, entonces, es la definición de un nuevo plano biopolítico que puede ser organizado mediante el despliegue de un *control inmanente* que opera directamente dentro del poder productivo de la multitud” (2004: 122). De esta manera, la red de la biodiversidad permite y limita la gama de posibilidades, con las Ongs progresistas y los movimientos sociales que tratan de mantener el campo tan amplio como sea posible y los nodos más grandes que procuran cancelar diferencias mediante la homogeneización o frenando la heterogeneidad. Si uno fuese a mirar las redes subalternas en este ensamblaje, podría concluir que tienden a fundamentarse en un principio de diseño de interoperabilidad entre organizaciones heterogéneas (sistemas de información), las cuales permiten la interconexión de componentes autónomos, la descentralización, la elasticidad y la autonomía. Como los movimientos anti-globalización, se parecen al movimiento distribuido

que les permite rearticular políticamente preguntas clave en una manera novedosa. El proceso ya no es la arquitectura abierta que prevaleció entre finales de la década del setenta y la CDB descrito por King, sino más bien una negociación incesante entre los actores-redes subalternas y dominantes pero con una dinámica clara de poder entre los sitios. Esta dinámica ha sido orientada aún más hacia modos jerárquicos por la creciente dominación de consideraciones de mercado en el campo de la biodiversidad, un punto que nosotros no podemos discutir aquí. Antes bien, nos esforzaremos por una última ronda de conceptualizaciones sobre las redes profundizando en las tendencias en teoría social a las que nos hemos referido como “alternativas planas”.

IV. El “giro ontológico” en la teoría social y las preguntas de la información, la complejidad y la modernidad

Siempre hay una estrecha conexión entre la realidad social, los marcos teóricos que usamos para interpretarla y el sentido de la política y la esperanza que surge de tal comprensión. Nuestras esperanzas y práctica política son en gran medida el resultado del marco particular mediante el cual analizamos lo real. Como hemos visto en el caso de las diferentes teorías del desarrollo en relación con sus paradigmas fundantes, esta conexión es a menudo pasada por alto; sin embargo, se la resalta en tiempos de fuertes luchas. Quizás estemos atravesando un período tal en el presente, en el que vemos inusitados procesos sociales y un ansia por nuevos lenguajes y categorías. Como suele ser el caso, las teorías más conocidas son incapaces de decir algo radicalmente nuevo porque los lenguajes de que disponen no lo permiten. Como hemos descubierto con el caso de las teorías del capitalismo y la modernidad, muchos de estos lenguajes son incluso desempoderantes de estas intensiones.

Parecería entonces como si de las profundidades de lo social estuviera emanando un impulso de renovar la teoría social con más intensidad de lo que suele verse. Hay una diferencia crucial en comparación con momentos teóricos similares del pasado reciente: la cohorte de los interesados en la producción de nuevas teorías se ha ampliado mucho más allá de los productores de conocimiento habituales en las academias (en su mayor parte del hemisferio norte). Las complejas conversaciones que se están dando entre muchos tipos de productores de conocimiento en todo el mundo son por sí mismas una condición esperanzadora de la teoría en el presente. Una segunda característica es que este impulso involucra no sólo la necesidad de transformar los contenidos de la teoría, sino incluso su forma misma; en última instancia, lo que está en juego es la transformación de nuestra comprensión del mundo en formas que nos permitan contribuir a la creación de mundos distintos. De manera más filosófica, esto significa que una característica central de la ola actual de la teoría crítica es que se ocupa no sólo de cuestiones epistemológicas sino ontológicas, es decir, se interesa por preguntas básicas sobre la naturaleza del mundo. En otras palabras, las teorías críticas actuales son alimentadas por un escrutinio fundamental de los tipos de entidades que

las teorías asumen que existen y, de manera concomitante, a la construcción de teorías basadas en diferentes compromisos ontológicos.

a) *Ensamblajes y alternativas “planas”*²⁸

Las diferentes olas de la deconstrucción y los enfoques discursivos de las últimas décadas incluían una crítica del realismo como postura epistemológica. Algunas de las tendencias más interesantes en la teoría social en la actualidad comportan, de manera implícita o explícita, un retorno al realismo. Dado que no se trata de un retorno a los realismos ingenuos del pasado (en particular las versiones cartesianas, o el realismo de esencias o entidades trascendentes que), podría llamarse a estas tendencias neo-realistas. Otras metáforas viables para las teorías sociales emergentes son “sociologías biológicas” (dada la influencia de los desarrollos en biología, este término ha sido usado para referirse a Maturana y Varela 1980), o nuevas sociologías materialistas (e.g., teorías actor-red). Deleuze ha inspirado algunos de estos desarrollos; en esta parte, nos centraremos en la reconstrucción de la ontología de Deleuze por parte del teórico mexicano Manuel de Landa (2002) y el resultado de su propia teoría social (2006). Deleuze, desde el punto de vista de de Landa y al contrario de muchos constructivistas, está comprometido con una visión del carácter autónomo de la realidad (independiente de la mente humana); su punto de partida es que la realidad es el resultado de procesos dinámicos en la organización de la materia y la energía que implica la producción de formas de vida (morfogénesis), subrayando no la mismidad sino la diferencia; las cosas surgen mediante procesos dinámicos de materia y energía impulsados por diferencias intensivas. Estos equivale a “una ontología de procesos y a una epistemología de problemas” (2002: 6). La explicación morfogenética de Deleuze hace visibles los procesos generadores de formas inmanentes al mundo material.²⁹

Un aspecto central en la ontología social de de Landa surge del concepto de lo virtual en Deleuze. Hay tres dimensiones ontológicas en el mundo deleuziano: lo virtual, lo intensivo y lo actual (2002: 61-88). El campo más grande de la virtualidad no se opone a lo real sino a lo actual. Es una forma muy diferente de pensar la relación entre lo posible y lo real. Lo posible no necesariamente se parece a lo real, como en la noción de “realización”; lo posible no se piensa en términos de una serie de formas predefinidas que deben mantener su identidad a lo largo de cualquier proceso de cambio, prefigurando ya así el resultado final (este es uno de los supuestos modernistas más fatales). En la actualización de lo virtual, ya no rige la lógica de la semejanza, sino más bien la de una creación genuina mediante la diferenciación. La actualización de lo virtual en el espacio y el tiempo implica la transformación de las diferencias extensivas en formas intensivas (fácilmente visibles) a través de procesos históricos que involucran partes en interacción y todos emergentes (*emergent wholes*); esto lleva a lo que de Landa llama “una *ontología plana*, hecha exclusivamente de individuos singulares, únicos, diferentes en una escala espaciotemporal, pero no en su categoría ontológica” (2002: 47). “La existencia de lo virtual se manifiesta [...] en los casos en los que una ensamblaje combina las diferencias como tales, sin cancelarlas por la homogeneización [...] Al contrario, permitir que se cancelen las diferencias

en intensidad o que se eliminen las diferencias mediante la uniformización oculta efectivamente lo virtual y hace menos problemática la desaparición del proceso bajo el producto” (p. 65). Este ocultamiento es el resultado de la acción humana —de allí la necesidad de investigar las tendencias no realizadas de lo virtual donde quiera que se expresen—.³⁰

En otras palabras, las diferencias tienen efectos morfogénicos; despliegan el pleno potencial de la materia y la energía para la auto-organización y dan lugar a ensamblajes heterogéneos. Los procesos de individuación intensiva ocurren mediante la auto-organización gobernada por singularidades (atractores y bifurcaciones); las diferencias pueden amplificarse mediante una retroalimentación positiva, estimulando mutuamente el acoplamiento y la autocatálisis. Diferencias en intensidad derivan en flujos de materia y energía; los individuos poseen una apertura y una capacidad de afectar y ser afectados y de formar ensamblajes con otros individuos (orgánicos o no), diferenciando aún más las diferencias en esos ensamblajes (2002: 161). Una consecuencia es que en una ontología plana “no hay lugar para totalidades, como ‘sociedad’ o ‘ciencia’ en general” (p. 178). Lo que sucede son procesos de metricización y estriación del espacio (tales como los que vimos con el capital y el desarrollo en el Pacífico).

Basado en una cuidadosa reconstrucción de los conceptos de Deleuze, de Landa pasa a proponer su propio acercamiento a la “ontología social” como una manera de repensar las principales preguntas de la sociología (incluyendo las nociones de estructura y proceso, individuos y organizaciones, esencias y totalidades, el estado-nación, la escala y los mercados). Su meta es ofrecer unos fundamentos alternativos para la teoría social (una “clasificación ontológica” alternativa para los científicos sociales). El enfoque de la ontología social realista son los procesos objetivos, aunque históricos, de ensamblaje mediante los cuales surgen un amplio rango de entes sociales, desde personas hasta estados-nación. Los principales objetos de estudio son “ensamblajes”, definidos como todos cuyas propiedades surgen de las interacciones entre las partes; pueden ser cualquier ente: redes interpersonales, ciudades, mercados, estados-nación, etc. Esto transmite una idea de la complejidad social irreducible del mundo.

La teoría del ensamblaje se diferencia claramente de las teorías que asumen la existencia de redes o totalidades indiferenciadas. En la ontología social, lo que es crucial no son las relaciones de interioridad que generan la totalidad, sino las capacidades de los componentes de interactuar con otras entidades. Los ensamblajes son todos caracterizados por relaciones de exterioridad. Antes que enfatizar la creación de todos resultantes de la necesidad lógica de las relaciones entre sus partes, la teoría de los ensamblajes afirma que las relaciones entre partes tienen una “contingencia obligatoria” como, por ejemplo, en la co-evolución de las especies. De esta forma, los ecosistemas pueden verse como ensamblajes de miles de especies diferentes de plantas y animales; la co-evolución se origina de la simbiosis de las especies y de las relaciones de exterioridad obtenidas entre componentes autosuficientes. La teoría del ensamblaje no presupone identidades esenciales, esto es, entidades sociales con identidades permanentes (Esta idea resuena con tendencias en

la teoría evolucionista basadas en una visión de la evolución de las especies en términos de individuación histórica de las especies y los individuos, evitando así el esencialismo taxonómico; en algunas de estas concepciones, la evolución se debe tanto a la selección natural como a la auto-organización, e.g. Kaufman 1995).

Un problema de especial importancia para la teoría social son los mecanismos causales responsables de la aparición de totalidades (*wholes*) a partir de la interacción entre las partes; esto afecta, por ejemplo, la cuestión de lo micro y lo macro. Los enfoques convencionales asumen dos niveles (micro, macro) o una serie anidada de niveles (la famosa muñeca rusa). La propuesta alternativa es mostrar, mediante un análisis fundamental de abajo hacia arriba, en cada escala, cómo las propiedades del todo surgen de las interacciones entre las partes, teniendo presente que los entes más simples son por sí mismos ensamblajes de algún tipo. Mediante su participación en redes, los elementos (como los individuos) pueden llegar a formar parte de componentes de diferentes ensamblajes que funcionan a diferentes niveles. Esto significa que la mayoría de los entes sociales existen en una amplia gama de escalas, haciendo mucho más compleja la situación que con las nociones convencionales de escalas:

Complejidades similares surgen a escalas mayores. Las redes interpersonales pueden dar lugar a ensamblajes más amplios como las coaliciones de las comunidades que forman la estructura de muchos movimientos de justicia social. Las organizaciones institucionales, a su vez, tienden a formar ensamblajes de mayor tamaño, como las jerarquías de las organizaciones gubernamentales que funcionan en los niveles nacional, provincial y local [...] Un movimiento social, cuando ha crecido y permanecido durante algún tiempo, tiende a dar lugar a una o más organizaciones para estabilizarse y realizar funciones especializadas [...] Es decir, los movimientos sociales son un híbrido de las redes interpersonales y de las organizaciones institucionales [...] Todos estos ensamblajes más grandes existen como parte de las poblaciones: poblaciones de redes interpersonales, organizaciones, coaliciones y jerarquías gubernamentales (de Landa 2006: 33).

Hay recurrencia del mismo proceso de ensamblaje a una escala espacial dada, y recurrencia en escalas sucesivas, que llevan a una conceptualización diferente del vínculo entre los niveles micro y macro de la realidad social. Para de Landa, la cuestión se convierte en: ¿cómo podemos comunicar el nivel de las personas individuales y el de los entes sociales más grandes (como los estados territoriales) mediante una inserción de ensamblajes en una sucesión de escalas micro y macro? (2006: 34-38). Para el caso de los mercados, por ejemplo, el problema es mostrar cómo funcionan ensamblajes en diferentes escalas, donde algunas son partes componentes de otras que, a su vez, se convierten en partes de unas aún mayores. En su obra histórica sobre la evolución de los mercados, de Landa (1997) muestra cómo surgieron los entes de mayor tamaño del ensamblaje de otros más pequeños, incluyendo los mercados de pueblo, regionales, provinciales, nacionales y mundiales, siguiendo la explicación braudeliana.

Los todos ejercen una capacidad causal cuando interactúan entre sí. Los grupos estructurados por redes pueden interactuar para formar coaliciones (o jerarquías). Estos ensamblajes mayores también son todos emergentes —el efecto de sus interacciones va más allá de la interacción de los individuos, con una especie de causalidad redundante—. El hecho que en aras de ejercitar sus capacidades causales los ensamblajes sociales deben usar la gente como un medio de interacción “no compromete su autonomía ontológica más que el hecho de que las personas deban usar algunas de sus partes corporales (la mano o los pies, por ejemplo) para interactuar con el mundo material compromete su autonomía relativa en relación con sus componentes anatómicos” (p. 38). Para resumir:

El estatus ontológico de cualquier ensamblaje inorgánico, orgánico o social es el mismo de un individuo único, singular e históricamente contingente. Si bien el término “individuo” ha llegado a denominar personas individuales, en su sentido ontológico no puede limitársele a la escala de la realidad [...] Debe conferirse a los ensamblajes sociales de mayor tamaño la categoría ontológica de entes individuales: redes y coaliciones individuales; organizaciones y gobiernos individuales; ciudades y estados nación individuales. Tal maniobra ontológica nos permite afirmar que todos estos entes individuales tienen una existencia objetiva independientemente de nuestras mentes (y de las concepciones que tengamos de ellos) sin compromiso alguno con esencias o generalidades reificadas [...] Finalmente, la categoría ontológica de los ensamblajes tiene dos caras: como entes reales todas los ensamblajes sociales en diferentes escalas constituyen singularidades individuales, pero las posibilidades abiertas a ellas en cualquier momento dado están restringidas por una distribución de las singularidades universales, el diagrama de la ensamblaje, que no es real sino virtual (p. 40).³¹

La ontología plana y la teoría de los ensamblajes están implicadas en una importante reformulación del concepto de escala en la geografía. Las últimas dos décadas, este campo han visto muchas reflexiones interesantes sobre este concepto, que buscaba alejarse de las jerarquías verticales asociadas con las teorías establecidas (por ejemplo, el modelo de la muñeca rusa) y encaminarse hacia concepciones que conectaran los modelos verticales con modelos interconectados de manera horizontal (e.g., la estructuración escalar, la globalización). Basándose en las revelaciones de la ontología plana, estas últimas concepciones han sido criticadas recientemente por permanecer atrapadas en la verticalidad y una jerarquía fundacional, con los consiguientes problemas de prolongación de las diferenciaciones entre micro y macro, y binarios globales-locales. Según estas críticas, tales problemas no pueden resolverse simplemente apelando a un modelo de interconexión; en su opinión, el desafío no es reemplazar un “nexo ontológico-epistemológico (verticalidad) con otro (horizontalidad)”, sino más bien eludir por completo la dependencia de “cualquier predeterminación trascendente” (Marston, Jones y Woodward 2005: 422). Esto se logra gracias a una ontología plana (en oposición a una horizontal) que abandone “el esencialismo centrante que impregna no sólo el imaginario vertical de arriba abajo, sino además la espacialidad irradiante (hacia afuera desde aquí) de la horizontalidad” (p. 422). Para estos autores, la ontología plana se refiere a las complejas relaciones espaciales emergentes, la auto-organización y la ontogénesis.

La conceptualización resultante busca también alejarse de las “trayectorias liberalistas” que hacen un fetiche de los flujos, la libertad de movimiento y la “desterritorialización absoluta” en las más amplias escalas presentes en algunas teorías inspiradas por Deleuze y las teorías del actor-red. En contraposición, esta aplicación geográfica de la ontología plana hace énfasis en los ensamblajes contruidos de la composición/descomposición, relaciones diferenciales y eventos emergentes, y la manera cómo ellos generan ordenamientos sistémicos (incluyendo jerarquías) y eventos abiertos. Una conclusión es que “superar los límites de las ontologías globalizantes requiere mantener la atención puesta en las relaciones íntimas y divergentes entre los cuerpos, los objetos, los órdenes y los espacios”; para lograrlo, proponen inventar “nuevos conceptos espaciales que perduren en las singularidades y materialidades del espacio”, evitando la predeterminación de jerarquías o ausencia de fronteras (p. 424). En esta alternativa plana, los “sitios” se reconceptualizan como contextos para relaciones-acontecimiento en términos de las actividades de las personas. Se convierten en “una propiedad emergente de sus habitantes humanos y no humanos en interacción”; son colectores que no preceden a los procesos interactivos que los agrupan, requiriendo “un pensamiento procesal dirigido a los efectos relacionados y a las consecuencias de sus n -conexiones. Es decir, podemos hablar sobre la existencia de un sitio dado sólo en la medida en que podamos seguir las prácticas interactivas mediante sus conexiones localizadas” (p. 425).

Se deduce que los procesos de localización no deben verse como la impronta de lo global en lo local, sino como la actualización de un proceso conector particular, a partir de un campo de virtualidad. De hecho, lo que existe siempre es una variedad de sitios en interacción que surgen dentro de acontecimientos-relaciones en despliegue que incluyen, por supuesto, relaciones de fuerza desde dentro y fuera del sitio. Este replanteamiento del “sitio” tiene tanta relevancia para la etnografía y la antropología como para la geografía. Es importante recalcar que estos recientes marcos ofrecen una alternativa a gran parte del pensamiento escalar, estadocéntrico, capitalocéntrico y globalocéntrico establecido, con su énfasis en “fuerzas mayores”, jerarquías, determinación y rígidas estructuras. En contraste, estas visiones más recientes consideran las entidades como constituidas por sitios entremezclados en continuo despliegue. Parafraseando una obra bien conocida (Gibson-Graham 1996), los planteamientos planos anuncian “el fin de la globalización (como la conocíamos)”. Al desempoderamiento del lugar y la agencia social imbuidos en el pensamiento globalocéntrico, estos planteamientos responden con una nueva plétora de posibilidades políticas. Como veremos más adelante, algunas de estas posibilidades las están aprovechando los movimientos sociales.

b) Teorías de la información y de sistemas

Las alternativas planas y las teorías de la complejidad y la auto-organización no han surgido en un vacío; la historia de algunos de los antecesores más importantes y antecedentes es raramente contada. Esta historia nos permite posicionar otros elementos y las tradiciones del pensamiento que a menudo se encuentra afuera del alcance de las ciencias sociales. Algunas de éstas han

sido mencionadas de paso, como la noción de autopoiesis de Maturana y Varela, pero tiene cierta utilidad contar una historia más extensa aquí, aun incluso si es a grandes brochazos.

Podría decirse que las ontologías planas han estado desarrollándose desde los años cuarenta. De hecho, no sería arriesgado afirmar que ellas fueron una oportunidad perdida durante el período de los años cuarenta a los sesenta. No hablo aquí tanto acerca de sus raíces en la filosofía europea (incluyendo la fenomenología, y quizás más allá), sino acerca del fermento intelectual desencadenado por la teoría de la información, la cibernética, y los sistemas inteligentes durante esas décadas. Un principal precursor de los desarrollos de las teorías de red y la complejidad fue el movimiento de investigación de sistemas que despegó en los años cuarenta y cincuenta, el cual buscó no sólo desarrollar conversaciones interdisciplinarias amplias en la academia sino también relacionarlas a los desafíos sociales, ecológicos y tecnológicos del momento. Un grupo temprano establecido alrededor de la teoría general de sistemas de von Bertalanffy fue instrumental en el desarrollo de la teoría de los sistemas inteligentes. Este movimiento constituyó un momento del trabajo integrador y cooperativo a través de lo físico, la vida y las ciencias sociales que sigue siendo incomparable a la fecha. No obstante, este momento de fermento se perdió en el contexto de la Guerra Fría, del militarismo, de nuclearismo y de la consolidación del capitalismo basado en el complejo militar-industrial. Las aplicaciones del análisis de sistemas, las investigaciones de operaciones y ciencia de sistemas más ampliamente, inclusive la inteligencia artificial, fueron dirigidas en gran parte hacia objetivos militares e industriales. El trabajo temprano sobre los sistemas inteligentes que fue pensado para iluminar el proceso de toma de decisiones en los sistemas sociales dentro de un marco ética, se perdió para muchos de sus sucesores. Muchos de los pioneros de los sistemas inteligentes fueron sumamente críticos de las tecnologías de destrucción y del complejo militar-industrial en que vieron crecer siniestramente sobre sus cabezas desde los años cuarenta en adelante. Su posición fue configurada por la teoría: la crítica de las doctrinas predominantes mecanicistas y reduccionistas científicas de aquel entonces y su énfasis sobre entidades totales, el sello de los enfoques de sistemas.³²

Los sistemas inteligentes se constituyeron en un jugador clave en un conjunto correlativo de los desarrollos que incluyeron la cibernética, teoría de la información, las investigaciones de operaciones, la ciencia de la administración, la ciencia cognoscitiva y las tecnologías de computadores. El término “ciencia conductista”, acuñado en 1949, buscaba integrar las dimensiones biológicas y sociales de la conducta, imaginando a los humanos como agentes activos en sistemas abiertos; y estaba profundamente concernida con el manejo de los sistemas a gran escala de los sistemas sociotécnicos de entonces. Desde el principio, había dos tendencias presentes en los campos de los sistemas y la cibernética. La primera era generalmente holístico y no-mecanicista, interesada en representaciones dinámicas, aprendizaje y la auto-organización; la segunda, se centró en la información y la comunicación, fue más funcionalista y mecanicista e interesada en el control y el equilibrio, aunque enfatizando la causalidad mutua, la reacción, homeostasis

y autorregulación (por ejemplo, Varela 1996 [1988], Hammond 2003). Estas posiciones han continuado divergiendo, aunque con momentos importantes de convergencia, por ejemplo, alrededor de la teoría general de sistemas en los años cincuenta y sesenta, las posiciones de la ciencia cognoscitiva y la inteligencia artificial desde los años ochenta, y las ciencias de la complejidad en décadas recientes. La teoría general de sistemas —tanto como las ciencias de la complejidad hoy— procuró acertar y modelar similitudes estructurales o dinámicas comunes subyaciendo a muchas clases diferentes de sistemas.³³

La historia concisa de Varela del desarrollo de la ciencia cognoscitiva desde que los años cincuenta es instructiva (1996 [1988]; ver también Varela, Thompson y Rosch 1991). Para Varela, el principal objetivo del movimiento de la cibernética fue de crear una ciencia de la mente, con lógica y modelación matemática como sus principales instrumentos. Esto fue también el origen de primeras máquinas digitales de von Neumann. Dos productos de esta fase temprana fueron la teoría general de sistemas y la teoría de la información. En una segunda fase, una “cognitivista”, empezando a mediados de los años cincuenta, la similitud pretendida entre la mente y el ordenador llevó a una concepción de la cognición como el cómputo de representaciones simbólicas; la lingüística, la neurociencia y la inteligencia artificial (IA) llegaron a ser centrales (por ejemplo, sistemas expertos, la robótica, computadores de quinta generación), con computadores como el modelo del pensamiento y la inteligencia como la capacidad de manipular símbolos según reglas lógicas (Winograd y Flores 1986). En el final de la década del setenta, después de un hiato de veinticinco años, las ideas de auto-organización que estuvieron presentes en los años formativos de la cibernética regresaron a escena y presentaron una primera alternativa al cognitivismo ortodoxo. La idea clave era que la cognición no sucede en términos de un sistema de reglas y símbolos sino en la base de un vasto número de elementos inter-conectados que, operando localmente, crea los modos de cooperación global que surge espontáneamente dependiendo de las condiciones. Esta transición de reglas locales sencillas a la coherencia global es el corazón de lo que en los días de la cibernética era llamado auto-organización y lo que más recientemente es planteado en términos de dinámicas no lineales, emergencia y sistemas adaptativos complejos. Estudiando las redes neuronales, los científicos han empezado a apreciar la dinámica cooperación entre componentes locales y efectos globales. En esta perspectiva, las regularidades simbólicas emergen de procesos distribuidos, y esto aplica incluso para la noción de un descentrado o “virtual” sí mismo (Varela 1999).

La fase cuarta de Varela, enacción, también ha estado desarrollándose desde los años sesenta. La idea fundamental es que al contrario del supuesto convencional del cognitivismo, la cognición no consiste en la representación de un mundo externo y pre-dado por la mente sino la enacción de una relación entre la mente y el mundo basada en la historia de sus interacciones. Esto es así a causa del hecho fundamental de la corporalización (*embodiment*). A diferencia del supuesto racionalista de la separación de la mente y el cuerpo, la perspectiva enactiva (*enactive*) de la cognición comienza con la posición fenomenológica radicalmente diferente de la continuidad entre la mente y el

cuerpo, el cuerpo y el mundo. Como Maturana y Varela suelen decirlo, todo hacer es conocer y todo conocer es hacer; en efecto, hay “una coincidencia intacta de nuestro ser, nuestro hacer y nuestro conocimiento” (1987: 25). Cada acto de conocimiento, de esta manera, da a luz un mundo. La cognición siempre es acción corporalizada en un contexto histórico en el que nuestro cuerpo, lenguaje y socialidad están ligados inextricablemente. El mundo no es concebido como algo que es predefinido y puede así ser representado, sino como siempre emergiendo de nuestras acciones corporalizadas. Nunca podemos posicionarnos completamente desligados del mundo porque somos inevitablemente arrojados en él (a la Heidegger). El hecho que en esta perspectiva todo conocimiento es enactivo y da a luz un mundo significa que cada acto del conocimiento tiene una dimensión ontológica, proporcionando otra conexión con la idea del “giro ontológico” con el que comenzamos el capítulo. Como ha sido dicho, el trabajo de Maturana y Varela constituye un tipo de la sociología biológica (Maturana y Varela 1980: vi) que, bien temprano, apuntó a la misma clase del neo-realismo materialista que prospera hoy en los enfoques planos a las redes y la complejidad.³⁴

c) Información, redes y modernidad

Muchas teorías de redes recientes asumen que las redes tienen que ver sobre todo con información. Esta es una visión restringida (modernista) que se fundamenta en una visión descorporalizada (*disembodied*) de la información, y podría sostenerse que hay muchos aspectos corporalizados (*embodied*) del conocimiento y las redes. La información es pese a todo un componente central de las redes, y es importante especificar cómo y porqué. Ello nos lleva a la obra fundacional sobre la información y las comunicaciones durante el inicio del periodo cibernético. Como ha afirmado Terranova (2004), esta relación se estableció en firme con las teorías de la información en los años cuarenta y cincuenta con base en las termodinámica y la mecánica estadística, particularmente en la obra de Claude Shannon. Desde entonces, ha habido una tendencia a reducir la información a sus aspectos técnicos, pasando por alto el hecho de que la información siempre involucra prácticas, cuerpos e interfases, construcciones particulares de lo real y, en general, “un conjunto de conexiones entre lo técnico y lo social” (p. 25), a los que podría añadirse lo biológico (el cuerpo, la naturaleza). Para Terranova, hay toda una política cultural de la información asociada a las redes distribuidas. Esto requiere de un análisis crítico de las tecnologías de la información y la comunicación (TICs) que se centra en cómo implican “el cuestionamiento a la relación entre lo probable, lo posible y lo real. Esto implica la apertura de la virtualidad del mundo planteando códigos y canales no simplemente diferentes, sino radicalmente contrarios para expresar y dar expresión a un potencial de cambio indeterminado” (p. 26). De manera similar a de Landa y Marston y colaboradores, Terranova vislumbra una política cultural de lo virtual, entendida como la apertura de lo real a la acción de fuerzas que pueden actualizar lo virtual en formas distintas.

La relación entre las redes y la información se ha tornado en parte central de muchas teorías de redes. Fundado en la obra de Marilyn Strathern, Riles (2001) ha justificado de manera elocuente el estudio antropológico de las redes

como entidades auto-producidas que funcionan en la base del conocimiento y la información. Esto abre una seria problemática epistemológica que se encuentra en el centro de mucha parte del trabajo en la antropología de la ciencia y la tecnología (e.g., Marcus 1999, Fischer 2003, Osterweil 2005b): ¿cómo se estudian y se describen situaciones en las que los objetos/sujetos están fundamentalmente constituidos por las mismas prácticas de conocimiento de las que es también producto la misma etnografía? La solución antropológica hasta el momento ha sido: a) reconocer que no hay un exterior radical desde el cual conducir una observación completamente aislada; y b) que con lo único que quedamos es con una reflexividad profundizada. Estas condiciones han llevado a diferentes propuestas, desde “enactuar la red” en la descripción etnográfica (Riles), hasta centrarse en formas de vida emergentes (Fischer), a una reflexividad intensificada combinada con una ontología relacional conjuntamente con las novedosas técnicas para hacer etnográficos los artefactos modernos (perspectivas de actor-red, e.g. Fortun 2003). Estos son todos pasos interesantes, pero dejan toda una serie de preguntas insuficientemente abordadas, con respecto a la circularidad epistemológica, las fronteras, los sitios de la reconceptualización, etc.

Me parece que el problema de la “falta de un afuera” es planteado por las ontologías planas en maneras que proporcionan un conjunto diferente de respuestas (menos antropocéntricas y representacionales); de hecho, esta particular problemática estuvo allí desde el comienzo mismo, por lo menos en el trabajo de Maturana y Varela. En su principal ensayo de finales de la década del sesenta, Maturana lo planteo así:

El conocimiento que un observador reclama de las unidades que él distingue consiste en su manejo de ellas en un metadominio de descripciones con respecto al dominio en el que él las caracteriza. O, en otras palabras, un observador caracteriza una unidad indicando las condiciones en las que existe como una entidad distinguible, pero él lo hace cognoscible sólo hasta el punto que define un metadominio en el que puede operar con la entidad que él caracterizó [...] Llegamos a ser observadores mediante la generación recursiva de representaciones de nuestras interacciones, e interactuando con varias representaciones simultáneamente nosotros generamos relaciones con las representaciones con las cuales entonces podemos interactuar y podemos repetir este proceso recursivamente, quedándose así en un dominio de interacciones siempre más grande que el de las representaciones [...] Llegamos a ser *auto-concientes* mediante la auto-observación; haciendo descripciones de nosotros mismos (representaciones) e interactuando con nuestras descripciones podemos describirnos describiéndonos, en un proceso recursivo interminable (reimpreso en Maturana y Varela 1980: xxiii, 14; énfasis en el original).³⁵

La problemática general a la que ellos proporcionan una extensa respuesta a través de su trabajo es: “Así confrontamos el problema de la comprensión como nuestra experiencia —la praxis de nuestro vivir— es articulado a un mundo circundante que aparece lleno de regularidades que son en cada instante el resultado de nuestras historias biológicas y sociales”. Esto es un planteamiento plano, uno para mantenernos “cerca a la biología” (Varela 1996 [1988]: 113). Más fundamentalmente, “una teoría del conocimiento

debía mostrar cómo el conocimiento engendra la explicación del conocer. Esta situación es muy diferente de lo que encontramos generalmente, donde el fenómeno de explicar y los fenómenos explicados pertenecen a dominios diferentes” (Maturana y Varela 1987: 239). En efecto, “el mecanismo entero que nos genera a nosotros mismos como descriptores y observadores nos dice que nuestro mundo, como el mundo que creamos en nuestra coexistencia con otros, siempre tendrá precisamente la mezcla de regularidad y mutabilidad [...] el hecho que permanece es que estamos sumergidos continuamente en esta red de interacciones, los resultados de los cuales dependen de la historia. La acción efectiva conduce a la acción efectiva: es el círculo cognoscitivo que caracteriza nuestro llegar a ser, como una expresión de nuestro ser sistemas autónomos vivientes” (p. 241). De esta manera, estos autores apuntan a una epistemología post-representacional mediante su perspectiva única del círculo hermenéutico en una conceptualización orientada hacia la acción.

Una pregunta importante es si hay instancias de pensamiento plano, relacional, auto referencial, autopoietico o de red —o, más bien, maneras de pensar-ser-hacer— entre grupos sociales “en el mundo verdadero” más allá de la academia y los movimientos sociales y lo que esto quizás signifique para la teoría social. Un caso pertinente muy claro en tiempos contemporáneos (quizás haya seguramente muchos casos históricos) es el de muchos pueblos indígenas, cuyas epistemologías y ontologías a menudo podrían ser descritas como operando dentro de una dinámica predominantemente relacional y post-representacional descrita aquí. Algunas etnografías recientes de estos mundos indígenas, realizadas con la conciencia de la red en mente, sugieren que este es el caso. Estos mundos son mundos y conocimientos de otro modo, aunque siempre por supuesto constituyendo áreas de frontera en relación con las sociedades dominantes, nacionales y globales. Las implicaciones de esta clase de pensamiento para las teorías de redes y el activismo son exploradas en el presente, en parte al ver los “mundos y conocimientos de otro modo” indígenas como casos de un otro pensamiento que podría contribuir a imaginar constelaciones bastante diferentes del pensamiento crítico y la práctica política (ver, por ejemplo, Blaser 2010, Walsh 2007).

Conclusión

El interés en alternativas planas es un signo de los tiempos. “Estamos cansados de los árboles”, denunciaron Deleuze y Guattari, dos de los profetas de este movimiento en la teoría social moderna; “debemos parar de creer en árboles, las raíces y las retículas. Ellas nos han hecho sufrir demasiado. Toda cultura arborescente está fundada en ellos, de la biología a la lingüística” (1987: 15). Lo que quieren decir con esto es que necesitamos alejarnos de las formas de pensamiento basado en binarismos, totalidades, estructuras generativas, unidades pre-asumidas, leyes rígidas, racionalidades logocéntricas, producción consciente, ideología, determinación genética, macropolíticas, y abrazar en su lugar las multiplicidades, líneas de fuga, indeterminación, trazos, movimientos de desterritorialization y procesos de reterritorialization, de llegar a ser, los en-medio (*in-betweenness*), de morfogénesis, de caosmosis,

de rizomas, de micropolíticas, y de diferencias intensivas y ensamblajes. Si las instituciones dominantes de la modernidad han tendido a operar fundándose en el primer conjunto de conceptos, tendría sentido ahora construir una política de hacer-mundo basada en el segundo conjunto, teniendo presente por supuesto que ambos conjuntos de procesos coexiste en maneras contradictorias (Gibson-Graham 2006). Desde la biología a la informática, desde la geografía a los movimientos sociales, desde algunos teóricos críticos a muchos grupos indígenas y grupos y activistas basados-en-lugar, éste es un mensaje fuerte que por lo menos puede plausiblemente ser oído.

No es que este mensaje resuelve todos los problemas para la teoría ni la acción política, aunque renueve quizás nuestro sentido de esperanza, para regresar a nuestra reflexión en la relación entre la realidad social, la teoría social, y la articulación de propósito y sentido políticos de esperanza. La pregunta de la escala, por ejemplo, es una que se mantiene abierta. Aunque algunos geógrafos están a favor del total abandono de este concepto a causa de su inevitable asociación con ontologías jerárquicas y modernistas (Marston, Jones y Woodward 2005), otros autores procuran reconceptualizarlo, evitando las trampas de la verticalidad determinista; desde la perspectiva de de Landa, los ensamblajes a una escala pueden engendrar ensamblajes de mayor escala que utilizan la población existente de ensamblajes como componentes, como en el caso de los mercados. Segundo, la idea que los procesos materiales y biológicos podrían inspirar comprensiones de la vida social en más que niveles analógicos o metafóricos se mantiene objeto de polémica y es resistida por muchos. Como Dianne Rocheleau lo planteó (comunicación personal), hay muchos teóricos sociales que se asustan con la idea de extender “metáforas biológicas” a “lo social” pero de hecho si se trata de ensamblajes contruidos desde un continuo de la experiencia y la materia, eso es auto-organizados y otro-organizados (*other-organized*), entonces no hay que separar lo biológico y lo social. Las lecciones vendrían simplemente de una clase de teoría y estudio al otro y no de algún ámbito biológico pre-dado per se. Tercero, aunque algunos, quizás muchos, de los movimientos de hoy parecen apuntando explícitamente o intuitivamente a una práctica configurada por concepciones planas (por ejemplo, las redes auto-organizadas), está por verse cómo les irá términos de la eficacia de su acción. La mayoría de los observadores indicarían que la experiencia de grupos como el PCN es ambigua en términos de este criterio. No sobra decir que hay la necesidad de mayor investigación de orientación empírica y activista sobre experiencias particulares (inclusive la clase de series temporales utilizada en algunos campos para acertar las dinámicas de más largo-término en los movimientos globalmente orientados).

Las alternativas planas, finalmente, también contribuyen a poner asuntos del poder y la diferencia sobre la mesa en una manera única. Si diferencias económicas, ecológicas y culturales reales pueden ser vistas como casos de diferencias intensivas y si, además, éstas pueden ser consideradas como promulgaciones de un campo mucho más grande de la virtualidad, esto significa que el espectro de estrategias, visiones, sueños y acciones son mucho más amplio de lo que las visiones convencionales del mundo quizás sugieran. El desafío es traducir estas iluminaciones en estrategias políticas

que integran múltiples modos de conocer mientras se evita el sueño moderno de “organizar” (la gente) de maneras logocéntricas y reduccionistas. Esto no significa, sin embargo, que la implicación de alternativas planas es “todo vale”. Al contrario, como discutimos con el caso del PCN, podría decirse que, paradójicamente, hacer la auto-organización toma mucho trabajo, pero de una clase muy diferente. Pero nuevamente esto es justo un comienzo. No hemos dicho nada acerca de las dos preguntas más fundamentales: ¿Debe ser reconstruida la teoría social moderna por enfoques planos? Si ese es el caso, ¿estos enfoques encajarían con facilidad sobre la mesa de la teoría social moderna (ver el capítulo sobre el desarrollo), como una cuarta columna al lado de la teoría liberal, la marxista y la posestructuralista? ¿O el intento de encajar estas alternativas en el esquema moderno debe ser rechazado totalmente? Segundo, ¿cómo piensa uno sobre las implicaciones de las alternativas planas para el cambio social? ¿Pueden los conceptos de articulación, traducción, autonomía y contra-hegemonía, por ejemplo ser repensados desde esta perspectiva? Finalmente, ¿cómo articula uno enfoques planos con las prácticas actuales de grupos concretos en el lugar y en redes, especialmente en casos si estas prácticas evidencian libretos no-modernos? Estas preguntas se mantendrán abiertas durante un tiempo, aunque tengo algunas observaciones breves adicionales por hacer sobre ellas en la conclusión.

Terminaré con una discusión reciente introducida por el biólogo Brian Godwin, un teórico de la complejidad y anciano sabio de un Occidente alternativo, sobre estas tendencias. “Necesitamos retener una visión de lo que recién está surgiendo”, dijo, queriendo plantear que las redes emergentes y auto-referenciales son un indicio de una cierta dinámica, señalando una época y la cultura sin precedentes para las cuales necesitamos un nuevo vocabulario. Por una nueva cultura, él indica algo mucho más profundo que alguna comprensión racionalista de las redes pudiera sugerir. Estas dinámicas no son algo que inventamos sino que experimentamos. Si la sombra de la modernidad es la muerte —su temor más grande— el mensaje de mundos biológicos (desde las neuronas a los ríos, desde átomos a dar a luz, desde la especie a los ecosistemas y la evolución) es el de la auto-organización y auto-similitud. ¿Si el idioma y el significado, como algunos biólogos sugieren, son propios de todos seres vivos y no sólo de los humanos —eso es, si el mundo es uno de pansentience— pueden aprender los activistas a llegar a ser “lectores del libro de la vida” y permitir que esa lectura ilumine sus ensueños y estrategias? ¿Cómo aprendemos vivir con/en lugares y redes creativamente? Al igual que con la opalescencia crítica que sucede en las fases de transición, los activistas pueden visionar algo nuevo que está llegando a ser y aprender a alimentarlo. Para recurrir a Maturana y Varela una vez más, la lección de esta biología profundamente relacional es que “*tenemos sólo el mundo que damos a luz con otros, y sólo el amor nos ayuda darlo a luz*” (1987: 248; énfasis en la original). Para esto, por supuesto, es perfectamente adecuado utilizar nuestras mentes racionales, pero ciertamente significa también abrazar modalidades de saber de otra manera que el racional y el analítico. Antes que un ingenuo romanticismo, estos últimos tendrían que ser incluidos, en la visión de Goodwin, en una nueva fundación del realismo y la responsabilidad.³⁶

Notas

- 1 Activista del PCN, 2001, sobre la participación del PCN en movilizaciones anti-globalización en varias partes del mundo, particularmente las coordinadas por Acción Global de los Pueblos (PGA).
- 2 Los tres representantes fueron Leyla Arroyo, Carlos Rosero y Dionisio Miranda. Swissaid financiaba por aquel entonces algunos proyectos en el Pacífico, entre ellos la publicación de la revista *Esteros* que llegó a ser un foro de activistas y Ongs para la discusión de asuntos del Pacífico. Los contactos fueron especialmente fructíferos con Ongs en España, Suiza y Alemania; grupos solidarios en Holanda e Italia; y con algunos grupos de la ONU en Ginebra. Hay un informe de la visita (PCN 1995a). Esta primera visita fue importante en llamar la atención del PCN varios temas clave, como el estatus internacional de las “comunidades negras” en el sistema de las Naciones Unidas, y la necesidad de mantener un flujo constante de información con organizaciones europeas, lo cual subrayó desde entonces la importancia del correo electrónico. La visita fue también instrumental en posibilitar contactos que tendrían como resultado la financiación de proyectos alternativos de desarrollo, especialmente con grupos daneses. El principal mediador aquí fue el antropólogo Soren Hvalkof, quien yo conocía desde Massachusetts. La financiación danesa para proyectos en el río de Yurumanguí y en la región de del Norte del Cauca, vino finalmente de la Fundación Solsticio en un monto de \$100.000 dólares para un periodo de cinco años. Estos fondos fueron desembolsados directamente al PCN y a las organizaciones locales. Como veremos en la conclusión del libro, estos proyectos posibilitaron una intensa organización política y territorial por parte del PCN en las dos localidades.
- 3 IGRI ha incluido con el paso de los años varios pensadores radicales anti-desarrollo. Para la época de la reunión de Hanassari, incluían a Smitu Kothari, Ponna Wignaraja de Sri Lanka; Luis Lopezllera y Gustavo Esteva de México; Orlando Fals Borda de Colombia; Marja-Liisa Swantz, Thomas Wallgren y Hillkka Pietala de Finlandia; Majid Rahnema (Irán/Francia); Wangaeo Surichai de Tailandia; Yashpal Tandon de Zimbabue; Judith Bizot y Franck Amalric de Francia; Claire Slatter del ALBA en Fiyi; Siddhartha y D.L. Shet de India; Manfred Max Neff de Chile; Muto Ichiyo de Japón; Thierno Kane de Senegal; Rechaza Morehouse de EEUU; y yo mismo. IGRI estaba anclado firmemente en el movimiento alternativo del desarrollo en el sur global; su emergencia había sido facilitada por reuniones patrocinadas por la Sociedad para el Desarrollo Internacional en Roma (SID) sobre los años setenta y años ochenta. Para una historia breve de IGRI, ver el informe de Hanasaari (IGRI 1999).
- 4 Un año antes, Fals Borda había convocado una reunión mucho más grande en Cartagena, Colombia, para celebrar el vigésimo aniversario del lanzamiento global del movimiento de la IAP en 1977 en la misma ciudad. Asistido por más de mil personas en gran parte de América Latina pero también de otros continentes, esta reunión congregó luchas de base contra globalización. Las reuniones más orientadas hacia el “tercer mundo” tienden a no ser reportadas en los análisis del norte del movimiento global de justicia. Asistí a la reunión de Cartagena, y con para activistas del PCN, coordinamos un taller de un día sobre el Pacífico.
- 5 No abordaré aquí al PGA, pero pueden consultarse los detallados análisis al respecto en las tesis doctorales de Juris (2004) y King (2006); ver también Routledge (2003). Las personas que constituyen el grupo de PGA en Hanasaari incluyen a un maorí, un activista indio muy conocido de la Asociación de Agricultores del Estado de Karnataka (KRRS), un sindicalista salvadoreño, un

ecologista uruguayo que llegaría a ser el director del Grupo ETC en México (Silvia Ribeiro), además de cuatro o cinco europeos que habían estado entre los iniciadores del PGA en Ginebra. Los activistas del PCN jugaron un papel notable en el PGA durante varios años, incluso por su participación en las reuniones que se organizaron en Ginebra en enero de 1998, la Caravana Inter-Continental en Europa de junio 1999, las conferencias del PGA en Bangalore (1999) y Cochabamba (2001), otros acontecimientos en varias partes del mundo en 1998-2002 (incluyendo la preparación y la participación en demostraciones en Praga y Génova), y como miembro del Comité de los Convocadores desde 1998 y convocante latinoamericano en el período 1999-2002. A pesar de los aportes del “Sur”, los análisis del PGA ha mostrado la persistencia de las prácticas que atribuyen mayor poder a los activistas europeos, lo que Routledge ha llamado “las relaciones sociales contestadas dentro del PGA” (2003: 343; ver también el capítulo de Juris sobre el PGA 2004). Sobre la Caravana Inter-Continental del PGA, ver Featherstone (2003)

- 6 El lector debe ser estar al tanto que estoy combinando nociones provenientes de la teoría de complejidad, la autopoiesis y de los ensamblajes que serán discutidos luego en el capítulo. Para anticipar un poco, un planteamiento básico de estas tendencias es la necesidad de dar cuenta de la “estructura” como propiedad emergente de un sistema dinámico, incluyendo en primer lugar: a) La confluencia de un conjunto de elementos heterogéneos en función de complementariedades funcionales; b) La presencia de catalizadores; c) Un patrón estable de conducta, endógenamente generado, que resulta de las heterogeneidades interconectadas (como, por ejemplo, en el caso de los mercados auto-organizados). En segundo lugar, una caracterización de mallas como entidades que: a) son auto-organizadas y crecen en direcciones imprevistas (como los rizomas de Deleuze y Guattari, 1987); b) son constituidas de elementos diversos (humanos y no humanos); c) existen hibridizadas con otras mallas y jerarquías; d) articulan elementos heterogéneos sin imponerles uniformidad; e) son determinados por el grado de conectividad que les permite llegar a ser auto-sustentables. Hay otros aspectos de la dinámica de la malla para ser tenidos en cuenta, como: a) estrategias basadas-en-lugar junto con estrategias de entretejimiento con otras redes; b) incorporación de nuevos nodos con conservación de autopoiesis; c) evolución por deriva provocada por el ambiente (emparejamiento estructural entre la malla y ambiente con la preservación de la organización interna); d) procesos de des-estratificación y reterritorialización de lugares, territorios, regiones, identidades. Ver Escobar (2000) para un examen más detallado de algunos de estos conceptos.
- 7 Antes caractericé (Escobar 2000) la producción del conocimiento del PCN con los siguientes rasgos: es coyuntural sin ser puntual —es acumulativo y progresivamente refinado—; es desarrollado “sobre la marcha”; esto significa que hay poco tiempo para crear la infraestructura de la producción de conocimiento, producción que lo podría hacer más perdurable; es pragmático sin ser simplemente utilitario o funcional a la lucha; está dirigido hacia la articulación de demandas, pero siempre con un sentido del objetivo a largo plazo, a saber, la defensa del proyecto histórico de vida de las comunidades. Otras rasgos son: es recursivo hasta el punto que los mismos temas (territorio, identidad, diferencia cultural) son trabajados de maneras diferentes en muchas escalas —eso es, los conocimientos tienen una recursividad fractal (auto-similitud)—; es “epistemológicamente impuro”, toma lo que puede y de cualquier fuente que está a mano, con poco o ningún cuidado de las disciplinas y procede más por bricolaje que por una elaboración sistemática de teoría, aunque la teoría sea importante al proceso; es profundamente interdisciplinario, aunque particulares formas

- disciplinarias del conocimiento hayan sido importantes (la antropología, la geografía, la ecología, los estudios de género).
- 8 La articulación con la selva húmeda es construida al prestar atención a la dinámica cultural-territorial imbuida en las prácticas de los pobladores locales, eso es, siguiendo la “lógica del río”, como se explica en el capítulo 1.
 - 9 Basado principalmente en entrevistas con Libia Grueso y Carlos Rosero en 2000 y 2001, y las conversaciones con otros participantes del PCN sobre estos eventos, incluyendo a Hernán Cortés, Yelen Aguilar y Leyla Arroyo; también está basado en mi colaboración con el movimiento durante años en proyectos particulares, mi participación en algunos de los eventos mencionados (incluyendo superposición parcial en eventos en 1995 y 1998 en Europa, y por supuesto muchos de los eventos académicos), y la colaboración asidua en una variedad de propuestas de financiación, campañas internacionales, etc.
 - 10 Entrevista con Libia Grueso, Chapel Hill, Octubre 2001.
 - 11 Sobre DESC, ver PCN (2006). Una declaración inicial en derechos humanos y comunidades negras se encuentra en PCN (1995b). Sobre los debates iniciales sobre la auto-definición, ver Grueso (1996), PCN (1999); este último proyecto, escrito por el PCN, ya incluía comunidades negras de América Central como los Garifuna. Ver también Declaración conjunta de las organizaciones de descendientes de africanos en el continente Americano, realizada por organizaciones negras de los cinco países andinos el 28 de abril de 2000, como aporte a la Conferencia de Durban. Los archivos digitales del PCN contienen materiales de muchas de las reuniones (por ejemplo, las reuniones bi-nacionales) pero estos no han sido sistematizados.
 - 12 Ver, por ejemplo, el “Acuerdo de Cali” redactado por una coalición de organizaciones negras para el Segundo Consejo Comunal Afrocolombiano, dirigido por presidente Uribe en Cali el 7 de junio de 2007. Varios miembros Afroamericanos del Congreso de los Estados Unidos (miembros del Congress Black Caucus) participaron en este acontecimiento. Para más información en las acciones en Washington DC, ver las páginas web del PCN y WOLA.
 - 13 Por lo menos el 60% de los ponentes y 80% de las 120 personas que asistieron eran intelectuales afrocolombianos, activistas y académicos. El acontecimiento fue organizado por Claudia Mosquera, profesora de trabajo social e investigadora del Grupo de Estudios Afrocolombianos de la Universidad Nacional en Bogotá. Coordiné una de las sesiones, “Reparaciones en el contexto del conflicto armado”. Ver Mosquera y Barcelos (2007).
 - 14 Había claridad que los conceptos que circulan globalmente necesitan ser transformados a la luz de las condiciones nacionales. A este sentido, el debate en afro-reparaciones tuvo como resultado convergencias alrededor de varios puntos, incluyendo: a) tiene que enlazar memoria y justicia, pasada y presente; eso es, aunque debe recuperar las memorias de la esclavitud también es necesario que contribuya a socavar el racismo y la discriminación en el presente; b) tiene que implicar un sentido de justicia reparativa y transformadora; c) necesita dar cuenta de la diversidad de experiencias, inclusive asuntos de género, edad y región; algunos participantes sugirieron que deben abarcar el proyecto de curación de las heridas causadas por el sexismo y tomar el cuerpo-territorio como un foco de lucha; d) debe apuntar a empoderar a los sujetos subalternos, yendo más allá de la reconstrucción de una memoria colectiva y de la descolonización de geografías jerárquicas de la raza; e) debe abarcar igualmente la acción, la reflexión y el compromiso. Al contrario, algunos debates locales de los activistas presagiaron los internacionales; lo que fue llamado el “principio de compensación” —el primero de seis principios para los planes de desarrollo para el Pacífico— anticipó discusiones internacionales sobre reparaciones. Enunciado

en 1994 por el PCN y otras organizaciones afrocolombianas, este principio identificó el desequilibrio histórico entre las contribuciones materiales y culturales de las comunidades negras a la construcción de la nación y la exigua retribución por la nación en términos de inversión y condiciones para el desarrollo en áreas donde comunidades negras predominan. Debe agregarse que toda la discusión sobre reparaciones conecta con nuestro marco de conflictos de distribución económicos, ecológicos y culturales —ciertamente, las “reparaciones” implican las tres dimensiones del conflicto—. Para el caso de la ecología, uno podría postular que la existencia de “memorias ecológicas” asociadas a la resistencia, y al estudio de “ecologías de reparación” como un proyecto paralelo a la ecología de la restauración de biólogos. La noción de deuda ecológica podría ser vista como un elemento en el marco de las ecologías de reparación.

- 15 La caracterización de redes de Castells es sugerente. “Una red es una serie de nodos interconectados [...] Las redes son estructuras abiertas, capaces de expandirse sin límites, integrando nuevos nodos siempre y cuando puedan comunicarse dentro de la red [...] Las redes son instrumentos apropiados para una economía capitalista basada en la innovación, la globalización y la concentración descentralizada; para el trabajo, obreros y firmas basados en la flexibilidad y la adaptabilidad; para una cultura de interminable deconstrucción y reconstrucción [...] Conmutadores que conectan la red [...] son los instrumentos privilegiados del poder [...] Dado que las redes son múltiples, los códigos y conmutadores de interoperación entre redes devienen las fuentes fundamentales en la configuración, orientación y desorientación de las sociedades” (1996: 469-471). Las consecuencias de esta conceptualización asumen una dimensión distópica: “Las funciones dominantes se organizan en redes ligadas al espacio de los flujos que las conectan por todo el mundo, mientras fragmentan funciones subordinadas y personas en el espacio múltiple de los lugares, hechos de locales cada vez más segregados y desconectados unos de otros [...] No es que desaparezcan las personas, los locales o las actividades. Sino que su significado estructural se desvanece, subsumido en la lógica invisible de la meta-red donde se produce el valor, se crean códigos culturales y se decide el poder” (p. 476-477).
- 16 Un aspecto bien conocido de la TAR es que este proceso depende en gran parte de materiales que no son sólo humanos. Para Latour (2007), los modernos han sido capaces de construir redes más potentes precisamente en la medida en que han sido capaces de utilizar elementos no humanos —tecnologías, conocimiento científico, etc.— en la creación de redes más grandes y conectadas. Una pregunta de interés para los movimientos sociales viene al caso: ¿cómo se comparan las redes? La conclusión de la TAR a este respecto, nos parece, epistemológicamente débil: que sólo puede hablarse sobre las redes más grandes y potentes (invariablemente, las de los modernos) en términos de los métodos y los materiales que utilizan para generarse a sí mismas. Strathern (1996) presenta una corrección a esta opinión en el sentido de que los “premodernos” (el término es de Latour) tienen mayor capacidad de lo que podría sospecharse para construir híbridos y redes, incorporándoles entidades o materiales igualmente insospechados — desde clanes y animales hasta los ancestros—; los premodernos podrían también ser más adeptos a “cortar la red” que los modernos, cuya ambición y sentido de propiedad (e.g., propiedad intelectual) podría forzarlos a llegar a un cierre prematuro en algunos casos (e.g., una patente, que descarta la inventiva de la red preexistente que la produjo como posibilidad). Las de Castells y Latour tienen una tendencia a la expansión ilimitada; esta lógica omnimoda está de acuerdo con un estilo de teorización particular.
- 17 El ciberespacio es considerado por algunos como la manifestación de un nuevo modelo de vida y de construcción del mundo; es visto por los entusiastas como

espacio de inteligencia colectiva o una “noosfera” (una esfera de pensamiento colectivo, según de Teilhard de Chardin), con potencial de constituir una sociedad interconectada en red de *comunidades inteligentes*, centrada en la producción democrática de cultura y subjetividad. Pierre Lévy (e.g., 1997) es quien con mayor fuerza ha articulado esta tesis en años recientes. La reciente obra del teólogo de la liberación Leonardo Boff sobre la *religación* (2000) —una “reconexión” de los humanos con la naturaleza, con los otros, con la tierra, con el cosmos, con Dios— podría interpretarse también bajo esta luz (él apela de manera explícita a la complejidad). Abundan también las discusiones sobre el impacto de las TIC en la vida diaria, incluyendo a quienes analizan las “ciberculturas” (e.g., Harcourt 1999, Bell y Kennedy 2000, Burbano y Barragán 2002). Como advierte Terranova (2004: 75-97) hay evidentes interfaces entre el capital y la economía digital. Las políticas ciberculturales pueden ser más efectivas si ello satisface dos condiciones: conciencia de los mundos dominantes que están siendo creados por las mismas tecnologías en las que se fundan las redes progresivas; y un constante ir y venir entre la ciberpolítica y la política basada en el lugar, o el activismo político en los lugares físicos donde viven los obreros o tejedores de redes. Eso es precisamente la política que intentan desarrollar algunos de los movimientos actuales a través de estrategias que combinan creativamente la acción en diversas escalas (King 2006, Harcourt 1999, Escobar 2000).

- 18 Como lo dijo un defensor de esta investigación en una amplia introducción al tema, “las redes dominarán el nuevo siglo en un grado mucho mayor de lo que la mayoría de las personas está lista para reconocer ahora” (Barabási 2002: 7, 222). El reclamo más impactante de los científicos es que hay algunas leyes básicas que gobiernan todas las redes. Por ejemplo, su alta interconexión hace que las grandes redes conformen “pequeños mundos” en el sentido de que todos los elementos en la red no son más que unos pocos eslabones lejos de todos los demás, debido a la presencia de conglomerados, nodos y conectores. Las redes siguen ciertas reglas, a las que los científicos se refieren como “leyes del poder” (e.g., Barabási 2002; para una elaboración en las teorías de redes en la ciencias físicas y sociales, ver King 2006; Duncan 2003).
- 19 Nadie ha diagnosticado tan bien los peligros de los mundos habilitados por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación como Paul Virilio (1997, 1999).
- 20 Esta sección se basa en gran parte en una investigación en la Internet y en la biblioteca durante el período de 1992-2000. Realicé una fase temprana de esta investigación en 1992-1994, en Estados Unidos y Colombia, y lo presenté al Proyecto Biopacífico (PBP) en junio de 1994. Sobre este período de dos años, reuní cuatro grandes volúmenes de materiales; muchos de estos materiales consistían en comentarios a la lista de “biodiversidad” de EcoNet, con sede en San Francisco, y en el Boletín de Negociaciones de Tierra (enb@igc.apc.org) del Instituto Internacional para el desarrollo sostenible. Doy gracias a Krista Bessinger por la ayuda con esta investigación en Smith College. Desde 1995-2000, reuní unos cuatro volúmenes adicionales, basado en un número mayor de fuentes, desde la CDB a las Ongs radicales (por ejemplo, el GRAIN, RAFI) y, por supuesto, las Ongs convencionales abajo listadas. Agradezco a Mary King por la ayuda con esta investigación en la Universidad de Massachusetts, Amherst. Agradezco también a Henk Hobbelink y a Nelson Álvarez de GRAIN en Barcelona por su tiempo cuando estuve en la ciudad en 1999. La investigación de Mary King con GRAIN a principios de 1999 también ha sido importante para mi pensamiento en esta sección (por ejemplo, King 2000 y 2006). El área de la biodiversidad cambia tan rápidamente que es imposible para un solo investigador seguir sus múltiples desarrollos.

- 21 El SCOPE (Comité Científico en Problemas del Ambiente), el Programa en Ecosistemas de Biodiversidad Funcional, y el Programa Global de Evaluación de la Biodiversidad del Programa de Ambiente de Naciones Unidas siguen este enfoque. Ver los volúmenes técnicos de SCOPE, especialmente el de H.A. Mooney *et al.* (1995); y la útil revisión del proyecto en Baskin (1997). Sobre la ciencia de la biodiversidad, ver también el Boletín *Diversitas* lanzado en julio 2002 por SCOPE y UNESCO entre otros (www.icsu.prg/diversitas/)
- 22 El artículo 2 de la Convención de la Diversidad Biológica proporciona la definición siguiente: “*Diversidad Biológica*’ significa que la variabilidad entre organismos vivos de todas fuentes incluyendo, *inter alia*, terrestre, el marino y otros ecosistemas acuáticos y los complejos ecológicos de que ellos son partes; esto incluye diversidad dentro de la especie, entre las especies y de ecosistemas’. Esta definición fue refinada aún más por el Instituto de Recursos Mundiales (World Resources Institute ,WRI) comprendiendo como diversidad genética la variación entre individuos y poblaciones dentro de una especie así como la diversidad de especie y ecosistemas, a la cual algunos agregan la diversidad funcional (WRI 1994: 147).
- 23 La disertación de King se basa en la investigación de campo y entrevistas en varios sitios en la red de la biodiversidad, incluyendo a GRAIN, la sede de CDB en Montreal, y en reuniones relacionadas con la CDB en otros lugares.
- 24 Para una presentación más detallada de esta sección, ver Escobar (1997, 1999c). Debe enfatizarse que existen diferencias y disputas dentro de esta perspectiva dominante, aunque sin alterar apreciablemente el marco general. En IUCN, por ejemplo, varios grupos han presionado por esquemas de compartir el beneficio, incluyendo la co-gestión y autogestión, la agro-ecología y una gama de enfoques cultural-políticos para la conservación; ver, por ejemplo, Borrini-Feyerabend, Pimbert, Farvar, Kothari y Renard (2004), y las publicaciones continuas de la Comisión de IUCN en la Política Ambiental, Económica y Social, especialmente Asuntos de Política. Agradezco a Grazia Borrini-Fayerabend y María Fernanda Espinosa de la IUCN por la discusión y materiales en estos enfoques. Los esquemas de la gestión de recursos basados en la comunidad son útilmente discutidos en Brosius, Tsing y Zerner (1998).
- 25 Esta discusión refleja el estado del debate hasta el final de la década del noventa. Desde entonces, ha habido desarrollos tremendamente importantes en el campo de la propiedad intelectual (en relación a la biodiversidad más ampliamente) que sería imposible resumir aquí, y que desafía el marco convencional con su “modelo de armonización” resultante de reducir todos sistemas intelectuales de derechos de propiedad bajo una sola lógica cultural. Estos incluyen conceptualizaciones y prácticas de *creative commons*, derechos colectivos, marcos comunales, acceso al conocimiento, pautas éticas y espirituales, etc. Desde 2000, el trabajo de World Intellectual Property Organization (WIPO), del Comité Intergubernamental en Recursos Genéticos, el Conocimiento y el Folklore Tradicionales han sido importantes en expandir el debate y resultados posibles en el campo de los recursos genéticos y la propiedad intelectual, incluyendo la protección del conocimiento tradicional. Los debates llegaron a ser nuevamente activos en la COP 7 en Kuala Lumpur (2004) en torno al conocimiento tradicional (artículo 8j de la CDB), el papel de la OMC (con los derechos de propiedad), y un impulso para la mayor participación de representantes indígenas. En estos asuntos, ver los textos patrocinados por IUCN, incluyendo a Ruiz (2004), de la Cruz (2004); Vivas-Eugui, Espinosa y Winkler (2004). Ver también el volumen reciente por Gosh (2005), que aborda asuntos de propiedad intelectual en los mundos naturales y digitales; y Hayden (2004) y Hirsch y Strathern (2004), que representa las contribuciones antropológicas a los debates sobre la propiedad.

- 26 Hay por lo menos cuatro organizaciones conocidas en todo el mundo en esta área: El GRAIN (www.grain.org) y RAFI/ETC (<http://www.etcgroup.org>), ya mencionadas; Fundación de Investigación de Vandana Siva para la Ciencia, la Tecnología y la Política de Recursos Naturales en India; y la red del Tercer Mundo con sede en Melanesia; En todas ellas participan varias Ongs de América Latina, Asia y África, y unas pocas otras de Norteamérica y Europa. Hay Ongs progresistas en la mayoría de los países de América Latina con conexiones con esta perspectiva (tales como Acción Ecológica en Ecuador y ILSA y el Grupo Semillas en Colombia). Juntas, estas Ongs enactúan un ensamblaje. Estos grupos se oponen terminantemente a derechos de propiedad intelectuales como el mecanismo para la protección del conocimiento y recursos locales. Sobre esta perspectiva véase los trabajos de Vandana Shiva (1993, 1997); la revista del Third World Network, *Resurgence*; los comunicados de la Rafi y sus publicaciones ocasionales (www.rafi.ca); y la publicación de Grain, *Seedlings*. Dos otros grupos que a menudo publican un sofisticado y oportuno material y análisis en asuntos relacionados con están enfocados en el sur global (<http://www.focusweb.org/>), en Bangkok y en la Corner House en el Reino Unido. Estas organizaciones a menudo coordinan acciones con organizaciones sociales de movimientos sociales, como Vía Campesina o campañas ANTI-GMO. ETC ha estado presente especialmente en las reuniones del Foro Social Mundial en conjunción con organizaciones del movimiento social que trabajan en asuntos semejantes.
- 27 Sobre las diferencias entre redes centralizadas, descentralizadas y distribuidas ver Barabási (2002: 145).
- 28 La categoría “plana”, como se usa aquí, es totalmente diferente del concepto de los “archivos planos” en las matemáticas, o del uso que le da Thomas Friedman en su libro *El mundo es plano*. Veo el movimiento hacia las alternativas planas produciéndose en diferentes campos, incluyendo las teorías de la información e informática en los años cuarenta y cincuenta; teorías de redes en las ciencias naturales y sociales; algunos puntos en la geografía, la ciencia cognitiva, la informática, las teorías de la complejidad en biología; y el “neo-realismo” de Deleuze y Guattari. Todas ellas no son nuevas, por supuesto. También veo el trabajo de Foucault parcialmente en este marco (e.g., su teoría de la arqueología del saber puede considerarse una teoría de la autopoiesis y de la auto-organización del conocimiento; su concepto de “eventualización” se asemeja a propuestas recientes en la teoría de los ensamblajes, y su concepción del poder anticipa desarrollos en la teoría del actor-red).
- 29 Deleuze usa un lenguaje matemático difícil que de Landa explica; en especial los conceptos de multiplicidad, como forma de organización “que no tiene necesidad alguna de unidad para formar un sistema” (2002: 13); variedades (*manifolds*), como el espacio de los posibles estados de un sistema, regulado por los grados de libertad del sistema; procesos dinámicos, en términos de trayectorias en un espacio, conductas recurrentes, y procesos de diferenciación; singularidades que actúan como elementos de atracción alrededor de los cuales convergen muchas trayectorias en la misma esfera de influencia (cuena de atracción), que posiblemente conduce a un estado constante (estabilidad estructural); etc. De Landa apela también a los conceptos de la complejidad para explicar el mundo deleuziano. Las multiplicidades son universales concretos, son divergentes y no pueden pensarse en términos de espacio métrico euclidiano tridimensional sino de espacios topológicos dimensionados a la n potencia (no métricos), si bien los primeros se producen mediante diferenciaciones en los segundos. Esto sucede mediante procesos físicos concretos de diferencias de un espacio intensivo continuo indiferenciado en estructuras extensivas (i.e., estructuras discontinuas, divisibles con propiedades métricas) a través de procesos que

incluyen transiciones de fase, rompimiento de simetrías, etc. Las multiplicidades son así inmanentes a los procesos materiales (ver también el útil la Cartilla sobre la complejidad al final del volumen de Haila y Dykes 2006).

Las realizaciones concretas de una multiplicidad son más exactamente actualizaciones de un campo de lo virtual. Este planteamiento requiere entender la individuación de las historias posibles. Eso es complicado, porque la actualización de los campos vectoriales rara vez es un proceso lineal; al contrario, está configurado por dinámicas no lineales; las trayectorias pueden surgir de un atractor incluso por accidente o choques externos; son siempre el resultado de una historia contingente. Las alternativas que se persiguen en un punto dado (especialmente una bifurcación) pueden depender de fluctuaciones inesperadas en el medio ambiente (un punto subrayado por los teóricos de la complejidad, e.g., Prigogine y Nicolis 1989, Solé y Goodwin 2000), en una conjunción de azar y necesidad. Lo que cuenta en la investigación es mantenerse cerca de la individuación específica en marcha —es decir de la formación de estructuras y fronteras espacio-temporales, etc.

- 30 De ahí, “Una de las tareas de los intentos del filósofo por crear una teoría de la virtualidad es localizar esas áreas del mundo donde la virtualidad aun se expresa, y usar las tendencias y capacidades no-actualizadas que uno descubre como fuentes de comprensión de la naturaleza de las de las multiplicidades de lo virtual” (2002: 67, como sugerimos para el caso de las alternativas a la modernidad; énfasis agregado). La tarea que de Landa vislumbra podría también realizarse trabajando hacia atrás desde las actualizaciones concretas hacia lo virtual y considerando la población de multiplicidades que existen en el plano de la consistencia. Debe mostrarse las posibilidades alternativas como “resultados históricos de causas actuales sin poder causal propio” (p. 75). La información puede jugar un papel clave en estos procesos, por ejemplo, en sistemas o redes suspendidos en el borde de un umbral (ver también, e.g., Kauffman 1995).
- 31 Mencionemos algunos otros aspectos de la teoría de los ensamblajes. En primer lugar, la teoría hace énfasis en la exterioridad de las relaciones. En segundo lugar, postula dos dimensiones de análisis: a) el rol que juegan los componentes, desde los puramente materiales hasta los puramente expresivos; b) procesos de territorialización y desterritorialización que estabilizan o desestabilizan la identidad de un ensamblaje. En tercer lugar, introduce muchos otros mecanismos, en particular los de codificación y decodificación (por los genes y el lenguaje). La teoría de los ensamblajes busca también explicar el carácter multi-escala de la realidad social, y proporciona ajustes para tal fin. Primero, reconoce la necesidad de explicar la producción histórica de los ensamblajes, pero sin hacer énfasis sólo en el momento del nacimiento (e.g., como en el origen de la colectividad “PCN”) o en la emergencia original de su identidad a costa de los procesos que mantienen dicha identidad en el tiempo. Segundo, los ensamblajes (e.g. las organizaciones) son producidos en un mundo poblado por otros ensamblajes; dada una población de ensamblajes a una escala, estos procesos pueden generar ensamblajes a mayor escala usando a miembros de poblaciones existentes como componentes. Tercero, los ensamblajes son entidades complejas que no pueden tratarse como simples individuos. Aquí, de Landa introduce otros conceptos (no-métricos, topológicos) de Deleuze, en especial los del espacio de posibilidades o espacio de fases (de la química física), y atractores (singularidades universales o invariantes topológicos) que podrían ser compartidos por muchos sistemas; y el concepto de diagrama como el que estructura el espacio de posibilidades de un ensamblaje particular. Finalmente, está la pregunta de cómo funcionan los ensamblajes en escalas de tiempo más amplias —a menudo duran más que sus compo-

nentes y cambian a menor velocidad—. ¿Toma más tiempo efectuar un cambio en las organizaciones que en las personas, por ejemplo? En este nivel, es importante identificar: a) consecuencias colectivas inadvertidas —procesos acumulativos lentos— que resultan de interacciones repetidas; b) productos de planeación deliberada. El primer punto es más común en el cambio histórico a largo plazo. En el segundo caso, sobrellevar el cambio sucede como resultado de la movilización de recursos internos (desde los recursos materiales hasta, digamos, la solidaridad). En general, entre mayor es la entidad social a la que apunta el cambio mayor es la cantidad de recursos que debe movilizarse. *Esto implica que la escala espacial tiene consecuencias temporales, pues los medios necesarios para el cambio pueden tener que acumularse con el tiempo. Dicho de otro modo, entre mayor es la escala espacial del cambio deseado más extensivas deben ser las alianzas entre los involucrados, y más resistente su compromiso al cambio.* No hay una correlación simple, sin embargo, entre una mayor extensión espacial y una larga duración temporal. En el caso de los ensamblajes que no tienen una identidad bien definida, como las redes dispersas, de baja densidad, esta dinámica es una fortaleza y una debilidad al mismo tiempo: de un lado, “las redes de baja densidad, con mayor número de eslabones débiles, son por tal razón capaces de ofrecer novedosa información sobre oportunidades pasajeras a sus miembros componentes. Del otro lado, las redes dispersas son menos capaces de ofrecer otros recursos, como confianza en caso de crisis, los recursos que definen la fortaleza de los eslabones fuertes. Ellos también son menos capaces de proporcionar restricciones, como la imposición de normas locales. El bajo grado de solidaridad resultante, sin no se compensa de otras formas, implica que como un todo, las comunidades dispersas presentan más dificultades para la movilización política y es menos probable que actúen como agentes causales en su interacción con otras comunidades” (2006: 35). De Landa aplica esta teoría en forma sistemática a los mundos de personas, organizaciones y gobiernos.

- 32 Churchman (1968) y Laszlo (1972) fueron introducciones populares al enfoque de los sistemas. Ver también Emery, ed. (1969), Churchman (1971). Sobre la teoría general de sistemas, ver Bertalanffy (1979); Laszlo. (1972). Heinz Von Foerster estuvo entre los primeros en formalizar las teorías de auto-organización (por ejemplo, ver el volumen reunido por Varela, von Foerster 1981); Jantsch (1980; Jantsch y Waddington 1976) procuró una integración útil en teorías de la auto-organización provenientes de la fisicoquímica (por ejemplo, Prigogine y Stengers 1984), la ciencia cognoscitiva (Maturana y Varela 1980, 1987), las matemáticas, la biología evolutiva y la filosofía. Margaret Mead y Gregorio Bateson fueron participantes importantes en estos debates, siempre relacionando la cibernética a mecanismos culturales y al revés (ver, por ejemplo la Introducción de Mead a von Foerster, *et al* 1968, titulado “La cibernética de la cibernética”).
- 33 Hasta donde conozco, no hay una historia integrada de estos movimientos, especialmente desde la perspectiva de cómo han influido las tendencias de hoy. Dos libros útiles que se centran en las biografías y contribuciones de los principales arquitectos de estos movimientos son Heims (1991), para el grupo de la cibernética reunido alrededor de las famosas Conferencias Macy (1946-1953), incluyendo a Margaret Mead y Gregory Bateson, Norbert Wiener, John von Neumann y Warren McCulloch; y Hammond (2003), de que describe las principales figuras en la investigación general de sistemas, incluyendo a von Bertalanffy, Rappaport, Boulding y otros, atendiendo a los contextos interrelacionados de la cibernética, los sistemas, la ingeniería, la administración, la ecología y teoría social. Hacia el fin de su libro, Heims discute el grupo de la “segunda cibernética” de Heinz von Foerster (o la cibernética de segundo-orden), de los años sesenta, abordando el desarrollo conceptual (antes que el técnico)

de algunos de las clarificaciones de los sistemas y la cibernética, especialmente la auto-organización; Heims sitúa en este grupo de investigadores en Francia, Bélgica e Inglaterra, además de los Estados Unidos y los conocidos biólogos Humberto Maturana y Francisco Varela en Chile (Heims 1991:283-284), al cual podría agregarse el trabajo conjunto de Terry Winograd y el chileno Fernando Flores (1986). Las teorías contemporáneas de la complejidad no pueden ser reducidas a estas tempranas tendencias, pero no pueden ser comprendidas sin ellas. Otro elemento importante en el desarrollo de teorías de complejidad fue los enfoques matemáticos en Francia de René Thom (teoría de la catástrofe, 1975) y George Mandelbrot (fractal). La teoría matemáticamente-derivada de Thom de la morfogenesis influyó a biólogos como Conrad Waddington y a filósofos como Deleuze y Guattari. El desarrollo de los sistemas dinámicos y la termodinámica no equilibrada son otros factores comúnmente citados al respecto. Algunas referencias adicionales se encuentran en Escobar (1994).

- 34 El trabajo de Maturana y Varela puede ser visto como uno de los más profundos de este grupo de pensadores en términos de sus implicaciones epistemológicas, biológicas, tecnológicas y sociales. Primero, ellos devuelven la centralidad del cuerpo y la experiencia, lo que tiene implicaciones significativas para la ciencia (especialmente para la ciencia cognitiva), la inteligencia artificial, la epistemología (más allá de representación y el constructivismo), y la ética de la sociedad. En términos de la inteligencia artificial, una consecuencia principal es la necesidad de abandonar la idea que la comunicación es la transferencia de información; al contrario, es la modelación de un mundo compartido a través del lenguaje. Esto implica poner entre paréntesis la orientación utilitaria inmediata de mucha ingeniería de la inteligencia artificial: “Si acentuamos el proceso histórico que lleva a regularidades emergentes sin restricciones fijas finales, recuperamos la condición biológica de una finalidad abierta; si, al contrario, acentuamos una red en que adquiere una capacidad muy específica en un dominio bien-demarcado [como en gran parte de inteligencia artificial de red], la representación regresa a hurtadillas [...] [Es así importante] mantenerse más cerca a la realidad biológica que a consideraciones pragmáticas” (Varela [1988] 1996: 113). Aunque el paradigma de la enacción se mantiene marginal en la inteligencia artificial, hay pequeños grupos trabajan en esta perspectiva (Harry Halpin, comunicación personal). Winograd y Flores (1986) han planteado un persuasivo enfoque a los computadores y a la inteligencia artificial, basados en la ontología de Heidegger y en la de Maturana y Varela, introduciendo la noción fascinante de “diseño ontológico”: el diseño de instrumentos y tecnologías que revelan los modos de ser.

La influencia de Maturana y Varela ha sido significativa en la biología teórica, en la ciencia cognitiva y en la teoría social en América Latina y algunos países europeos. Su trabajo requeriría un tratamiento separado, pero es importante dar por lo menos una idea acerca de sus más fundamentales planteamientos. Iniciando con la biología de la cognición de Maturana en los años sesenta, continuando con su trabajo conjunto con Varela de los años setenta y ochenta centrado en la noción de autopoiesis, y el trabajo propio de Varela sobre enacción hasta su muerte en 2001, y la continua elaboración aún hoy con el trabajo de Maturana y sus colegas en Chile, el cual fundamenta la biología del amor, de la ética y de los compromisos sociales (ver www.inteco.cl/biology/; www.matriztica.org/), estos dos biólogos han producido un seductor y completo sistema teórico que liga lo biológico y lo social. El sistema está basado en los planteamientos esclarecedores fundamentales de que los seres vivos son entidades auto-referenciales y auto-creadoras, para lo cual acuñaron el término de autopoiesis, y que la cognición es el acto más fundamental de la vida. De su primer tratado conjunto, *Autopoiesis y*

cognición (1980; originalmente publicado en español en 1972; ver también Maturana y Varela 1987), ellos aplicaron estos planteamientos básicos a un amplio espectro de fenómenos biológicos y sociales —desde los seres vivos simples a la ontogenia y filogenia; desde la reproducción y la herencia a la evolución; de las máquinas a la sociedad; de la cognición al amor— configurando una teoría biológicamente fundada de los sistemas y la sociedad que re-conectan el cuerpo y la mente, la persona y el mundo, la biología y la humanidad.

Epistemológicamente, el trabajo de Maturana y Varela está basado en lo que llaman la circularidad fundamental del conocimiento, la acción y la experiencia. Puede decirse, en términos de de Landa, que la suya es una epistemología neo-realista pero una que es también profundamente constructivista a su manera, hasta el punto que aunque quizás admita una realidad independiente de la mente, argumenta que todo conocimiento es profundamente corporalizado (*embodied*) y, por lo tanto, nunca es completamente independiente del observador (su llamado es por una “vía intermedia: comprender la regularidad del mundo que experimentamos en cada momento, pero sin punto alguno de referencia independiente de nosotros mismos” 1987: 241; así el observador no tiene ningún otro recurso que construir un metadominio de discurso desde el cual la puede formular sus observaciones). Su trabajo es derivado de una visión establecida de sistemas, pero aquí otra vez encontramos su desarrollo particular y cuidadoso de un conjunto de nociones. La “organización” se refiere al conjunto de relaciones entre los componentes de un sistema que debe estar presente para la existencia del sistema o de los seres vivos como tales. Los seres vivos son sistemas autónomos en que son el producto de su propia organización. A través de su historia, los sistemas atraviesan cambios estructurales sin perder su organización básica. Los cambios en el ambiente disparan, pero no determinan, los cambios estructurales, por lo que Maturana y Varela llamaron “acoplamiento estructural” (la pérdida de organización, por supuesto —eso es, la pérdida del conjunto básico de relaciones entre los componentes— lleva a la desintegración). En otras palabras, el cambio estructural de seres vivos siempre implica la conservación de autopoiesis; este es el significado de adaptación. La evolución es el resultado de la deriva natural, es decir, del continuo acoplamiento estructural con el ambiente pero con la conservación de la autopoiesis. Esto no equivale a la vista estándar de la selección natural en la cual los seres vivos se adaptan progresivamente a un mundo exterior. En la más compleja vida social, la clave llega a ser la coordinación de la conducta entre los organismos que constituyen unidades de tercer orden mediante redes de co-ontogenias; esto sucede mediante la comunicación en un dominio lingüístico.

- 35 Una distinción sutil pero clave hecha en este párrafo es entre “caracterización” y “conocimiento” del sistema. El primero refiere a la caracterización de la entidad autopoietica como tal, centrada en el dominio en el cual los componentes establecen las relaciones que tienen como resultado la entidad; esto es el espacio biofísico del sistema vivo. El segundo se refiere a un metadominio con respeto dominio biofísico, desde el cual uno lo describe, que forma parte del ambiente en el que percibimos la entidad en cuestión. Pero este metadominio no es constitutivo del sistema desde que no participa en la producción de los componentes ni de sus relaciones. La representación y la auto-consciencia (la reflexividad del antropólogo) son otro dominio de interacción en el acoplamiento estructural de entidades vivas con su ambiente. Sin embargo, debo aclarar que uno de los puntos más básicos de Maturana y Varela es que uno siempre está sumergido en un dominio de descripción; en efecto, la realidad es un dominio de descripción, eso es, con lo que uno interactúa. Como sistema descriptor, uno interactúa con la propia descripción como si fueran entidades independientes. Maturana y

Varela parecen admitir la existencia de un substrato en el que las interacciones ocurren, pero que nunca puede ser caracterizado en términos de propiedades independientes del observador. Se sigue que la realidad, en última instancia, es el dominio de las descripciones de las cuales uno, como sistema descriptor, es parte y que no hay tal cosa como un universo de entidades independientes (1980: 22-56). Mucho de *Autopoiesis y cognición* es dedicado a elaborar esta posición epistemológica (si este marco proporciona una solución completamente adecuada a la problemática de la circularidad del conocimiento y el círculo hermenéutico es un asunto del debate).

- 36 Esto sería el principio de otra historia enteramente. Estas observaciones vienen de una conferencia de Goodwin en el Schumacher College de Devon, Inglaterra, el 20 de febrero del 2006. Ver también Goodwin (2007). Goodwin encuentra una gran esperanza en una ciencia holística que integre la ciencia dominante con la ciencia de las cualidades, las formas y las intensidades cuya presencia advierte en la obra de Goethe y en muchas tradiciones indígenas. Estas ciencias incorporan la experiencia, los sentimientos y la intuición como modos de conocimiento. En suma, Goodwin, entre otros, trata de articular de nuevo el rol de la experiencia, los sentimientos, la intuición y el conocimiento manifestado como cuestiones epistemológicas y ontológicas. Para él, el problema es cómo repensar nuestro lugar en los flujos de emergencia creativa del planeta con base en una profunda comprensión del proceso viviente que se mueve de un lado a otro entre la vida de la forma y las formas de la vida. Esto tiene enormes implicaciones para el diseño ecológico. El análisis de la vida biológica en términos de significado ha sido desarrollado por Markos (2002) mediante la creación de puentes entre la hermenéutica y la biología.

Conclusión

Lo que ocurre en el Pacífico no es fortuito; es un proceso planeado. Colombia tiene la crisis humanitaria más grande en Occidente y afecta a los afrodescendientes desproporcionadamente; esto no es aleatorio. Cuando la presión sobre los territorios crece y más y más compañeros son amenazados, las condiciones para la resistencia se hacen más difíciles. La pelea será medida en términos de nuestra habilidad de influir en las políticas públicas desde la perspectiva de la situación real de las comunidades ahora. Avanzar por este camino es una prueba para nosotros. Pero en este contexto, el derecho de la objeción cultural al desarrollo y a favor de la visión de desarrollo de las comunidades se hace todavía más importante.¹

Yurumanguí

El 2 de julio de 2002, un activista del PCN de Buenaventura que trabajaba con un proyecto de desarrollo alternativo y de fortalecimiento organizativo en el río de Yurumanguí escribió lo siguiente (mensaje de correo electrónico):

Acabo de llegar de Yurumanguí; fue grandioso poder verlos otra vez y poderles dar un abrazo a todos [a todos los miembros de la organización local afiliada al PCN, APONURY], quienes han sido secuestrados en su propia vereda, desde que ustedes saben no pueden moverse a lo largo del río sin poner sus propias vidas en peligro. Tuvimos una asamblea general para inaugurar el trapiche, al mismo tiempo que las personas capacitadas en operarlo y todo lo demás, de acuerdo con los términos del proyecto de Solsticio. César [seudónimo, uno de los jefes de APONURY], al mismo tiempo que las personas jóvenes involucradas, explicó cómo va el proyecto de arroz, y era muy excitante ver el arrozal a punto de ser cosechado, por primera vez en más de 25 años. Los paramilitares y el ejército continúan bloqueando la entrada de comida para el río; por esto el cultivo de arroz y el trapiche han sido recibidos por las personas con tanto entusiasmo [...] A pesar del sentimiento de estar cansados de las historias del impacto del conflicto armado en el río bailamos y cantamos y participamos en las actividades agrícolas. Hubo un acompañamiento por representantes de la embajada sueca, UNHCR, la Red de Solidaridad, y la defensoría del pueblo; ésta respondió a los esfuerzos que nosotros [PCN] hemos venido realizando desde 2000 para conseguir acompañamiento internacional y al soporte para los Territorios de Vida, Alegría y Libertad [una estrategia de territorios autónomos en medio del conflicto armado] que nosotros anunciamos en 2000 en Yurumanguí, en respuesta a las masacres en los ríos de Naya y Cacarica.

El proyecto en cuestión fue llamado “Fortalecimiento de las dinámicas organizativas del Proceso de Comunidades Negras del Pacífico Sur Colombiano, en torno al ejercicio de los derechos étnicos, culturales y territoriales”. El proyecto empezó a ser instrumentalizado en enero del año 2000 después de recibir la financiación de la fundación Solstice de Copenhague, para ser realizado en dos lugares entre el 2000-2005, el río Yurumangí y Pílamó, una comunidad negra en el Norte del Cauca andino, al sur de Cali, que se había consolidado alrededor de una hacienda recuperada y que, de la misma manera que el Yurumanguí, iba a recibir su título colectivo en 2000 mediante de Ley 70 y con el soporte del proyecto.²

El proyecto tenía dos objetivos emparejados desde su concepción inicial: respaldar el proyecto de vida de las comunidades negras a partir de una perspectiva étnico-territorial; y fortalecer el proceso organizativo alrededor de la apropiación del territorio. Los elementos claves para operativizar estos objetivos eran una serie de proyectos dirigidos hacia autonomía alimentaria y el auto-gobierno, sobre la base de las prácticas productivas existentes (los “sistemas tradicionales de producción” esbozados de por el Proyecto Biopacífico y, en este sentido, los proyectos podían ser considerados como una radicalización del trabajo del PBP). Fue desde el trabajo intensivo en estos dos lugares que la conceptualización de las “Bases para el desarrollo cultural y ambientalmente sustentable” presentada en el capítulo 3 (Figura 6) fue desarrollada por el PCN y el personal del proyecto.³

La capacitación política y técnica de líderes locales se realizó a través de talleres sobre varios temas, desde coyunturas nacionales e internacionales y conflicto armado a Ley 70, planificación participativa, cartografía social y diseño e implementación de proyectos. El Plan de Acción (o Plan de uso y manejo) ocupó un lugar central en el proyecto. Este fue articulado con aplicación para el título colectivo (incluyendo monteos, mapeos, historias orales, inventarios de uso de los espacios y el conflicto sobre el territorio, etc.). Para el Yurumangí, el título colectivo fue concedido definitivamente a finales de 2000, cubriendo más de 52.000 hectáreas, desde el nacimiento del río en el pie de monte andino a la desembocadura en el océano Pacífico.⁴

La estrategia para la autonomía alimentaria, como una manera de resistir en el lugar, dependía de dos proyectos identificados con los pobladores locales; el primero instaló un trapiche de caña de azúcar para permitir el procesamiento local de la caña en melaza, un producto alimenticio básico usado para el endulzado, las bebidas alcohólicas, y otros propósitos; el segundo proyecto reintroducir el cultivo del arroz y su procesamiento (incluyendo una trilladora), que había estado ausente de los ríos del Pacífico de esa zona durante más de treinta años, ya que los arroces secos de la “revolución verde” del interior andino desplazaron cualquier otra forma del cultivo de arroz. Estos proyectos fueron concebidos en términos de recuperación de los cultivos tradicionales y de la disminución de la dependencia de alimentos traídos de otros lugares. Aunque el primer proyecto involucró a muchos hombres y mujeres de la comunidad, el segundo se dirigió a conseguir el apoyo de la participación de los jóvenes de ambos sexos. El proyecto también trató de refinar ciertas nociones que habían sido introducidas progresivamente en el

discurso étnico-territorial, incluyendo territorio-región, territorios de vida, alegría y libertad, vivir bien y bienestar colectivo.⁵

Las incursiones al Yurumanguí por actores armados (guerrilleros, paramilitares, la marina) habían tenido lugar de vez en cuando desde 2000. En respuesta al proceso inicial de intimidación y de amenazas hacia los líderes y la comunidad, el PCN diseñó una estrategia internacional de declarar las comunidades del río como comunidades especiales para su protección; esta idea resultó en la noción de territorios de vida, alegría y libertad. El Yurumanguí fue escogido como la primera comunidad en ser declarada de esta manera dado el asesinato de algunos parientes de un líder principal de APONURY, y evitar las masacres ya perpetradas en otros ríos (por ejemplo, Riosucio, Naya). Las alarmas internacionales y los movimientos de solidaridad continuaron en el período 2000-2006, particularmente en relación con las verificables invasiones de las aldeas del río por la marina (por ejemplo, en 2003 y 2005), y por las acciones de los paramilitares a menudo asociados con la marina.⁶ Las guerrillas de las Farc han desplegado sus acciones en la parte alta del río (en el pie de monte), y organizaciones locales tuvieron que las arreglar con ellos. Esta situación afectó los proyectos pero también hizo también clara la necesidad de auto-aprovisionarse en alimento para resistir las estrategias de desplazamiento y emplazamiento adelantadas por los actores armados.

Hay muchos aspectos para resaltar de este proyecto desde la perspectiva de la producción de conocimientos y estrategia política del movimiento social. Está claro que el PCN le apostó a los proyectos de Yurumaguí y Pílamo para desarrollar aún más y demostrar la validez de su enfoque étnico-territorial ante el conflicto y el desplazamiento. El grupo trató de implementar una estrategia económica para los territorios colectivos que articularon proyectos ecológicos, políticos y socio-productivos. Mucho fue aprendido en términos de los conocimientos tradicionales de especies y agricultura, la viabilidad de las economías comunitarias, los aspectos organizativos y técnicos de un proyecto, y las apertura de la gente a un enfoque que refería a unos principios organizativos algo abstractos.

A pesar de los avatares de los proyectos, lograron su cometido hasta cierto punto. Aunque el conflicto armado, las masacres y el cultivo de coca aumentaron rápidamente en ríos circundantes después de 2002 (por ejemplo, Naya, Cajambre, Anchicayá, Raposo), el Yurumanguí parece por ahora haber sido capaz resistir la coca y de mantener un grado de control sobre el territorio y a sus organizaciones operando a pesar de la intimidación frecuente y los asesinatos selectivos que continúan sucediendo. Los criterios económicos utilizados por el proyecto resuenan con los de las economías alternativas antes discutidos. El trapiche y la trilladora fueron constituidos en empresas comunitarias para que operaran bajo la supervisión del concejo comunitario. Uno de los informes dice “El trapiche debe funcionar en la manera más equitativa posible; cada persona que lo utilice debe ser tratado del mismo modo” (PCN 2003a). Además, el proyecto instituyó un fondo para las actividades consideradas importantes por el concejo comunitario “Como un componente de la construcción política del proyecto de la comunidad negra” (p. 43). El proyecto consideró incluso subsidios para casos especiales, como personas

que necesitaban viajar largas distancias al trapiche, y aquellos que deseaban moler caña para fiestas especiales (por ejemplo, cumpleaños, celebración de los padrinos y otras festividades rituales) desde que “son festividades culturales que enriquecen el vida cotidiana en nuestro territorio” (p. 44). A la cuestión de “lo que pasa con el excedente”, una respuesta parcial es que es reinvertido en las actividades que son consideradas como reforzadoras de las prácticas culturales de los pobladores, la sustentabilidad y la habilidad de resistir en su lugar. Más generalmente, el PCN ha hecho grandes progresos en los últimos años en el diseño y la puesta en práctica de sofisticados planes de uso y manejo y planes de contingencia para múltiples áreas que, fundamentándose en las prácticas consuetudinarias y formas de resistencia, enfrentan los problemas en curso del desplazamiento, el conflicto armado y las violaciones a los derechos humanos. Estos planes son considerados como estrategias de auto-afirmación; constituyen los ejemplos de la producción de conocimientos que pueden aquí ser solo brevemente ejemplificados mediante el caso particular del río Yurumangú.

La modernidad, la vida y las políticas de la teoría

a) ¿Globalidad versus modernidad?

La situación del Pacífico refleja procesos globales que afectan muchas regiones de mundo, aunque en maneras particulares. En algunas regiones, la violencia asume un papel principal en la regulación de los pobladores y las economías para el control de territorios y los recursos. Para los movimientos sociales más visionarios, ya sea que la situación sea leída sobre un registro ecológico o uno cultural, o una combinación de ambos, la idea básica es la misma: la superación del modelo de sociedad capitalista liberal moderna se ha hecho una necesidad para la supervivencia, y quizás una posibilidad real. A pesar de las formas contradictorias y diversas que ha tomado en la presente década, el denominado “giro a la izquierda” en América Latina sugiere que este impulso sea sentido al nivel de algunos gobiernos (Venezuela, Bolivia, Ecuador, Argentina). Por qué sucede esto en América Latina más evidentemente que en cualquier otra región de mundo actualmente es una pregunta que no podemos abordar aquí, aparte de decir que está relacionado con el hecho de que América Latina tampoco fue la región que más aceptó las reformas neo-liberales desde finales de los setenta, donde el modelo fue aplicado más totalmente, y donde los resultados son más ambiguos, en el mejor de los casos.⁷ Si estamos entrando en un momento post-neoliberal o no se mantiene como un asunto del debate.

Se ha hecho posible aseverar que la habilidad de la modernidad de proveer las soluciones para los problemas modernos ha llegado a un límite, haciendo la discusión de una transición más allá de la modernidad viable, quizás por primera vez (aquí, por supuesto, los debates públicos recientes sobre el cambio climático mundial son un referente importante). La discusión de una transición más allá del orden en curso reúne a quienes llaman por nuevos imaginarios anti-capitalistas, tales como críticos de largo tiempo Aníbal Quijano (e.g., 2002) y Samir Amin (e.g. 2003), con quienes enfatizan

las perspectivas no-eurocentricas sobre la globalidad, como Boaventura de Sousa Santos, los defensores de la decolonialidad, o el llamado de Boff (2002) por un nuevo paradigma de re-conectarse con la naturaleza y entre sí. Lo que éstos tienen en común es un sentido agudo de la incapacidad de la modernidad de enfrentar los problemas, como el desplazamiento masivo, la destrucción ecológica, y la pobreza y desigualdad. Boaventura de Sousa Santos ha captado tal vez mejor este dilema:

Las condiciones que provocaron la crisis de la modernidad no se han convertido aún en las condiciones de superar la crisis más allá de la modernidad. Por lo tanto, la complejidad de nuestro período de transición retratada por teoría oposicional postmoderna: estamos enfrentando problemas modernos para los que no hay ninguna solución moderna. La búsqueda de una solución postmoderna es lo que llamo postmodernismo oposicional [...] Lo que es necesario es empezar la disyunción entre la modernidad de los problemas y la postmodernidad de las posibles soluciones, y convertir tal disyunción en el impulso para fundamentar teorías y prácticas capaces de reinventar la emancipación social más allá de las promesas destrozadas de la modernidad (2002: 13).

Detengámonos un momento para reflexionar sobre la relación entre la globalización y la modernidad como una manera para repetir y reinterpretar, una última vez, algunas de las proposiciones principales de este libro. Al intentar una posición de las discusiones sobre la modernidad desde la perspectiva de estudios culturales, Grossberg (2007) ha sugerido que quizás la problemática clave de nuestro tiempo no sea la globalización, como a menudo se asume, sino el estatuto de la modernidad misma. ¿Por qué? Porque los discursos de la globalización son, ellos mismos, subsidiarios de las visiones de la modernidad; la modernidad se convierte entonces en la pregunta política y cultural más importante. Para Blaser (2010), el presente puede ser descrito como una lucha generalizada por definir y dar forma a un orden emergente, la globalidad. ¿Este orden será “modernidad ampliada (*modernity at large*)” (como en la tesis de Giddens) o, al contrario, la globalidad puede ser imaginada como una alternativa, en vez de una continuación, de la modernidad? Si hay visiones contrastantes de la globalidad, ¿deben ser porque hay visiones compitiendo de la modernidad?

Esquemáticamente, y siguiendo a Grossberg (2007) y Restrepo (2007), y recordando nuestra discusión al final del capítulo 4, puede decirse que hay cuatro posiciones principales respecto a la modernidad: a) la modernidad como el proceso universal de origen europeo (los discursos intra-euro/estadounidenses); b) las modernidades alternativas (las variaciones locales de una misma modernidad universal); c) las modernidades múltiples, es decir la modernidad como multiplicidad sin un solo origen o hogar cultural. En esta última posición, la modernidad emergió de múltiples procesos interceptados, no tiene un único origen, y ha seguido múltiples trayectorias. Lo moderno, de este modo, es una lucha permanente en curso por definir los reales términos de las articulaciones del tiempo y el espacio, de la presencia y el cambio, las estructuras duraderas y la experiencia diaria. Varias modernidades podrían haber aparecido en alguna partes del mundo (por ejemplo, Asia Oriental) antes del siglo XV e intersectar con la modernidad

occidental; con la colonización de África, la multiplicidad originada de modernidades iniciaron su doloroso proceso de adaptarse y articularse a través del poder y la diferencia. En otras palabras, no cualquier modernidad es euro-modernidad, y las *modernidades múltiples*, por tanto, pueden ser reclamados como un proyecto ontológico y político. Al des-esencializar la modernidad de manera más radical que en la mayoría de los otros trabajos, Grossberg abre nuevas posibilidades para repensar lo moderno. También se hace posible pensar en la modernidad sin colonialidad. Ésta es otra manera de desatar la modernidad de su estrecha apropiación por Occidente, y localizar posibilidades para rehacerla en cualquier lugar.⁸

Desde una perspectiva de la MCD (modernidad/colonialidad/descolonialidad), como lo sabemos, hay una cuarta posibilidad, y en mi opinión no puede ser reducida completamente a la tipología de Grossberg; ésta es la modernidad/colonialidad, o antes bien modernidades/colonialidades/descolonialidades. Desde esta perspectiva, el Pacífico colombiano tanto como Europa o cualquier otro lugar en el mundo entero es moderno/colonial y, por supuesto, potencialmente el sitio de proyectos descoloniales (ver también Yehia 2007). El “origen” de la modernidad es siempre el origen de la modernidad/colonialidad/descolonialidad; después de todo, uno de los postulados del enfoque es que vivimos en un único, pero estructuralmente heterogéneo, sistema mundo moderno/colonial. Desde esta reformulación emergen algunas importantes clarificaciones del enfoque, como se explicó en el capítulo del desarrollo. Primero, no todas relaciones de poder pueden ser descritas en términos de la colonialidad; segundo, la subalternización no agota la posición de sujeto de los grupos oprimidos como los grupos negros del Pacífico. Al contrario, al enfatizar sus propios proyectos de vida, ellos hacen más que meramente hablar desde la posición del subalterno o de la diferencia colonial, ellos afirman un proyecto ontológico. De ellos podía decirse lo que Blaser, Feit y McRae (2004) dicen de los pueblos indígenas en relación con los proyectos de desarrollo, que se paran “en el camino del desarrollo”: esto quieren decir, primero que todo, que afirman sus proyectos de vida; los cuales tienen que ver con el mantenimiento de sus redes de reciprocidad y relacionalidad, con sus compromisos ontológicos y con su diferencia ecológica, y económica y cultural. Segundo, ellos se relacionan con el desarrollo desde esta perspectiva, ya sea resistiéndolo, tolerándolo o incluso apoyándolo cuando respalda un determinado aspecto de su proyecto de vida.

A mi manera de ver, éste es el significado de las “alternativas a la modernidad” o transmodernidad: un espacio discursivo en el que la idea de una modernidad singular ha sido suspendida en un nivel ontológico; donde Europa ha sido provincializada, es decir, desplazada del centro de la imaginación histórica y epistémica; y donde el examen de modernidades concretas, proyectos simétricos y procesos descoloniales puede ser iniciados en serio desde una perspectiva des-esencializada. Esto nos deja con una visión de “múltiples modernidades” o “múltiples MCD” como posibilidades teóricas coexistentes, para ser mantenidas en tensión. Podría tardarse algunos años en saldar cuentas sobre estas dos perspectivas, o llegar a una visión más confiada de las cosas derivada de los signos deducidos de la dinámica de los

mundos socio-naturales (Restrepo 2007). Por ahora, espero que la noción de “prácticas de la diferencia” que subyacen a este estudio provea un camino para comprender diferentes modernidades, y quizás contribuir a avanzar las cuestiones sobre las alternativas a la modernidad, la no-modernidad y la significado de la descolonialidad en relación con “Las historias, las subjetividades, las formas de conocimiento, y lógicas del pensamiento y la vida que desafían la hegemonía del sistema de mundo moderno/colonial” (Walsh 2007: 104).

b) Cuestiones de conocimientos y teoría

Además de la modernidad y el desarrollo, este libro tomó una posición a favor de ver los movimientos sociales como un espacio importante de producción de conocimientos sobre el mundo, y sobre el valor del conocimiento activista para la teoría. El libro fue construido como una conversación entre los conocimientos de activistas y académicos sobre los asuntos más o menos correspondientes. Más que esto, el estudio tomó sus principales ejemplos de los análisis intelectuales y políticos de los activistas. Ya fuera tratando de comprender el concepto de territorio, siguiendo el papel guía de los cinco principios organizativos, discutiendo las prácticas ecológicas, o prestando atención a los nuevos asuntos como la reparación, elaboré mis argumentos subsecuentes tomando la articulación activista como un punto de partida. De importancia también fueron los tipos de teorías académicas citadas en la conversación. Siguiendo enfoque de las antropologías del mundo, el libro ha privilegiado —otra vez, por lo menos en mayor grado que el usual— teorías poco conocidas, escritores no canónicos, y producciones intelectuales de América Latina.⁹ También elaboré a partir de los marcos colectivos construidos para el trabajo intelectual (MCD, RAM-WAN, mujeres y la política de lugar).

Multiplicar el paisaje de la producción de conocimientos ya es una manera de perturbar la mega estructura de la academia como el espacio de conocimiento por excelencia; el paisaje de conocimientos mismo aparece como diferente, en el sentido de ser habitado por muchos más sitios de la producción de conocimientos que en el pasado y las muchas redes en medio. Desde las discusiones del MCD y del RAM-WAN, una nueva serie de los conceptos aparece: pensamiento propio, otros conocimientos y conocimientos de otro modo, academias otras, conocimientos activistas, investigación activista, pensamiento fronterizo, etc. Podemos hacer referencia a estas formas de producción de conocimientos en relación con lo que Mato (2005) llama “prácticas intelectuales en cultura y poder”. Las preguntas de qué, con quién, cómo y desde cuáles lugares uno piensa se vuelven de primordial importancia para estrategias eficaces de colaboración. Desde la perspectiva de los activistas, el punto de la partida para tal colaboración no puede ser otro que un consenso sobre el carácter del proyecto político. Antes que validar teorías, el propósito de los proyectos colaborativos es concebido como la co-laboración con particulares objetivos de los movimientos sociales y políticos. Para el caso del PCN, esto supone tomar los principios organizativos como un punto de partida; teniendo en cuenta siempre las ideas y prácticas del PCN desde la perspectiva de su propia lectura de tales prácticas; y pensar en el proyecto

en términos de la valoración y el análisis del pensamiento propio del movimiento, como es colectivamente construido (PCN 2007).¹⁰ En una vena más filosófica, uno podía decir que el llamado para otras teorías y teoría de otra manera, es por sí mismo el resultado de los encuentros significantes con la diferencia —epistemológica, social, teórica, ontológica—. ¹¹

c) Cuestiones de la naturaleza, la vida y las redes

Como algunos teóricos de complejidad argumentan, la creatividad y la adaptabilidad son los aspectos inherentes a todas las formas de la vida (e.g., Goodwin 2007). Por lo tanto, hay lecciones para ser aprendidas sobre cómo la creatividad trabaja en el mundo natural para diseñar mundos sociales. Las redes relacionales en particular son ubicuas en la vida biológica —del cerebro a los ecosistemas—; lo que subyace a muchas redes auto-organizadas y formaciones auto-similares es la coexistencia de la coherencia del todo con la libertad máxima para las partes, con la energía mínima usada para llegar a la formación. De esta biología profundamente relacional, este autor retoma enseñanzas para formas sociales colectivas y relaciones con el mundo natural —concernientes, por ejemplo, al poder de curación de las relaciones, la agricultura sustentable, las economías basadas-en-lugar, etc.—. Todo de esto, obviamente, va claramente contra el fundamento de la modernidad individualizadora, la separación de la naturaleza y la cultura, y el actual paradigma económico. Goodwin considera la idea de “una transformación cultural que nos llevará a una nueva era en la tierra o resultará en nuestra desaparición del planeta. La elección está en nuestras manos. Soy optimista de que podemos atravesar la transición como una expresión de la continua emergencia creativa de la forma orgánica que es la esencia del proceso viviente en el que participamos” (p. 177).

Las visiones de una transición no son por supuesto infrecuentes entre los ecologistas, pero además de una urgencia renovada están tomando una mayor conciencia de los procesos culturales y económicos que están provocando el daño profundo a la estructura biológica y al funcionamiento del planeta y, a la inversa, de las transformaciones sociales necesarias para el cambio. Para el ambientalista de Carolina del Norte Thomas Berry (1999: 4), el disturbio del planeta “está llevando a la fase final de la era cenozoica”, abriendo la posibilidad de una era ecozoica en la que los seres humanos pueden desarrollar una relación mutuamente ampliada con el planeta. Desplazarse en esta dirección requeriría invertir algunos de los dogmas más preciados de la sociedad moderna, particularmente la discontinuidad radical entre seres humanos y los otros modos de ser, y la actitud utilitarista hacia el planeta; más generalmente, requeriría renovar las instituciones de la política, la economía, la religión y la cultura que han estado tan comprometidas en la cultura occidental al modelo destructor que está provocando la desintegración de sistemas de vida por todas partes. Desplazarse de una visión humano-centrada hacia una Tierra-centrada implica curar tanto la tierra como los humanos. Esto requiere un pensamiento en términos de la integridad de lugares y geografías regionales pero en el contexto del planeta total. En contra de este objetivo, por supuesto, militan muchos intereses, particularmente la tensión entre la lógica del desarrollo y la de la ecología;

esta tensión se ha convertido en la contradicción principal en la mayoría de las regiones de mundo, como lo vimos ejemplificado en el Pacífico. Podemos decir que los activistas en regiones como el Pacífico están a la delantera en la lucha por esta clase de transición prevista por visionarios ecológicos y críticos culturales. Los Territorios de vida del PCN son una declaración de la viabilidad humana y ecológica desde esta perspectiva.

Los científicos sociales y humanistas han sido tradicionalmente escépticos sobre los grandes pronunciamientos como éstos, por buenas razones. Sin embargo, nuestras formas de pesquisa profundamente antropocéntricas y seculares se están quedando cortas en la tarea de pensar en los tipos de transformaciones requeridas ante las catástrofes sociales y ecológicas en curso. Algunos biólogos parecen estar más sintonizados con este tipo de pesquisa; esto es, por sí mismo, un desarrollo histórico. Pero hay algunas ideas paralelas en las ciencias sociales en términos de un llamado a una transición, como en la noción postmodernismo oposicional de Santos antes mencionada. Lo que estoy sugiriendo es que también hay un postmodernismo oposicional en las ciencias (ha estado ahí durante bastante tiempo, por lo menos desde el paradigmático estudio de Prigogine y Stengers 1984), y que tiene elementos importantes y únicos para contribuir a generar la transición socialmente e imaginativamente. Los intelectuales críticos de muchos campos encontrarán elementos de interés: por ejemplo, sobre las genealogías alternativas de la ciencia moderna —ciertamente, la existencia de un Occidente alternativo, menos eurocéntrico y colonialista—; sobre las conversaciones mutuamente enriquecedoras entre tradiciones occidentales alternativas y conocimientos y tradiciones no modernas (por ejemplo, esos de los pueblos naturales, campesinos y afrodescendientes en muchas partes del mundo, que por siglos han vivido relacionamente y, por lo tanto, ecológicamente a sabiendas); sobre las clases de la acción colectiva necesarias para contribuir a producir el cambio en dirección a mundos ecológicamente sensibles (incluyendo la cuestión de si los movimientos sociales pueden emular procesos dinámicos y las estructuras de redes auto-organizadas); y, por supuesto, las ideas sobre el diseño, el proceso y la forma en muchos dominios, desde la economía y la agricultura a las ciudades y comunidades.

Para repetir un concepto del capítulo de redes, uno puede pensar en la vida social y biológica en términos de ensamblajes desde un continuo de experiencia y materia que es auto-organizado y otro-organizado (*other-organized*); de este modo, no habrá mundos biológicos y sociales separados, naturaleza y cultura. Uno podía leer entonces las sugerencias de la complejidad como las enseñanzas de un tipo de teoría a otro y no desde algún ámbito biológico pre-dado per se. Por lo menos, la complejidad y los enfoques planos aparecen como propuestas viables para superar dos de las características más perjudiciales de la teoría moderna: los omnipresentes binarismos y la reducción de la complejidad, las cuales son parte y terreno de la colonialidad de la naturaleza, el género, el saber y el poder; ellas nos indican la necesidad de reintroducir la complejidad en nuestros encuadres intelectuales de lo real en mayor grado que la mayoría de las otras propuestas.

Regiones y lugares en la edad de la globalidad

Para retornar una última vez al Pacífico. Hasta los años cincuenta, podía decirse, las comunidades negras de los ríos del Pacífico sur encontraron maneras de desarrollar sus proyectos de vida en contextos que se extendían desde la esclavitud a la libertad, con las muchas sombras de marginalización y resistencia en medio; pudieron hacerlo a través de las prácticas económicas, ecológicas y culturales basadas-en-lugar. Antes que atrasadas, estas prácticas eran opciones eficaces y viables en relación con sus vidas e identidad. Estos tipos de adaptación se volvieron cada vez más insostenibles desde los años cincuenta, requiriendo de enfoques totalmente diferentes, particularmente después de fines de los noventa cuando el conflicto armado se esparció en la región. Hoy, como hemos visto mediante nuestro análisis limitado de los conocimientos y las estrategias políticas del PCN, los activistas y hasta cierto punto las comunidades, como en el Yurumanguí, están intentando reinventarse sí mismos a través de una nueva relación con el estado, con ellos mismos, el ambiente y con las fuerzas globales. Esto tiene lugar en el contexto del surgimiento de lo “afro-latinoamericano” como un potente hecho social, cultural y político en muchas partes del continente. Solamente en parte, lo afro-latinoamericano está relacionado con lo que llamamos la emergencia de lo biológico como un hecho social en nuestras discusiones sobre la biodiversidad, pero la articulación entre ambos procesos ha sido importante para el caso del Pacífico. Las discusiones sobre la diáspora, la conservación y los derechos encuentran en el Pacífico entonces un potente espacio de articulación, uno que el PCN ha configurado más que cualquier otro grupo.

Las perspectivas ecológicas históricas indican que la región del Pacífico ha sido significativamente más transformada durante las tres o cuatro décadas anteriores que en todos los siglos previos de actividad antrópica, con la coca y la palma de aceite africana como dos de los vectores principales actualmente de la re-territorialización. El capital y el estado —este último a través de los discursos de desarrollo, los instrumentos legales post-Ley 70 con respecto al agua y a los bosques, la violencia y las políticas neo-liberales como el acuerdo de libre comercio propuesto con los Estados Unidos— son los agentes principales de la transformación. De este modo, una forma cruda de modernidad capitalista parece haberse arraigado otra vez. Hablar sobre racionalidades de producción alternativas, economías diversas, respeto por los modelos de la naturaleza basados-en-lugar, auto-organización, o incluso sobre el objetivo más aceptado de la conservación podría parecer ingenuo o utópico. Quizás en algunos lugares, como el Yurumanguí, los movimientos sociales pueden tener la oportunidad de ser impulsores de modernidades alternativas fundadas ecológica y culturalmente —y aun estos casos son frágiles—, pero una defensa importante de la región como un todo parece imposible y fuera de cuestión. Incluso los activistas reconocen “Lo que a veces a uno lo llena es las peleas que no ha perdido. Es tan compleja la cosa y en medio de tanta adversidad y te enfrentas a unos enemigos tan poderosos materialmente, políticamente, que solo cuando uno les empata se alegra” (ver el epígrafe del capítulo sobre el capital). Y con todo también tenemos que convocar a las

palabras del mismo activista: “Hoy, más que nunca, estoy convencido que hay alternativas; continuaremos dando la batalla, cualesquiera sean los costos”.

¿Los activistas de los movimientos sociales son los únicos que piensan de esta manera? Este libro ha tratado de demostrar la validez de la posición fundamental del PCN: que la construcción del territorio-región es una estrategia clave para la conservación de la diversidad cultural y biológica de esta estratégicamente importante región y ecosistema, es decir, para mantener su viabilidad como lugar y región (ver también PCN 2007). Debe también ser notado que además de los objetivos materiales y políticos concretos, los movimientos como el PCN contribuyen a ensanchar el campo de lo posible. Confrontados con las catástrofes democráticas, sociales y ecológicas que el mundo entero está presenciando actualmente —incluso si podrían ser fácilmente visibles solo en algunas regiones de mundo— una política de lo virtual en este nivel adquiere un valor extremo (Osterweil 2006). Los activistas han liderado el camino con respecto a esto (por ejemplo, las mallas del movimiento entero de “Otros mundos son posibles”), y algunas propuestas académicas críticas resuenan con esta política (por ejemplo, teorizar la modernidad como multiplicidad virtual; disolver las sólidas estructuras de la euro-modernidad en el nivel de teoría favoreciendo las alternativas planas; postular el hecho de que las diferencias epistémicas pueden ser —lo son efectivamente— los fundamentos para la construcción de mundos alternativos; increparnos a leer la diferencia en vez de sólo la dominación; o imaginar que apuntar hacia mundos y conocimientos otros es un proyecto cultural-político sumamente viable). Si la lucha de algunos grupos puede ser vista como descolonial —en el sentido de que en la misma negación de su diferencia radica su potencial epistémico— ¿esto no quiere decir que la “desidentificación colectiva con el capitalismo” (y el desarrollo, y las versiones fuertes de la euro-modernidad) —lo que Gibson-Graham nos convocan a que nos consideremos como teóricos de la posibilidad— son un acto de descolonialidad en el que todos podemos participar? ¿Qué estrategias de des- y re- subjetivación serían requeridas de nuestra parte como académicos, activistas, intelectuales, etc. para activar las desidentificaciones de este tipo? (ver también Flórez 2007).

Por supuesto la cuestión de cuáles movimientos insurgentes podrían indicar actualmente procesos descoloniales se mantiene como pertinente, particularmente para esos movimientos que surgen desde abajo. ¿Hasta dónde ratifican su proyecto de vida —es decir, lo propio— como muchos movimientos lo plantean o, en nuestro vocabulario, las diferencias basadas-en-lugar? Aún más, ¿cómo podríamos visionar los tipos de sociedades descoloniales que deseamos construir: aquellas capaces de admitir una mayor simetría epistémica y ontológica entre conocimientos y mundos diversos? Estas preguntas son efectivamente pertinentes; después de todo, la crisis democrática, social y ecológica del mundo actual no demanda de más ciencia, sino de diferentes formas de existencia. Muchos movimientos sociales de hoy, como el PCN, podrían estar formulando en efecto las condiciones para la re-existencia.¹²

Podría ser que el Pacífico ha tenido la desgracia de la buena suerte, como un activista del Yurumanguí lo afirmó. Lo que quería decir es que mientras

sus pueblos han sido afortunados de habitar estos territorios olvidados que ahora son codiciados por muchos; debido a sus riquezas, estas tierras de negros ahora son puestas en la mira de los intereses nacionales e internacionales (Rosero 2001: 548) de tal manera que los afro-descendientes han perdido paulatinamente el control sobre sus vidas y territorios. “Si la guerra es la continuación de la economía por los otros medios”¹³ esto es claro en Colombia “independientemente de las manos en que estén, [las armas] sirven para impulsar lógicas de sociedad y de desarrollo que distan mucho de las aspiraciones de los grupos étnicos” (p. 550). Me gustaría terminar con la siguiente declaración por este activista del PCN en relación con esta situación grave. Repite los principios establecidos del movimiento; enfatiza una perspectiva que enlaza pasado y futuro, encontrando inspiración en los sueños de libertad de aquellos que vinieron antes de ellos; apunta hacia nuevas subjetividades colectivas; da una idea general de una política de la articulación; y aunque insiste en la especificidad de los afrocolombianos y afrodescendientes, se abre al resto de la sociedad en una actitud de cuidado, esperanza y libertad:

La dignidad, aspiración posible y necesaria, requiere para poder aportar a una construcción colectiva, de la decisión de mantenerse en el camino de los intereses propios, en el sentido en que estos representan en el terreno cultural, ecológico, y de construcción de sociedad, aspiraciones y alternativas que trascienden a los afrodescendientes. La guerra que se vive en Colombia no representa en principio ningún avance en el camino de la libertad que nuestros mayores delinearon para nosotros y que no se cerró hace 150 años cuando fue abolida legalmente la esclavitud. Es nuestro deber mantenernos en nuestros mandatos ancestrales que nos fueron dados y que aun en los tiempos más duros y adversos, han guiado nuestra resistencia. Hoy estos mandatos tienen en la defensa del Territorio, Identidad y Autonomía una razón de ser y una oportunidad que no es nueva en la medida que representa, aunque pueda expresarse de manera distinta en el tiempo y en distintos lugares, una búsqueda constante de los afrodescendientes [...] Aunque la fuerza principal habrá que encontrarla y ganarla en la dura batalla con nosotros mismos, habrá que asumir también que en la crítica realidad del país, como lo dice un poema, ‘uno solo no puede salvarse’, por lo que el futuro dependerá también de la capacidad que los afrodescendientes tengamos de juntar nuestras luchas y aspiraciones con las de otros sectores sociales excluidos y subordinados [...] No asumir hoy la responsabilidad que tenemos con nuestro pasado y nuestro futuro, solo contribuirá a hacer más difícil y doloroso el camino para nuestras comunidades y sus renacientes. Con sus legados de Vida y Alegría, Esperanza y Libertad, los mayores nos dejaron también una senda; lo que hay que hacer hoy, no constituye un camino nuevo [...] (Rosero 2001: 558, 559).

Notas

- 1 Activista del PCN, Cali, agosto 2007.
- 2 Participé en las discusiones sobre el proyecto, y la financiación se logró en gran parte a través de la mediación del antropólogo danés Soren Hvalkof. El proyecto fue implementado por las organizaciones étnico-territoriales locales y por los concejos comunitarios, con la participación firme de los activistas del PCN de Buenaventura y Cali. Es importante resaltar la decisión de la Fundación de financiar directamente a una organización de un movimiento (“étnico-territorial”)

social, un acontecimiento infrecuente en el desarrollo internacional. El proyecto fue diseñado totalmente por el PCN; visité el río dos veces durante pocos días en conjunción con el proyecto y también coincidí con un equipo danés de cinco personas de Solstice en noviembre de 2002 en Cali para una discusiones de un día sobre el proyecto con el PCN. El proyecto también recibió cantidades más pequeñas de apoyo de Boulder de la reserva de Global Greengrants. En los últimos años, también se llegó a un acuerdo con la organización de desarrollo regional (CVC) y la oficina de Cali de la WWF para avanzar el Plan de Manejo del Yurumanguí. Ver PCN-CVC -WWF (2005).

- 3 Entre las conclusiones de la segunda evaluación de noviembre de 2000 estaba la necesidad de respaldar la visión política de las organizaciones locales (el consejo comunitario y la Asociación Popular de Negros Unidos del Río Yurumanguí, APONURY y los equivalentes para Pílamó) y la falta de una interacción más persistente (mayor acompañamiento) entre el proyecto en la localidad, las organizaciones regionales y nacional del PCN, y los financiadores daneses (ver PCN 2000).
- 4 Los informes contienen detallados diagnósticos del uso de los recursos naturales tanto como planes de uso y manejo, que serían imposibles de resumir aquí. Los planes fueron elaborados por organizaciones locales con el apoyo de un agrónomo contratado para el proyecto. Se encuentran en cinco extensos informes del proyecto (PCN 2000, 2002, 2003a, 2003b; PCN-CVC-WWF 2005). Los temas organizativos (los aspectos en relación con las organizaciones étnico-territoriales) constituyen una parte integral de cada uno de estos informes, al mismo tiempo que los temas técnicos específicos de los aspectos o proyectos “socio-productivos”. La mayoría de los informes también tienen una sección sobre el enfoque político del PCN que hace hincapié en la dinámica étnico-territorial del movimiento. De acuerdo con los evaluadores de la Ong danesa, éstos son los mejores informes que han visto como resultado de cualquier proyecto en América Latina. Estos informes son sumamente minuciosos en todos los aspectos políticos, ecológicos, económicos (por ejemplo, la pesca, la minería, las manufacturas y las actividades para el mercado), y los aspectos agronómicos, incluyendo inventarios detallados de espacios de uso, especies, la caza y la recolección y prácticas agrícolas. Para el caso del Yurumanguí, esto fue realizado para todo el río, con sus tres zonas ecológicas distintas (zonas alta, media y baja).
- 5 Los Territorios de Vida, Alegría y Libertad constituyen un componente importante de la respuesta del PCN al conflicto armado y al desplazamiento. Está relacionado con las “comunidades de paz” en otras partes del país pero tiene su propia conceptualización. Enfatiza la búsqueda de una perspectiva propia del futuro por parte de las mismas comunidades sobre la base de la sustentabilidad cultural y ambiental y el reconocimiento político de la diferencia cultural. La noción es vinculada con cimarronaje histórico y planeada como la resistencia a las tendencias homogeneizantes del desarrollo y el mercado. El concepto toma como un punto de partida las desigualdades históricas contra las comunidades negras. Esto es vinculado con las nociones de *proyecto de vida*, definido como el proyecto basado en los valores y prácticas propias de la cosmovisión de las comunidades que son dirigidas hacia la sustentabilidad y la auto-subsistencia; *vivir bien*, entendido como un estado ideal donde las comunidades tendrían todas sus necesidades básicas satisfechas, basadas en sus propias prácticas culturales; y el *bienestar social colectivo*, eso ve a los seres humanos como una parte esencial de la naturaleza y a ésta última como garante del vivir bien. Estas nociones son aclaradas ampliamente en los informes, y constituyen parte del cuerpo de conocimientos desarrollado por el PCN. Ver también Grueso (2003).

Los informes se refieren sistemáticamente a los cinco principios fundamentales (ver, por ejemplo, PCN 2003a: 31-45 para los lineamientos básicos, siguiendo cada uno de los cinco principios en el contexto de los proyectos; PCN-CVC-WWF 2005). Los principios fueron redefinidos ligeramente de la siguiente manera: 1) identidad: la reafirmación de ser; 2) territorio: el espacio para ser; 3) participación y autonomía: el ejercicio del ser; 4) desarrollo propio y bienestar colectivo: nuestra propia alternativa de futuro; y 5) alianzas y solidaridad: para ser parte de los pueblos negros del mundo.

- 6 Ver, por ejemplo, el comunicado de American Friends Service Committee (AFSC) por el río Yurumanguí a finales de diciembre de 2005, en <http://www.afsc.org/colombia/>, pero también que otros provenientes de diferentes fuentes, incluyendo el de académicos con conocimientos del Pacífico, en 2003 y 2006. Uno de los miembros de AFSC me mandó el siguiente mensaje, por ejemplo, el 5 de diciembre de 2005: “La situación está tensa y las amenazas continúan. Los militares no dejan que entren o salgan las llamadas y están acampando debajo de las casas de la gente. Están amenazando a los líderes jóvenes que estaban tratando de tranquilizar a la gente”. Estrategias de intimidación como éstas son comúnmente usadas en el Pacífico. Estas acciones algunas veces involucraban al menos varios cientos de elementos de la marina o de los paramilitares.
- 7 Ver la evaluación interna, aunque crítica, de las “reformas de mercado” en el continente durante los últimos 25 años por el ex director de CEPAL, el economista colombiano José Antonio Ocampo (2004).
- 8 La lectura de Grossberg es mucho más compleja de lo que puedo explicar aquí; incluye un análisis de los discursos sociales, estructurales y ontológicos de la modernidad; una teoría de la modernidad como multiplicidad virtual, siguiendo a Deleuze y Guattari; y un diagrama de la modernidad en términos de la dialéctica del espacio y el tiempo, la estructura y la experiencia, el cambio y la presencia, el evento y la vida diaria.
- 9 Espero que esto contribuya a discutir la necesidad de desplazar la antropología en los Estados Unidos lejos de la conversación incestuosa consigo misma en la cual parece encontrarse atrapada actualmente.
- 10 Estos principios se refieren al proyecto en cuestión del PCN-LASA *Otros Saberes*, ya mencionado en la introducción (ver nota al pie de página 16).
- 11 Solo para dar un ejemplo. En *Al final de la modernidad*, Gianni Vattimo (1985) habla de la filosofía de la diferencia como un vehículo principal para desmontar la metafísica occidental, comprendida como un sistema de pensamiento logocéntrico y objetivante —nuevamente, las ideas del progreso y dominación racional del mundo; de la verdad lógica como la fundación de todos reclamos de verdad; y un humanismo que pone a los seres humanos en el centro del universo—. Para Vattimo, el objetivo principal de una filosofía postmoderna es perseguir un “debilitamiento” y “desestructuración” de las estructuras de la modernidad desde dentro. Esto es posible debido al generalizado debilitamiento del Ser que ha sido la consecuencia inevitable del pensamiento metafísico. Un aspecto importante de la declinación del Ser es el que involucra “una condición de contaminación extendida” (159) (una “europeización de la Tierra y la humanidad”, p. 151). El mundo se parece a un vasto sitio de construcción de vestigios y residuos, incluyendo éstos de Occidente mismo, después de que la alteridad ha sido “enteramente agotada” (p. 159). La postmodernidad se convierte un debilitamiento intencionado de la modernidad que puede abrir nuevas oportunidades para el pensamiento y la existencia. En esto consiste la propuesta más radical de Vattimo, una con la que los participantes de MCD estarían de acuerdo hasta cierto punto. Su alternativa para un “pensamiento débil” extraído de la “ontología de la declinación” de Occidente es efectivamente una oportunidad para la reconstrucción

filosófica; sin embargo, niega la posibilidad de la exterioridad argumentada por la perspectiva de MCD. En su trabajo más personal (Vattimo 1996; titulado en inglés *Belief*), habla nuevamente de la experiencia de la condición humana al final de la modernidad y sobre la “derrota de la razón” como rasgos universales. A pesar de estas características, el intento de Vattimo de desarrollar una filosofía historizada radical de eventos (la eventualización, a la Foucault) y la diferencia, y su compromiso con el pensamiento católico, es esclarecedor.

- 12 La cuestión sobre visionar los tipos de sociedades descolonial que podríamos desear construir apareció en la reunión de Caracas del grupo de MCD, en mayo 14-20 de 2007. La noción de “condiciones de la re-existencia” (más allá de la resistencia) fue propuesta por Adolfo Albán en el mismo contexto.
- 13 La idea de que “la guerra es la continuación de economía por los otros medios” viene del poeta salvadoreño Roque Dalton.

Referencias citadas

- Acción Ecológica *et al.* 1997. Choluteca Declaration. *World Aquaculture* 28(3): 38-39.
- Agrawal, Arun. 2005. *Environmentality. Technologies of Government and the Making of Subjects*. Durham: Duke University Press.
- Agudelo, Carlos. 2000. "El Pacífico colombiano: De 'remanso de paz' a escenario estratégico del conflicto armado". Presentada en la conferencia internacional, "La société prise en otage. Stratégies individuelles et collectives face à la violence –autour de cas colombien", Marseille.
- Ahumada, Consuelo *et al.* 2000. *¿Qué está pasando en Colombia?* Bogotá: El Ancora Editores.
- Alberico, Michael. 1993. "La zoografía terrestre". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico. Tomo I*. pp. 232-238. Bogotá: Fondo FEN.
- Alcoff, Linda y Eduardo Mendieta (eds.). 2000. *Thinking from the Underside of History. Enrique Dussel's Philosophy of Liberation*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Allen, Timothy y Thomas Hoekstra. 1992. *Toward a Unified Ecology: Complexity in Ecological Systems*. New York: Columbia University Press.
- Almario, Oscar. 2005. *La invención del suroccidente colombiano*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- . 2004. "Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y 'multiculturalismo' de Estado e indiligencia nacional". En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. pp. 73-120. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- . 2001. "Tras las huellas de los renacientes: Por el laberinto de la etnicidad e identidad de los grupos negros o 'afrocolombianos' del Pacífico sur". En: Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. pp. 15-40. Bogotá: Icanh-Colciencias.
- Almario, Oscar y Ricardo Castillo. 1996. "Territorio, poblamiento y sociedades negras en el Pacífico Sur colombiano". En: Eduardo Restrepo y Jorge Ignacio del Valle (eds.), *Renacientes del guandal*. pp. 57-120. Bogotá: Universidad Nacional-Biopacífico.
- Altieri, Miguel. [1987] 1995. *Agroecology: The Science of Sustainable Agriculture*. Boulder: Westview Press.
- Álvarez, Manuela. 2002. "Altered States: Culture and Politics in the Colombian Pacific". Tesis de maestría, Departamento de Antropología, Universidad de Massachusetts, Amherst.
- Álvarez, Sonia. 1998. "Latin American Feminisms 'Go Global': Trends in the 1990s and Challenges for the New Millennium" En: Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics/Politics of*

- Cultures. Revisioning Latin American Social Movements*. pp. 293-3245. Boulder: Westview Press.
- Álvarez, Sonia, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.). 2001. *Política cultural / cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus-Icanh.
- Amin, Samir. 2003. For struggles, global and national. Interview. *Frontline* 20(2): 1-10.
- _____. 1976. *Unequal Development*. New York: Monthly Review Press.
- Anderson, David y Eeva Berglund (eds.). 2003. *Ethnographies of Conservation*. Oxford: Berghahn Books.
- Angel, Augusto. 2001. *El retorno de Icaro*. Cali: Corporación Regional Autónoma de Occidente.
- Angulo, Nianza del Carmen. 1996. "Los impactos socioculturales causados por las industrias palmicultoras y camaroneras en el municipio de Tumaco". Informe al Proyecto Biopacífico Bogotá.
- Anzaldúa, Gloria y Analouise Keatin (eds.). 2002. *The Bridge We Call Home*. New York: Routledge.
- Aparicio, Juan Ricardo. 2007. "Mattresses, Folders, and Internally Displaced Persons: Towards and Anthropology of Failure". Tesis de maestría, Departamento de Antropología, Universidad de Carolina del Norte. Chapel Hill.
- Apffel-Marglin, Frédérique (ed.). 1998. *The Spirit of Regeneration : Andean Culture Confronting Western Notions of Development*. London: Zed Books.
- Apffel-Marglin, Frédérique y Loyda Sánchez. 2002. "Developmentalist Feminism and Neocolonialism in Andean Communities". En: Kriemild Saunders (ed.), *Feminist Post-Development Thought: Rethinking Modernity, Post-Colonialism, and Representation*. pp. 159-179. London: Zed Books.
- Appadurai, Arjun. 2001. *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Tricle.
- Aprile-Gnisset, Jacques. 1993. *Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico*. Cali: Universidad del Valle.
- Arce, Alberto y Norman Long (eds.). 2000. *Anthropology, Development, and Modernities*. London: Routledge.
- Ariza, Jaime. 1997. Diez años imprimiendo huellas. *Gente del Agua*. (3): 3-5.
- Arocha, Jaime. 1991. La ensenada de Tumaco: invisibilidad, incertidumbre e innovación. *América Negra* (1): 87-112.
- Arroyo, Jesús Eduardo et al. (eds.). 2001. *Zoteas. Biodiversidad y relaciones culturales en el Chocó biogeográfico colombiano*. Bogotá: Fundación Natura-Fundación Swissaid.
- Asher, Kiran. 2004. Texts in Context: Afro-Colombian Women's Activism in the Pacific Lowlands of Colombia. *Feminist Review* (78): 38-55.
- _____. 2001. "The 'Global Environment' Discourse and Biodiversity Research in Colombia." Ponencia presentada en el XXIII Congreso Internaonal de la Latin American Studies Association, Washington, DC, Septiembre 6-8.

- _____. 2000. Mobilizing the Discourse of Sustainable Economic Development and Biodiversity Conservation in the Pacific Lowlands of Colombia. *Strategies* 13(1): 111-125.
- _____. 1998. *Constructing Afro-Colombia: Ethnicity and Territory in the Pacific Lowlands*. Disertación doctoral, Departamento de Ciencias Políticas, Universidad de la Florida, Gainesville.
- Asocarlet. 1999a. "Restauración de áreas de manglar en el sector comprendido entre el Pindo y el estero de Aguaclara en el municipio de San Andrés de Tumaco, Nariño". Proyecto inédito. Tumaco.
- _____. 1999b. "Fortalecimiento operativo del camaricultivo artesanal de la Asociación de Carboneros y Leñeteros de Tumaco, ASOCARLET, en el municipio de Tumaco (Nariño), Colombia". Proyecto inédito. Tumaco.
- Balick, Michael, Elaine Elisabetsky y Sarah Laird (eds.). 1996. *Medicinal Resources of the Tropical Forests*. New York: Columbia University Press.
- Barabási, Albert-László. 2002. *Linked. The New Science of Networks*. Cambridge: Perseus Publishing.
- Barkin, David. 1998. *Riqueza, pobreza y desarrollo sustentable*. México: Editorial Jus.
- Baskin, Yvonne. 1997. *The Work of Nature: How the Diversity of Life Sustains Us*. Washington: Island Press.
- Battaglia, Debora (ed.). 1995. *Rhetorics of Self-Making*. Berkeley: University of California Press.
- Bauman, Zygmunt. 1996. "From Pilgrim to Tourist —or a Short History of Identity". En: Stuart Hall y Paul du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity*. pp. 18-36. London: Sage.
- Bebbington, Anthony y S.P.J. Batterbury. 2001. Transnational Livelihoods and Landscapes: Political Ecologies of Globalization. *Ecumene* 8(4): 369-380.
- Bebbington, Anthony. 2005. Donor-NGO Relations and Representations of Livelihood in Nongovernmental Aid Chains. *World Development*. 33(6): 937-950.
- _____. 2004. "NGOs and Uneven Development: Geographies of Development Intervention". *Progress in Human Geography*. 28(6): 725-745.
- _____. 2000. Re-encountering Development: Livelihood Transitions and Place Transformations in the Andes. *Annals of the Association of American Geographers*. (90) 3: 495-520.
- Belausteguigoitia, Marisa. 1998. Visualizing Places: She Looks, Therefore, Who Is? *Development*. 41(2): 44-52.
- Bell, David y Barbara Kennedy (eds.). 2000. *The Cybercultures Reader*. London: Routledge.
- Bender, Barbara. 1998. *Stoneheng: Making Space*. Oxford: Berg.
- Berlin, Brent. 1992. *Ethnobiological Classification*. Princeton: Princeton University Press.
- Bernal, Rodrigo y Gloria Galeano. 1993. "Las palmas del andén Pacífico". En Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I. pp. 220-230. Bogotá: Fondo FEN.
- Bernauer, James y David Rasmussen (eds.). 1988. *The Final Foucault*. Cambridge: MIT Press.

- Berry, Thomas. 1999. *The Great Work: Our Way into the Future*. New York: Bell Tower.
- Bertalanffy, Ludwig von. 1979. *Perspectivas en la teoría general de sistemas: estudios científico-filosóficos*. Madrid: Alianza.
- Beverly, John y José Oviedo (eds.). 1993. *The Postmodernism Debate in Latin America*. Durham: Duke University Press.
- BID, Plan Pacífico y Acaba. n.d. "Proyecto titulación colectiva en el río Baudó. Sistematización de la información y guías de recolección". BID-Plan Pacífico-Acaba.
- Biersack, Aletta. 2006. "Introduction". En: Aletta Biersack y James Greenberg (eds.), *Re-imagining Political Ecology*. Durham: Duke University Press.
- _____. 1999. Introduction: From the 'New Ecology' to the New Ecologies. *American Anthropologist*. 101(1): 5-18.
- Biersack, Aletta y James Greenberg (eds.). 2006. *Re-Imagining Political Ecology*. Durham: Duke University Press.
- Blaser, Mario. 2010. *Storytelling Globality: A Border Dialogue Ethnography of the Paraguayan Chaco*. Durham: Duke University Press.
- Blaser, Mario, Harvey Feit y Glenn McRae (eds.). 2004. *In the Way of Development. Indigenous Peoples, Life Projects, and Globalization*. London: ZED Books
- Boff, Leonardo. 2004. *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. Rio de Janeiro: Editorial Sextante.
- _____. 2002. *El cuidado esencial*. Madrid: Editorial Trotta.
- _____. 2000. *La oración de san Francisco*. Santander: Sal Terrae.
- Bogues, Anthony. 2003. *Black Heretics, Black Prophets*. New York: Routledge.
- Bookchin, Murray. 1990. *The Philosophy of Social Ecology*. Montreal: Black Rose.
- _____. 1986. *Post-scarcity Anarchism*. Montreal: Black Rose (second edition).
- Borrero, José María. 1994. *The Ecological Debt*. Cali: FIPMA.
- Borrini-Feyerabend et al. 2004. *Sharing Power. Learning-by-Doing in Co-Management of Natural Resources throughout the World*. Teheran: IIED y IUCN-CEESP-CMWG.
- Braudel, Fernand. 1977. *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Bravo, Hernando. 1998. *Diversidad cultural y manglares en del Pacífico Colombiano*. Bogotá: Ministerio del Medio Ambiente.
- Brockway, Lucille. 1979. *Science and Colonial Expansion. The Role of the British Royal Botanical Gardens*. New York: Academic Press.
- Brosius, Peter. 1999. Analyses and Interventions. Anthropological Engagements with Environmentalism. *Current Anthropology*. 40 (3): 277-309.
- Brosius, Peter, Anna Tsing y Charles Zerner. 1998. Representing Communities: Histories and Politics of Community-Based Natural Resource Management. *Society and Natural Resources*. (11): 157-168.
- Browdy, Craig y Stephen Hopkins (eds.). 1995. *Swimming through Troubled Water. Proceedings of the Special Session on Shrimp Farming*. Baton Rouge: World Aquaculture Society.

- Brush, Stephen. 1998. "Prospecting the Public Domain". Ponencia presentada en el Proyecto de Globalización, Center for Latin American Studies, University of Chicago, febrero 12.
- Brush, Stephen y Doreen Stabinski (eds.). 1996. *Valuing Local Knowledge*. Washington: Island Press.
- Bryant, Raymond. 2000. Politicized Moral Geographies. Debating Biodiversity Conservation and Ancestral Domain in the Philippines. *Political Geography*. (19): 673-705.
- Bryant, Raymond y Sinéad Bailey. 1997. *Third World Political Ecology*. London: Routledge.
- Burbano, Andrés y Hernando Barragán, eds. 2002. *hipercubo/ok/. arte, ciencia y tecnología en contextos próximos*. Bogotá: Universidad de los Andes-Instituto Goethe.
- Burchell, Graham, Colin Gordon y Peter Miller (eds.). 1991. *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Butler, Judith. 2002. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. 2001. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- Calvino, Italo. 1974. *Invisible Cities*. New York: Harcourt.
- Camacho, Juana. 2004. "Silencios elocuentes, voces emergentes: Reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana". En: Claudia Mosquera, María Clemencia Ramírez y Mauricio Pardo (eds.), *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*. pp.167-210. Bogotá: Icanh-Universidad Nacional.
- _____. 1998. "Huertos de la Costa Pacífica chochoana: Prácticas de manejo de plantas cultivadas por parte de mujeres negras". Tesis de maestría en Desarrollo Sostenible de Sistemas Agrarios, Universidad Javeriana, Bogotá.
- Camacho, Juana y Carlos Tapia. 1997. "Conocimiento y manejo del territorio y los recursos naturales entre las poblaciones negras de Nuquí y Tribugá, Costa Pacífica chochoana". Informe final presentado al Gobierno de Holanda. Fundación Natura. Bogotá.
- Camacho, Juana y Eduardo Restrepo (eds.). 1999. *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Ican-Natura-Ecofondo
- Cantera, Jaime y Rafael Contreras. 1993. "Ecosistemas costeros". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I. pp. 64-79. Bogotá: Fondo FEN.
- Carrere, Ricardo y Larry Lohmann. 1996. *Pulping the South*. London: ZED Books.
- Casas Cortés, María Isabel. 2006a. "Precarious Europe and its Insurgent Knowledges The Movement of Activist Research in Spain". Disertación doctoral. Departamento de Antropología, University of Carolina del Norte. Chapel Hill
- _____. 2006b. WAN and Activist Research: Towards Building Decolonial and Feminist Projects. *Journal of the World Anthropologies Network* 1(2): 75-89.

- Casey, Edward. 1993. *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place-World*. Bloomington: Indiana University Press.
- Casimir, Jean. 2004. *Pa Bliye 1804. Souviens-Toi de 1804*. Port-au-Prince, Haiti: Imprimerie Lakay Delmas.
- Castaño, Sandra. 1996. "Informe final del impacto socioeconómico y ambiental de las industrias de palma africana y el camarón de cautiverio en el municipio de Tumaco, Departamento de Nariño". Proyecto Biopacífico. Bogotá.
- Castells, Manuel. 1997. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell.
- _____. 1996. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.
- Castro-Gómez, Santiago. 2005. *La hybris del punto cero*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfogel (eds.). 2007. *El giro decolonial*. Bogotá: Universidad Javeriana-IESCO-Siglo del Hombre.
- Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Mendieta (eds.). 1998. *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Angel Porrúa Editorial-University of San Francisco.
- CEGA (Centro de Estudios Ganaderos y Agrícolas). 1999. *Análisis de factibilidad y diseño institucional para el desarrollo de cinco núcleos de cultivo de palma de aceite en Tumaco, Nariño*. Bogotá: CEGA.
- CENSAT. 2005. *Los nuevos mercaderes. La vida como mercancía*. Bogotá: CENSAT-Global Forest Coalition.
- Chakrabarty, Dipesh. 2008. *Al margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets.
- Chesters, Graeme 2003. "Shape Shifting: Civil Society, Complexity and Social Movements." Manuscrito. Centre for Local Policy Studies, Edge Hill University College, Lancashire, UK.
- Chesters, Graeme y Ian Welsh. 2006. *Complexity and Social Movements: Multitudes at the Edge of Chaos*. London: Routledge.
- Churchman, C. West. 1971. *The Design of Inquiring Systems*. New York: Basic Books.
- _____. 1968. *The Systems Approach*. New York: Laurel.
- Codeagropaz. 2000. "Memorias taller de evaluación experiencia Convenio CVC-Holanda y Coagropacífico, en cinco ríos de la Ensenada de Tumaco". Informe inédito. Tumaco.
- Cogollo, Julia. 2005. "Fortalecimiento de la identidad en Comunidades Negras como estrategia de resistencia en el territorio: construcción de un plan de desarrollo a través de intervención participativa". Trabajo de grado. Psicología social, Universidad Nacional a Distancia, Palmira, Colombia.
- Colmenares, Germán. 1979. *Historia económica y social de Colombia. Tomo II. Popayán: Una Sociedad Esclavista*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- _____. 1973. *Historia económica y social de Colombia, 1537-1719*. Tomo I. Cali: Universidad del Valle.
- Comaroff, John. 1996. "Ethnicity, Nationalism, and the Politics of Difference". En: Edwin Wilmsen y Patric McAllister, (eds.), *The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power*. pp. 163-205. Chicago: University of Chicago Press.

- Comaroff, Jean y John Comaroff. 1991. *Of Revelation and Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Consalvo, Mia, y Susanna Passonen, (eds.). 2002. *Women and Everyday Uses of the Internet*. New York: Peter Lang
- Coronil, Fernando. 1997. *The Magical State*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1996. Beyond Occidentalism: Toward Non-Imperial Geohistorical Categories. *Cultural Anthropology*. 11(1): 52-87.
- Corrigan, Philip y Derek Sayer. 1985. *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Blackwell.
- Cortés, Hernán. 1999. "Titulación colectiva en comunidades negras del Pacífico nariñense". En: Juana Camacho y Eduardo Restrepo (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. pp. 131-142. Bogotá: Ican-Natura-Ecofondo
- Cortés Severino, Catalina. 2007. "Landscapes of Terror: In between Hope and Memory." Tesis de maestría. Departamento de Comunicación, Universidad de Carolina del Norte. Chapel Hill.
- Crosby, Alfred. 1986. *Ecological imperialism: the overseas migration of Western Europeans as a biological phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cruikshank, Barbara. 1999. *The Will to Empower*. Ithaca: Cornell University Press.
- Cuomo, Chris. 1998. *Feminism and Ecological Communities*. New York: Routledge.
- de Chardin, Pierre Teilhard. 1963. *El fenómeno humano*. Madrid: Taurus.
- De la Cruz, Rodrigo. 2004. "Vision of Indigenous Peoples in the context of decisions pertaining Access to Genetic Resources and Benefit Sharing (ABS) and Article 8j: An Analysis of the Impacts of CBD/COP Decisions with respect to WIPO's IGC Mandate." Gland, Switzerland: IUCN (Policy, Biodiversity and International Agreements Unit).
- de Landa, Manuel. 2006. *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*. New York: Continuum Press.
- _____. 2003. "1000 Years of War: CTHEORY Interview with Manuel de Landa". <http://www.ctheory.net/>
- _____. 2002. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. New York: Continuum Press.
- _____. 1997. *A Thousand Years of Non-Linear History*. New York: Zone Books.
- _____. n. d. "Meshworks, Hierarchies and Interfaces". <http://t0.or.at/delanda>.
- de Vries, Pieter. 2005. "Don't Compromise Your Desire for Development: A Lacanian/Deleuzian Rethinking of the Anti-Politics Machine". Manuscrito inédito, Department of Rural Development Sociology, Wageningen University.
- De Walt, Billie, Philippe Vergne y Mark Hadin. 1996. Shrimp Aquaculture Development and the Environment: People, Mangroves and Fisheries on the Gulf of Fonseca, Honduras. *World Development* 24(7): 1193-1208.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. 1987. *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press. [*Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos. 2000]

- Descola, Phillippe. 2001. "Construyendo naturalezas: ecología simbólica y práctica social". En: Phillippe Descola y Gísli Pálsson (eds.), *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*. pp. 101-123. México: Siglo XXI.
- Descola, Phillippe y Gísli Pálsson (eds.). 2001. *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI.
- Diani, Mario y Doug McAdam (eds.). 2003. *Social Movements and Networks*. Oxford: Oxford University Press.
- Diawara, Mamadou. 2000. Globalization, development politics and local knowledge. *International Sociology* 15 (2): 361-371
- Dirlik, Arif. 2001. "Place-based Imagination: Globalism and the Politics of Place". En: Roxann Prazniak y Arif Dirlik, eds. *Places and Politics in the Age of Globalization*. pp. 15-52. New York: Rowman and Littlefield.
- DNP (Departamento Nacional de Planeación de Colombia). 1997. *Programa BID-Plan Pacífico. Plan Operativo*. Bogotá: DNP.
- DNP-CORPES. 1992. *Plan Pacífico: Una estrategia de desarrollo sostenible para la Costa Pacífica Colombiana*. Bogotá: DNP.
- DNP-CVC-UNICEF. 1983. *Plan de desarrollo integral para la Costa Pacífica, PLADEICOP*. Cali: CVC.
- DNP-UPRU-Plan Pacífico. 1995. *Plan de acción para la población afrocolombiana y raizal*. Bogotá: DNP.
- Dumont, Louis. 1977. *From Mendeville to Marx. The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Duncan, Watts. 2003. *Six Degrees. The Science of a Connected Age*. New York: W.W. Norton & Company.
- Duque-Caro, Hermann. 1993. "Los Foraminíferos". En: Pablo Leyva (ed.). *Colombia Pacífico*. Tomo I. pp. 96-109. Bogotá: Fondo FEN.
- Dussel, Enrique. 2006. *20 Tesis de política*. México: Siglo XXI.
- _____. 2000. Europe, Modernity, and Eurocentrism. *Nepantla*. 1(3): 465-478.
- _____. 1996. *The Underside of Modernity*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- _____. 1993. "Eurocentrism and Modernity". En: John Beverley y José Oviedo (eds.), *The Postmodernism Debate in Latin America*. pp. 65-76. Durham: Duke University Press.
- _____. 1992. *1492. El encubrimiento del Otro*. Bogotá: Antropos.
- _____. 1976. *Filosofía de la Liberación*. México: Editorial Edicol.
- Emery, F. E. 1969. *Systems Thinking. Selected Readings*. New York: Penguin Books.
- Englund, Harri y James Leach. 2000. Ethnography and the Meta-Narratives of Modernity. *Current Anthropology*. 41(2): 225-248.
- Equipo Ampliado. 1997a. "El Proyecto Biopacífico". La Esperanza: BBP.
- _____. 1997b. "Síntesis Proyecto Biopacífico. A. Proceso de conocimiento de la biodiversidad". Perico Negro: BBP.
- Errázuriz, Jaime. 1980. *Tumaco - La Tolita*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Escalante, Aquiles. 1971. *La minería del hambre. Condoto y la Chocó Pacífico*. Medellín: Ediciones Universidades Medellín, Córdoba y Simón Bolívar.
- Escobar, Arturo. 2007. "Post-development as Concept and Social Practice". En: Aram Ziai (ed.), *Exploring Post-development*. pp. 18-32. London: Zed Books.

- _____ [1999] 2006. "An Ecology of Difference: Equality and Conflict in a Globalized World." *Focaal* 47 (originally prepared for UNESCO's *World Culture Report*, 1999).
- _____ 2005a. "Más allá del Tercer Mundo: globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales contra la globalización". En: Arturo Escobar, *Más allá del Tercer Mundo: Globalización y diferencia*. pp. 21-46. Bogotá: Universidad del Cauca-Icanh.
- _____ 2005b "Otros mundos (ya) son posibles: autoorganización, complejidad y culturas poscapitalistas". En: Arturo Escobar, *Más allá del Tercer Mundo: Globalización y diferencia*. pp. 219-230. Bogotá: Universidad del Cauca-Icanh.
- _____ 2005c. "La cultura habita en lugares: reflexiones sobre el globalismo y las estrategias subalternas de localización" En: Arturo Escobar, *Más allá del Tercer Mundo: Globalización y diferencia*. pp. 157-194. Bogotá: Universidad del Cauca-Icanh.
- _____ 2004. "Desplazamiento, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano". En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad. Retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. pp. 53-71. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____ 2003. "Mundos y conocimientos de otro modo": el programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa* (1): 51-86.
- _____ 2000. Beyond the Search for a Paradigm? Post-development and Beyond. *Development*. 43(4): 11-14.
- _____ 1999a. "Mundo postnatural: elementos para una ecología política anti-esencialista". En: Arturo Escobar, *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. pp. 273-317. Bogotá: Cerec-Ican.
- _____ 1999b. "Género, redes y lugar: una ecología política de la cibercultura". En: Arturo Escobar, *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. pp. 353-382. Bogotá: Cerec-Ican.
- _____ 1999c. "¿De quién es la naturaleza? La conservación de la biodiversidad y la ecología política de los movimientos sociales". En: Arturo Escobar, *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. pp. 353-382. Bogotá: Cerec-Ican.
- _____ 1998. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Editorial Norma.
- _____ 1997. *Biodiversidad, naturaleza y cultura: localidad y globalidad en las Estrategias de Conservación*. Colección El Mundo Actual. México: UNAM-CIICH.
- _____ 1996. "Constructing Nature: Elements for a Poststructuralist Political Ecology". En: Richard Peet y Michael Watts (eds.), *Liberation Ecologies*. pp. 46-68. London: Routledge.
- _____ 1994. Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture. *Current Anthropology*. 35(3): 211-231.
- _____ 1992. Imagining a Postdevelopment Era? Critical Thought, Development, and Social Movements. *Social Text* 31/32: 20-56.

- Escobar, Arturo y Álvaro Pedrosa (eds.). 1996. *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Cerec.
- Escobar, Marta. 1990. *La frontera imprecisa. Lo natural y lo sagrado en la cultura negra del norte de Esmeraldas*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Espinosa, Mónica. 2004. "Of Visions and Sorrows: Manuel Quintín Lame's Indianist Thought and the Violences of Modern Colombia". Disertación doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de Massachussts, Amherst.
- Fagan, Honor. 1999. "Cultural Politics and (post) Development Paradigms". En: Ronald Munck y Denis O'Hearn (eds.), *Critical Development Theory: Contributions to a New Paradigm*. pp. 179-195. Londres: Zed Books.
- Fajardo, Darío (ed.). 1991. *Campesinos y desarrollo en América Latina*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Fals Borda, Orlando. 1970. *Ciencia Propia y colonialismo Intelectual*. México: Editorial Nuestro Tiempo.
- Fast, Arlo y James Lester (eds.). 1992. *Marine Shrimp Culture: Principles and Practices*. Amsterdam: Elsevier.
- Faubion, James. 1993. *Modern Greek Lessons : a primer in historical constructivism*. Princeton: Princeton University Press.
- Featherstone, David. 2003. Spatialities of Transnational Resistance to Globalization: The Maps of Grievance of the Inter-Continental Caravan. *Trans Inst Br Geogr NS* (28): 404-421.
- Fedepalma. 1999. *Censo nacional de palma de aceite, Colombia 1997-1998*. Bogotá: Fedepalma.
- _____. 1993. *Anexo estadístico 1992-93*. Bogotá: Fedepalma.
- Feld, Stephen y Keith Baso (eds.). 1996. *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research.
- Ferguson, James. 1990. *The Anti-Politics Machine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fernandez, Maria, Faith Wilding y Michelle Wright (eds.). 2002. *Domain Errors! Cyberfeminist Practices*. Brooklyn: Autonomedia.
- Ferrand, Maurice. 1959. "Informe sobre posibilidades de las oleaginosas en Colombia". IFA. Bogotá.
- Filose, John. 1995. "Factors Affecting the Processing and Marketing of Farm Raised Shrimp". En: Craig Browdy y J. Stephen Hopkins (eds.). *Swimming through Troubled Waters. Proceedings of the Special Session on Shrimp Farming*. pp. 227-234. Baton Rouge: The World Aquaculture Society.
- Fischer, Michael. 2003. *Emergent Forms of Life and the Anthropological Voice*. Durham: Duke University Press.
- Flórez-Flórez, Juliana. 2007. "Tácticas de des-sujeción: disensos, subjetividades y deseo en los movimientos sociales. Relaciones de género en la red 'Proceso de Comunidades Negras' del Pacífico colombiano. Disertación doctoral, Programa de Doctorat en Psicología Social, Universitat Autònoma de Barcelona.

- _____. Juliana. 2004. "Implosión identitaria y movimientos sociales: desafíos y logros del Proceso de Comunidades Negras ante las relaciones de género". En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. pp. 219-246. Popayán: Editorial de la Universidad del Cauca.
- Foerster, Heinz von. 1981. *Observing Systems*. Seaside, CA: Intersystems Publications.
- Foerster, Heinz von, John White, Larry Peterso y John Russel (eds.). 1968. *Purposive Systems*. New York: Spartan Books.
- Forero, Enrique y Alwyn Gentry. 1989. *Lista anotada de las plantas del departamento del Chocó*. Bogotá: Museo de Historia Natural, Universidad Nacional.
- Fortun, Kim. 2003. Ethnography In/Of/As Open Systems. *Reviews in Anthropology*. (32): 171-190.
- Foucault, Michel. [1978] 1999. "La 'gubernamentalidad'". En: *Estética, ética y hermenéutica*. Obras Esenciales. Volumen III. pp 175-197. Barcelona: Paidós.
- _____. [1975] 2002. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- _____. [1966] 1982. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI Editores.
- Friedemann, Nina S. de. 1989. *Críele críele son. Del Pacífico negro*. Bogotá: Planeta.
- _____. 1984. "Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad". En: Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (eds.). *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. pp. 507-572. Bogotá: Etno.
- _____. 1974. *Minería, descendencia y orfebrería Artesanal. Litoral Pacífico, Colombia*. Bogotá: Imprenta Universidad Nacional.
- Friedemann, Nina S. de y Alfredo Vanín. 1991. *El Chocó: magia y leyenda*. Bogotá: Arco.
- Friedemann, Nina S. de y Jaime Arocha (eds.). 1984. *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*. Bogotá: Etno.
- Friedemann, Nina S. de y Mónica Espinosa. 1995. "La mujer negra en la historia de Colombia". En: *Las mujeres en la historia de Colombia*. Tomo I. Bogotá: Editorial Norma.
- Fundación Habla/Scribe. 1995. *Territorio, etnia, cultura e investigación en el Pacífico Colombiano*. Cali: Fundación Habla/Scribe.
- Galvis, Jaime y Jairo Mojica. 1993. "Geología". En: Pablo Leyva (ed.). *Colombia Pacífico*. Tomo I. pp. 80-95. Bogotá: Fondo FEN.
- Gaonkar, Dilip (ed.). 2001. *Alternative Modernities*. Durham: Duke University Press.
- Garay, Luis (ed.). 2002. *Repensar a Colombia: Hacia un nuevo contrato social*. Bogotá: PNUD.
- García Hierro, Pedro. 1998. "Apropiación, manejo y control social de territorios de comunidades negras a través de procesos de titulación colectiva". Informe de consultoría. IWGIA-PCN. Copenhagen-Cali.

- Gardner, Katty y David Lewis. 1996. *Anthropology, Development, and the Postmodern Challenge*. London: Pluto Press.
- Gari, Josep. 2001. Biodiversity and indigenous agroecology in Amazonia: The indigenous peoples of Pastaza. *Etnoecológica*. 5(7): 21-37.
- GEF-PNUD. 1993. *Conservación de la biodiversidad del Chocó Biogeográfico. Proyecto Bipacífico*. Bogotá: GEF-PNUD COL/92/G31.
- Gentry, Alwin. 1993. "Riqueza de especies y composición florística". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 200-219. Bogotá: Fondo FEN.
- Gibson, Katherine. 2002. Women, Identity and Activism in Asian and Pacific Community Economies. *Development*. 45(1): 74-80.
- _____. 2000. "Improving Productivity of the Small Holder Oil Palm Sector in Papua New Guinea" Propuesta de investigación, Department of Human Geography, The Australian National University.
- Gibson-Graham, J. K. 2006. *A Postcapitalist Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- _____. 2005. "Building Community Economies: Women and the Politics of Place". En: Wendy Harcourt y Arturo Escobar (eds.). *Women and the Politics of Place*. pp. 130-157. Bloomfield: Kumarian Press.
- _____. 2003. "Politics of Empire, Politics of Place". Manuscrito inédito, Department of Geography, University of Massachusetts, Amherst y Department of Geography, Australian National University, Canberra.
- _____. 1996. *The End of Capitalism (as we knew it)*. Oxford: Blackwell.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Gonzales, Tirso. 2004. "Coloniality and Place: A Historical and Contemporary Overview of Cultural and Biological Diversity in the Americas." Manuscrito inédito, University of California, Berkeley, July.
- González, Pedro H. 2002. *Marginalidad y exclusión en el Pacífico Colombiano*. Cali: Universidad Santiago de Cali.
- Goodman, Alan y Thomas Leathermann (eds.). 1998. *Building a New Biocultural Synthesis*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Goodwin, Brian. 2007. *Nature's Due: Healing Our Fragmented Culture*. Edinburgh: Floris Books.
- Gosh, Rishab Aiyer (ed.). 2005. *CODE. Collaborative Ownership and the Digital Economy*. Cambridge: MIT Press.
- Graeber, David. 2002. The New Anarchists. *New Left Review* (13): 61-73.
- GRAIN (Genetic Resources Actions International). 2000. "Growing Diversity Project." Project description. Barcelona: GRAIN.
- _____. 1998. Patenting Life: Progress or Piracy? *Global Biodiversity*. 7 (4): 2-6.
- _____. 1995. Towards a Biodiversity Community Rights Regime. *Seedling*. 12 (3): 1-24.
- GRAIN-GAIA. 1998a. "TRIPs versus CBD." *Global Trade and Biodiversity in Conflict*, No. 1. Barcelona: GRAIN.
- _____. 1998b. "Intellectual Property Rights and Biodiversity: The Economic Myths". *Global Trade and Biodiversity in Conflict*, No. 3. Barcelona: GRAIN
- Grillo, R.D y R.L. Stirrat (eds.). 1997. *Discourses of Development. Anthropological Perspectives*. Oxford: Berg.

- Gros, Christian. 2000. *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*. Bogotá: Icanh.
- _____. 1997. "Indigenismo y etnicidad: el desafío neo-liberal". En: María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.). *Antropología en la modernidad*. pp. 15-60. Bogotá: Icanh.
- Grosfogel, Ramón, Nelson Maldonado-Torres y José Saldívar (eds.). 2005. *Latinas in the World-System: Decolonization Struggles in the 21st Century U.S. Empire*. Boulder: Paradigm Press.
- Grossberg, Lawrence. 2007. "Critical Studies in Search of Modernities". Manuscrito inédito.
- _____. 2006. Does Cultural Studies Have Futures? Should it? (Or What's the Matter with New York?). *Cultural Studies, Contexts, and Conjunctures. Cultural Studies*. 20(1): 1-32.
- _____. 2003. "Identidad y estudios culturales" En: Stuart Hall y Paul du Gay (eds), *Cuestiones de Identidad*. pp. 148-180. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Grosz, Elizabeth. 1989. *Sexual Subversions. Three French Feminists*. Sydney: Allen & Unwin.
- Grubic, Andrej. 2004. "Towards Another Anarchism". En: Jai Sen, Anita Anand, Arturo Escobar, Peter Waterman (eds.). *The World Social Forum: Challenging Empires*. pp. 35-43. Delhi: Viveka.
- Grueso, Jesús Alberto y Arturo Escobar. 1996. "Las cooperativas agrarias y la modernización de los agricultores". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.). *Pacífico, ¿desarrollo o diversidad?* pp. 90-108. Bogotá: CEREC-Ecofondo.
- Grueso, Libia. 2005. Producción de conocimiento y movimiento social: Un análisis desde la experiencia del Proceso de Comunidades Negras (PCN) en Colombia. *LASA Forum* 36(1): 21-23.
- _____. 2003. "Territorios de Vida, Alegría y Libertad: una opción frente al conflicto en el territorio-región del Pacífico colombiano". PCN. Buenaventura.
- _____. 1996. "Hacia una autodefinición de los pueblos negros en América Latina". Manuscrito inédito. PCN. Cali.
- Grueso, Libia y Leyla Arroyo. 2005. "Women and the Defense of Place in Colombia's Black Movement Struggles". En: Wendy Harcourt y Arturo Escobar (eds.). *Women and the Politics of Place*. pp. 100-114. Bloomfield, CT: Kumarian Press.
- Grueso Libia, Carlos Rosero y Arturo Escobar. 2001. "El proceso de organización de comunidades negras en el Pacífico sur de Colombia". En: Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Política Cultural/Cultura Política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Icanh-Taurus
- Guattari, Félix. 1995. *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.
- _____. 1990. *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-Textos.
- Gudeman, Stephen. 2001. *The Anthropology of Economy*. Oxford: Blackwell.
- _____. 1986. *Economics as Culture*. New York: Routledge.
- Gudeman, Stephen y Alberto Rivera. 1990. *Conversations in Colombia*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Guerra, Jairo Miguel. 1997. "Sistematización de la experiencia PBP". PBP. Quibdó.
- Guha, Ramachandra y Joan Martinez Alier. 1997. *Varieties of Environmentalism*. London: Earthscan.
- Guha, Ranajit. 1997. "La prosa de la contra-insurgencia". En: Silvia Ribera Cusicanqui y Rossana Barragán (eds.), *Debates postcoloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad*. pp. 33-71. La Paz: Editorial Historias-Ediciones Aruwiyiri-Sephis.
- Gupta, Akhil. 1998. *Postcolonial Developments*. Durham: Duke University Press.
- _____. 1995. Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State. *American Ethnologist*. 22 (2): 375-402.
- Habermas, Jürgen. 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: MIT Press.
- _____. 1973. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press.
- Haenn, Nora. 2005. *Fields of Power, Forests of Discontent: Culture, Conservation, and the State in Mexico*. Tucson: University of Arizona Press.
- Haenn, Nora y Richard Wilk (eds.). 2005. *The Environment in Anthropology*, New York: New York University Press.
- Haila, Yrjö y Chuck Dyke (eds.). 2006. *How Nature Speaks. The Dynamic of the Human Ecological Condition*. Durham: Duke University Press.
- Hakken, David. 2003. *The Knowledge Landscapes of Cyberspace*. London: Routledge.
- Hall, Stuart. 2003. "¿Quién necesita la identidad?" En: Stuart Hall y Paul du Gay (eds), *Cuestiones de Identidad*. pp. 13-39. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- _____. 2010. "Identidad cultural y diáspora". En: Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 349-362. Popayán-Lima-Quito: Envió Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.
- Hammond, Dora. 2003. *The Science of Synthesis*. Boulder: University Press of Colorado.
- Hansen, Thomas y Finn Stepputat (eds.). 2001. *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*. Durham: Duke University Press.
- Haraway, Donna. 1997. *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse*. New York: Routledge.
- _____. 1991. *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- _____. 1989. *Primate Visions*. New York: Routledge.
- _____. 1988. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*. 14(3): 575-99.
- Harcourt, Wendy y Arturo Escobar (eds.). 2007. *Las mujeres y las políticas del lugar*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Harcourt, Wendy (ed.). 1999. *Women@Internet. Creating New Cultures in Cyberspace*. London: Zed Books.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. 2002. *Imperio*. Barcelona: Paidós.

- Hayden, Cory. 2004. *When Nature Goes Public*. Princeton: Princeton University Press.
- Heidegger, Martin. 1977a. "The Age of the World Picture". En: *The Question Concerning Technology*. pp. 115-154. New York: Harper and Row.
- _____. 1977b. *The Question Concerning Technology*. New York: Harper and Row.
- Heims, Steve. 1991. *The Cybernetics Group*. Cambridge: MIT Press.
- Heller, Chaia. 2005. "From Scientific Risk to Paysan Savoir-Faire: Divergent Rationalities of Science and Society in the French Debate over GM Crops". Disertación doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de Massachusetts, Amherst.
- _____. 2002. From Scientific Risk to *Paysan Savoir-Faire*: Peasant Expertise in the French and Global Debate over GM Crops. *Science as Culture*. 11(1): 5-37.
- _____. 2000. *Ecology of Everyday Life*. Montreal: Black Rose.
- Heller, Chaia y Arturo Escobar 2003. "From Pure Genes to GMOs: Transnational Gene Landscapes in the Biodiversity and Transgenic Food Networks". En: A. Goodman, D. Heath y S. Lindee (eds.). *Genetic Nature/Culture*. pp. 155-175. Berkeley: University of California Press.
- Hernández, Jorge, Alain Bidoux, Edgar Cortés y Julio Tresierra. 1995. "Proyecto Biopacífico. Primera Evaluación Interna. Informe Final". PBP. Bogotá.
- Hess, David. 2001. "Ethnography and the Development of Science and Technology Studies". En: Paul Atkinson, et al. (eds.). *Handbook of Ethnography*. pp. 234-245. London: Sage.
- Hirsch, Eric y Marilyn Strathern (eds.). 2004. *Transactions and Creations: Property Debates and the Stimulus of Melanesia*. Oxford: Berghahn.
- Hoffmann, Odile. 1999. Territorialidades y alianzas: construcción y activación de espacios locales en el Pacífico". En: Juana Camacho y Eduardo Restrepo (eds.). *De montes, ríos, y ciudades*. pp. 75-94. Bogotá: ICANH-Natura-Ecofondo
- Holland, Dorothy y Jean Lave. 2001. "History in Person: An Introduction". En: Dorothy Holland y Jean Lave (eds.), *History in Person. Enduring Struggles, Contentious Practice, Intimate Identities*. pp. 3-36. Santa Fe, NM: School of American Research.
- Holland, Dorothy, William Lachicotte, Debra Skinner y Carole Cain. 1998. *Identity and Agency in Cultural Worlds*. Cambridge: Harvard University Press.
- Holt, Flora. 2007. Integration to Market among Indigenous Peoples: A Cross-Cultural Perspective from the Ecuadorian Amazon. *Current Anthropology*. 48(4): 593-602
- Hurtado, Mary Lucía. 1996. "La construcción de una nación multiétnica y pluricultural". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.). *Pacífico ¿desarrollo o diversidad?* pp. 329-352. Bogotá: Ecofondo-CEREC.
- Hvalkof, Soren y Arturo Escobar. 1998. "Political Ecology and Social Practice: Notes Towards an Academic and Political Agenda". En: A. Goodman y T. Leathermann, (eds.), *Building a New Biocultural Synthesis*. pp. 425-450. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- IGAC (Instituto Geográfico Agustín Codazzi). 2000. *Zonificación ecológica de la región Pacífica colombiana*. Bogotá: Ministerio del Ambiente.
- IGGRI. 1999. "Expanding People's Spaces in the Globalising Economy. Report of a Gathering". Hanasaari, Finland: IGGRI.
- Illich, Ivan. 1982. *Gender*. New York: Pantheon Books.
- Incoder. 2005. "Los cultivos de palma de aceite en los territorios colectivos de las comunidades negras de los ríos Curvaradó y Jiguamiandó, en el departamento del Chocó". Incoder, Subgerencia de Ordenamiento Social de la Propiedad, Grupo de Asuntos Étnicos. Bogotá
- Incora (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria). 1998. *Tierras de las comunidades Negras. Guía para la constitución de consejos comunitarios y formulación de solicitudes de titulación colectiva de las tierras de comunidades negras*. Bogotá: Incora.
- Ingold, Tim. 2000a. *The Perception of the Environment*. London: Routledge.
- _____. 2000b. "Three in One: On Dissolving the Distinctions Between Body, Mind and Culture". Manuscrito inédito. Departamento de Antropología, Universidad de Manchester.
- _____. 2000c. "Ancestry, Generation, Substance, Memory, Land". En: Tim Ingold, *The Perception of the Environment*. pp. 132-152. London: Routledge.
- _____. 1993. The Temporality of the Landscape. *World Archaeology* 25(2): 152-173.
- _____. 1992. "Culture and the Perception of the Environment". En: E. Croll y D. Parkin (eds.). *Bush Base: Forest Farm*. Pp. 39-56. London: Routledge.
- _____. 1990. An Anthropologist Looks at Biology. *Man* 25(2): 208-229.
- IIAP (Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico). 2000. *Agenda Pacífico XXI*. Quibdó: IIAP.
- Irigaray, Luce. 2001. *To Be Two*. New York: Routledge.
- _____. 2000. *Why Different?* New York: Semiotext(e).
- _____. 1996. *I Love To You*. New York: Routledge.
- Jackson, Michael (ed.). 1996. *Things as they are: New Directions in Phenomenological Anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Jantsch, Erich. 1980. *The Self-Organizing Universe*. New York: Pergamon Press.
- Jantsch, Erich y Conrad Waddington (eds.). 1976. *Evolution and Human Consciousness*. London: Addison-Wesley.
- Janzen, Daniel. 1992. "A South-North Perspective on Science in the Management, Use and Economic Development of Biodiversity". En: O.T. Sanlund, K. Hindar y A.H.D. Brown (eds.), *Conservation of Biodiversity for Sustainable Development*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Jordan, Joseph. 2006. "March 6, 2006 Manifesto. AFAM Diaspora Lecture." Manuscrito inédito, Sonja Haynes Stone Center for Black Culture and History, University of North Carolina, Chapel Hill.
- Joseph, Gilbert y Daniel Nugent. 1994. *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham: Duke University Press.
- Joxe, Alain. 2002. *Empire of Disorder*. New York: Semiotext(e).

- Juris, Jeff. 2005. The New Digital Media and Activist Networking within Anti-Corporate Globalization Movements. *Annal, AAPSS* (597): 189-208.
- _____. 2004. "Digital Age Activism: Anti-Corporate Globalization and the Cultural Politics of Transnational Networking". Disertación doctoral. Departamento de Antropología. Universidad de California, Berkeley.
- Kahn, Joel. 2001. Anthropology and Modernity. *Current Anthropology* 42(5): 651-680.
- Kamat, Sangeeta. 2002. *Development Hegemony. NGOs and the State in India*. Delhi: Oxford University Press.
- Kaufman, Stuart. 1995. *At Home in the Universe. The Search for Laws of Self-Organization and Complexity*. Oxford: Oxford University Press.
- Keck, Margaret y Kathryn Sikkink. 1998. *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Keller, Evelyn Fox. 1995. *Refiguring Life*. New York: Columbia University Press.
- King, Mary. 2006. "Emergent Socialities: Networks of Biodiversity and Anti-Globalization". Disertación doctoral, Departamento de Antropología. Universidad de Massachusetts, Amherst.
- _____. 2005. "Looking out from Within, Confronting the Dilemmas of Activist Research". Ponencia al AAA Annual Meeting, Washington, DC.
- _____. 2000. "Of Unknown Quantity: NGO Network Organizing and Global Environmental Politics". Ponencia AAA Annual Meeting, San Francisco, Noviembre 15-19.
- Kirsch, Stuart. 2001. Lost Worlds. Environmental Disaster, 'Culture Loss,' and the Law. *Current Anthropology*. 42(2): 167-198.
- Klandermans, Bert. 1992. "La Construcción Social de la Protesta y los Campos Pluriorganizacionales". En: A. Morris y C. Mueller (eds.). *The Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Koczberski, Gina. 2002. Plots, Plates and *Tinpis*: New Income Flows and the Strengthening of Women's Gendered Identities in Papua New Guinea. *Development*. 45(1): 88-93.
- Kuletz, Valerie. 1998. *The Tainted Desert*. New York: Routledge.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 1987. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Laclau, Ernesto. 1996. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Lander, Edgardo. 2002. "Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber de la sociedad global". En: Catherine Washh, Freya Schiwi y Santiago Castro-Gómez, *Indisciplinar las ciencias sociales*. pp. 73-102. Quito: Abya-Yala.
- _____. (ed.). 2000. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Clacso.
- Laszlo, Ervin. 1972. *The Systems View of the World*. New York: George Braziller.
- _____. (ed.). 1972. *The Relevance of General Systems Theory*. New York: Braziller.
- Latour, Bruno. 1997. "The Trouble with Actor-Network Theory". <http://www.ensmp.fr/~latour/poparticles/poparticle/p067.html>
- _____. 2007. *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires Argentina: Siglo XXI Editores.

- _____. 1988. *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lave, Jean y Etienne Wenger. 1991. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Law, John. [1992] 2000. "Notes on the Theory of the Actor Network". <http://tina.lancs.ac.uk/sociology/soc054jl.html>
- Leal, Claudia. 2003. "Natural Treasures and Racial Tensions. The Pacific Lowlands of Colombia at the Turn of the 19th Century, 1880-1930." Ponencia al Congress of the Latin American Studies Association, LASA, Dallas, Marzo 27-29.
- _____. 2004. "Black forests. The Pacific Lowlands of Colombia, 1850-1930". Disertación doctoral. Departamento de Geografía. Universidad de California, Berkeley.
- _____. (ed.). 1995. *Economías de las comunidades rurales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Proyecto Biopacífico
- Leal, Claudia y Eduardo Restrepo. 2003. *Unos bosques sembrados de aserríos. Historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano*. Medellín: Editorial de la Universidad de Antioquia.
- Leal, Francisco (ed.). 1999. *Los laberintos de la guerra: Utopías e incertidumbres sobre la paz*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Leathermann, Thomas y Brooke Thomas. 2001. "Political Ecology and Constructions of Environment in Biological Anthropology". En: C. Crumley (ed.), *New Directions in Anthropology and Environment: Intersections*. pp. 113-131. Walnut Cove, CA: Altamira Press.
- Leesberg, July y Emperatriz Valencia. 1987. "Los sistemas de producción en el medio Atrato (Chocó)". Proyecto DIAR. Quibdó.
- Leff Enrique. 1998a. *Saber Ambiental*. México: Siglo XXI.
- _____. 1998b. Murray Bookchin and the End of Dialectical Materialism. *Capitalism, Nature, Socialism*. 9(4): 67-93.
- _____. 1995a. *Green Production. Toward and Environmental Rationality*. New York: Guilford Press.
- _____. 1995b. De quién es la naturaleza? Sobre la reapropiación social de los recursos naturales. *Gaceta Ecológica* (37): 58-64.
- _____. 1993. Marxism and the Environmental Question. *Capitalism, Nature, Socialism*. 4(1): 44-66
- _____. (ed.). 1986. *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*. México: Siglo XXI.
- Levins, Richard y Richard Lewontin. 1985. *The Dialectical Biologist*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lévy, Pierre. 1997. *Collective Intelligence: Mankind's Emerging World in Cyberspace*. New York: Plenum Trade.
- Leyva Solano, Xochitl. 2003. "Concerning the Hows and Whys in the Ethnography of Social Movement Networks." Conferencia en el Departamento de Antropología Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill, Marzo 17.
- _____. 2002. "Neo-Zapatismo: Networks of Power and War". Disertación doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Manchester.
- Leyva, Pablo (ed.). 1993. *Colombia Pacífico*. Bogotá: Fondo Fen

- Llano, María Clara (ed.). 1998. *La gente de los ríos. Junta Patía*. Bogotá: Ican-PNR.
- Lobo-Guerrero, Alberto. 1993. "Hidrología e hidrogeología". En: Pablo Leyva (ed.). *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 120-134. Bogotá: Fondo FEN.
- Losonczy, Anne-Marie. 2006. *La trama interétnica: ritual, sociedad y figuras del intercambio entre los grupos negros y Emberá del Chocó*. Bogotá: Icanh.
- _____. 1999. "Memorias e identidad: los negro-colombianos del Chocó". En: Juana Camacho y Eduardo Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. pp. 13-23. Bogotá: Ican-Natura-Ecofondo.
- _____. 1997. "Hacia una antropología de lo inter-étnico: una perspectiva negro-americana e indígena". En: María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.), *Antropología en la modernidad*. pp. 253-278. Bogotá: ICANH.
- _____. 1993. De lo vegetal a lo humano: Un modelo cognitivo afro-colombiano del Pacífico. *Revista Colombiana de Antropología* (30): 39-57.
- _____. 1989. Del ombligo a la comunidad. Ritos de nacimiento en la cultura negra del Litoral Pacífico colombiano. *Revindi* (1): 49-54.
- Lozano, Betty Ruth. 2005. "Las afro-reparaciones: el punto de vista de las mujeres afrocolombianas". Ponencia a la conferencia "Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia social contemporánea", Cartagena, octubre.
- _____. 1996. "Mujer y desarrollo". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.), *Pacífico, ¿desarrollo o diversidad?* pp. 176-204. Bogotá: Ecofondo-CEREC
- Luke, Timothy. 1999. *Capitalism, Democracy, and Ecology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mander, Jerry y Victoria Tauli-Corpuz (eds.). 2006. *Paradigm Wars. Indigenous People's Resistance to Globalization*. San Francisco: Sierra Club.
- Marcus, George (ed.). 1999. *Critical Anthropology Now*. Santa Fe: School of American Research.
- Markos, Anton. 2002. *Readers of the Book of Life. Contextualizing Developmental Evolutionary Biology*. Oxford: Oxford University Press.
- Marston, Sally, John Paul Jones III y Keith Woorward. 2005. Human Geography without Scale. *Transactions of the Institute of British Geography* NS (30): 416-432.
- Martín Alcoff, Linda. 2006. *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*. Oxford: Oxford University Press.
- Martín Alcoff, Linda, Michael Hames-García, Satya Mohanty y Paula Moya (eds.). 2006. *Identity Politics Reconsidered*. New York: Palgrave-Macmillan
- Martínez Alier, Joan. 2002. *The Environmentalism of the Poor. A Study of Ecological Conflicts and Valuation*. London: Elgar.
- _____. 1996. Merchandising Biodiversity. *Capitalism, Nature, Socialism*. 7(1): 37-54.
- Martínez, Jaime Orlando. 1993. "Geomorfología". En: Pablo Leyva (ed.). *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 110-119. Bogotá: Fondo FEN.

- Martínez, José. 2004. "Critical Anthro-Geographies: Contested Place, Nature, and Development in the "Zona Maya" of Quintana Roo, Mexico". Disertación doctoral. Departamento de Antropología. Universidad de Massachussts, Amherst.
- Massey, Doreen. 1997. "A Global Sense of Place". En: A. Gray and J. McGuigan (eds.), *Studying Culture*. pp. 232-240. London: Edward Arnold.
- _____. 1994. *Space, Place and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mato, Daniel. 2005. "Estudios intelectuales latinoamericanos en cultura y poder". En: Daniel Mato (ed.), *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. pp. 471-497. Buenos Aires: Clacso.
- Maturana, Humberto y Francisco Varela. 1987. *The Tree of Knowledge*. Berkeley: Shambhala. [*El árbol del conocimiento: las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 1993].
- _____. 1980. *Autopoiesis and Cognition*. Boston: Reidel Publishing Company. [*De maquinas y seres vivos: autopoiesis, la organización de lo viviente*. Santiago: Universitaria. 1995].
- Mayr, Ernst. 1982. *The Growth of Biological Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- Medeiros, Carmen. 2005. "The Right "To know How to Understand": Coloniality and Contesting Visions of Development and Citizenship in the Times of Neo-Liberal Civility". Disertación doctoral. Departamento de Antropología, CUNY. Nueva York.
- Meertens, Doreen. 2000. El futuro nostálgico: desplazamiento, terror y género. *Revista colombiana de antropología* (36): 112-135.
- Melucci, Alberto. 1989. *Nomads of the Present*. Philadelphia: Temple University Press.
- Merchant, Carolyn. 1980. *The Death of Nature*. New York: Harper and Row.
- Merizalde, Bernardo. 1921. *Estudio de la costa colombiana del Pacífico*. Bogotá: Imprenta del Estado Mayor General.
- Mesa Dishington, Jans. 1993. La Palma debería ser un propósito nacional. *El Palmicultor* (260): 32-39.
- Mies, María. 1986. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*. London: Zed Books.
- Mignolo, Walter. 2001. Local Histories and Global Designs: An Interview with Walter Mignolo. *Discourse* 22(3): 7-33.
- Mignolo, Walter. 2000. *Local Histories/Global Designs*. Princeton: Princeton University Press. [*Historias locales-diseños globales colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal. 2003].
- _____. 1995. *The Darker Side of the Renaissance*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- _____. (ed.). 2001. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Milton, Kay. 1996. *Environmentalism and Cultural Theory*. London: Routledge.
- _____. (ed.). 1993. *Environmentalism: The View from Anthropology*. London: Routledge.

- Ministerio del Medio Ambiente de Colombia. 2000. *Zonificación ecológica de la región pacífica colombiana*. Bogotá: IGAC/PMNR
- Ministerio del Medio Ambiente-DNP-GEF. 1996. "Hacia una estrategia concertada de conservación y uso sostenible de la biodiversidad en el Pacífico colombiano. Plan Operativo 1995-1997". Bogotá: Ministerio del Ambiente-DNP-GEF COL/92/G31.
- Ministerio del Medio Ambiente-PBP. 1994. "Política de conservación de la biodiversidad para el desarrollo sostenible de la región biogeográfica del Pacífico (propuesta)". Bogotá: Ministerio del Ambiente/PBP COL 92/G31.
- Mitchell, Timothy. 1991. The Limits of the State: Beyond the Statist Approach and their Critics. *American Political Science Review* 85(1): 78-96.
- Mooney, H.A *et al.* 1995. "Biodiversity and Ecosystem Functioning" En: United Nations Environment Program (ed.), *Global Biodiversity Assessment*. pp. 275-452. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mooney, Pat. 1979. *Seeds of the Earth*. London: ICDA.
- Moran, Emilio. 1991. "Ecosystems Ecology in Biology and Anthropology: A Critical Assessment". En: E. Moran (ed.), *The Ecosystems Approach in Anthropology*. pp. 3-40. Michigan: University of Michigan Press.
- Mosquera, Claudia, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.). 2002. *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. (150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS.
- Mosquera, Claudia y Luiz C. Barcelos, eds. 2007. *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional.
- Mosquera, Gilma. 1999. "Hábitats y espacio productivo y residencial en las aldeas parentales del Pacífico". En: Juana Camacho y Eduardo Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades*. pp. 49-74. Bogotá: Ican-Natura-Ecofondo.
- Mosse, David. 2005. *Cultivating Development. An Ethnography of Aid Policy and Practice*. London: Pluto Press.
- Mouffe, Chantal. 1999. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Movimiento Social de Comunidades Afrocolombianas. 2002. Principios de relacionamiento y agenda común. Cali: Movimiento Social de Comunidades Negras, Consejos Comunitarios del Pacífico, y Unidad Administrativa Especial del Sistema de Parques Nacionales Naturales.
- Mueller, Adele. 1987. "Peasants and Professionals. The Social Organization of Women in Development Knowledge". Disertación doctoral, Ontario Institute for Studies in Education.
- Munda, Giuseppe. 1995. *Multicriteria Evaluation in a Fuzzy Environment. Theory and Applications in Ecological Economics*. Heidelberg: Phsyka Verlag.
- Múnera, Alfonso. 2005. *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Planeta.
- Nazarea, Virginia (ed.). 1999. *Ethnoecology: Situated Knowledge/Located Lives*. Tucson: University of Arizona Press.

- _____. 1998. *Cultural Memory and Biodiversity*. Tucson: University of Arizona Press.
- Nonini, Donald, Charles Price y Erich Fox-Tree. 2008. Grounded Utopian Movements: Subjects Of Neglect. *Anthropological Quarterly* 81(1): 127-159.
- Norgaard, Richard. 1995. *Development Betrayed*. New York; Routledge.
- NRC (National Research Council). 1999. *Perspectives on Biodiversity*. Washington, DC: National Academy Press.
- Notes from Nowhere. 2003. *We Are Everywhere. The Irresistible Rise of Global Anti-Capitalism*. London: Verso.
- O'Connor, James. 1998. *Natural Causes*. New York: Guilford Press.
- O'Connor, Martin. 1993. On the Misadventures of Capitalist Nature. *Capitalism, Nature, Socialism*. 4(3): 7-40.
- Ocampo, José Antonio. 2004. *Reconstruir el futuro: Globalización, desarrollo y democracia en América Latina*. Bogotá: Editorial Norma.
- OCN (Organización de Comunidades Negras de Buenaventura). 1996. "Movimiento Negro, Identidad y Territorio. Entrevista con OCN". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.), *Pacífico, ¿desarrollo o diversidad?* pp. 245-282. Bogotá: Ecofondo-CEREC.
- Offen, Karl. 2003. The Territorial Turn: Making Black Territories in Pacific Colombia. *Journal of Latin American Geography*. 2(1): 43-73.
- Olesen, Thomas. 2002. "Long Distance Zapatismo. Globalization and the Construction of Solidarity". Disertación doctoral, Department of Political Science, University of Aarhus.
- Olinto Rueda, José. 1993. "Población y doblamiento". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 464-486. Bogotá: Fondo FEN.
- Ong, Aihwa. 1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline*. Albany: SUNY Press.
- Oslender, Ulrich. 2008. *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano: hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Bogotá: Icanh.
- _____. 2004. "Geografía de terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas". En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. pp. 35-52. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____. 2002. "The Logic of the River": A Spatial Approach to Ethnic-Territorial Mobilization in the Colombian Pacific Region. *Journal of Latin American Anthropology* 7(2): 86-117.
- _____. 1999. "Espacio e identidad en el Pacífico colombiano". En: Juana Camacho y Eduardo Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. pp. 25-48. Bogotá: Ican-Natura-Ecofondo.
- Osterweil, Michal. 2006. "Theoretical-Practice: Il Movimento dei Movimenti and (Re)Inventing the Political? Presentación en la Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, en el Coloquio anual "Conflictos culturales, movimienots y nuevas derechas: un reto europeo" Octubre, Cortona,

- Italy. http://www.fondazionefeltrinelli.it/it/risorse_digitali/papers/colloquio-di-cortona-2006/
- _____. 2005a. "Place-Based Globalism: Locating Women in the Alternative Globalization Movement". En: Wendy Harcourt y Arturo Escobar (eds.), *Women and the Politics of Place*. pp. 174-189. Bloomfield, CT: Kumarian Press.
- _____. 2005b. "Social Movements as Knowledge Practice Formations. Towards an Ethno-Cartography of Italy's Movimento dei Movimenti". Proyecto de la disertación doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill.
- Otoya, Jaime. 1993. "La industria del camarón en Tumaco". Ponencia al Primer Seminario sobre Constitución, Desarrollo, y Autonomía, Tumaco, Octubre 15-16.
- Oyama, Susan. 2006. "Speaking of Nature". En: Yrjö Haila y Chuck Dyke (eds.), *How Nature Speaks. The Dynamic of the Human Ecological Condition*. pp. 49-66. Durham: Duke University Press.
- _____. 2000. *Evolution's Eye. A Systems View of the Biology-Culture Divide*. Durham: Duke University Press.
- Palacios Santamaría, Aída. 1993. "Cultura material indígena o artesanías?". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 362-367. Bogotá: Fondo FEN.
- Palenque El Congal. 2003a. "Primer taller de evaluación y planificación estratégica. Palenque regional El Congal-Proceso de Comunidades Negras. Taller 'Análisis Situacional.' Julio 5-8". Informe inédito. PCN, Buenaventura.
- _____. 2003b. "Segundo taller de evaluación y planificación estratégica. Palenque regional El Congal-Proceso de Comunidades Negras. Taller 'Construcción del Sueño Estratégico.' Julio 5-8." Informe inédito. PCN, Buenaventura.
- Panikkar, Raimon. 1993. *The Cosmotheandric Experience*. New York: Orbis Books.
- Pardo, Mauricio y Manuela Álvarez. 2001. "Estado y movimiento negro en el Pacífico colombiano". En: Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. pp. 229-258. Bogotá: Icanh-Colciencias.
- Pardo, Mauricio (ed.). 2001. *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Icanh-Colciencias.
- Parpart, J.L. y M.H. Marchand (eds.). 1995. *Feminism/Postmodernism/Development*. London: Routledge.
- Patiño, Víctor Manuel. 1948. *Información preliminar sobre la Palma de Aceite Africana (elaeis guineensis) en Colombia*. Cali: Imprenta Departamental, Serie Botánica Aplicada, No. 2.
- Paulson, Susan y Lisa Gezon, (eds.). 2005. *Political Ecology across Spaces, Scales, and Social Groups*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- PBP (Proyecto Biopacífico). 1999. *El estudio de la biodiversidad regional. Aportes al conocimiento y a la práctica investigativa. Proyecto Biopacífico, Informe final general*. Tomo VI. Bogotá: PBP.

- _____. 1998. *Diversidad amenazada. Prioridades de manejo y conservación. Proyecto Biopacífico, Informe final general*. Tomo II. Bogotá: PBP.
- PCN (Proceso de Comunidades Negras). 2007. "Territorio y conflicto desde la perspectiva del Proceso de Comunidades Negras de Colombia. Reporte Proyecto PCN-LASA *Otros Saberes*". PCN. Cali.
- _____. 2006. "Propuesta para la apropiación y posicionamiento de las Comunidades Negras como Pueblo en torno a los derechos económicos, sociales, y culturales". Proyecto. PCN, Buenaventura.
- _____. 2003a. "Fortalecimiento organizativo y apropiación territorial en los territorios colectivos de las comunidades negras del PCN en el río Yurumanguí (Valle) y el Territorio Pílamó (Cauca). Proyecto PCNM-Solsticio". Quinto informe técnico. Octubre 2002-junio 2003.
- _____. 2003b. "Proyecto Contribución al fortalecimiento de la autonomía alimentaria y dinámica organizativa con jóvenes en el río Yurumanguí y sus familias". Informe Global Greengrants Funds.
- _____. 2002. "Fortalecimiento de las dinámicas organizativas del Proceso de Comunidades Negras del Pacífico Sur Colombiano, en torno al ejercicio de los Derechos étnicos, culturales y territoriales. Proyecto PCN-Solsticio". Cuarto informe técnico. Febrero-septiembre 2002.
- _____. 2000. "Fortalecimiento de las dinámicas organizativas del Proceso de Comunidades Negras del Pacífico Sur Colombiano, en torno al ejercicio de los Derechos étnicos, culturales y territoriales. Proyecto PCN-Solsticio". Segundo informe técnico trimestral. Septiembre-noviembre 2000.
- _____. 1999. "Seminario/Conferencia sobre la situación y la auto-identificación de las Comunidades Negras de Centroamérica, el Caribe, y Suramérica". Presentado al IGWIA para su financiación. PCN, Buenaventura.
- _____. 1995a. "Informe viaje a Europa". Informe PCN. Buenaventura.
- _____. 1995b. "Comunidades Negras y Derechos Humanos en Colombia". Informe PCN. Buenaventura.
- _____. 1994. "Principios para el Plan de Desarrollo de Comunidades Negras". Presentado a la Comisión Técnica al Plan de Desarrollo para las Comunidades Negras, Bogotá.
- Peck, Jamie. 2000. "Political Economies of Scale". Presentación al taller: Produciendo lugar(es). Universidad de Miami, Mayo 12, 13.
- Pedrosa, Álvaro. 1996a. "Paisaje y cultura". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.), *Pacífico ¿desarrollo o Diversidad?* pp. 29-40. Bogotá: Ecofondo-Cerec.
- _____. 1996b. "La institucionalización del desarrollo". Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.), *Pacífico ¿desarrollo o Diversidad?* pp. 41-65. Bogotá: Ecofondo-Cerec.
- _____. 1989a. "Desarrollo sostenible del alfabetismo y la literalidad en el Pacífico colombiano". Informe a Colciencias, Universidad del Valle, Cali.
- _____. 1989b. "Sistema integrado de servicios editoriales y Red de Editores del occidente colombiano". Manuscrito inédito. Fundación HablaScribe. Cali.

- Pedrosa, Álvaro y Alfredo Vanín. 1994. *La vertiente afropacífica de la tradición oral*. Cali: Universidad del Valle.
- Peet, Richard y Michael Watts (eds.). 1996. *Liberation Ecologies: Environment, Development, Social Movements*. London: Routledge.
- Peltonen, Lasse. 2006. "Fluids on the Move: An Analogical Account of Environmental Mobilization". En: Yrjö Haila y Chuck Dyke (eds.), *How Nature Speaks. The Dynamics of the Human Ecological Condition*. pp. 150-176. Durham: Duke University Press.
- Pinto-Escobar, Polidoro. 1993. "José Cuatrecasas y la flora y la vegetación". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 168-179. Bogotá: Fondo FEN.
- Plant, Roger y Soren Hvalkof. 2001. *Land Titling and Indigenous Peoples*. Washington, DC: Inter-American Development Bank.
- Polanyi, Karl. 1957. *The Great Transformation*. Boston: Beacon Press.
- Polanyi, Karl, Conrad Arensberg y Harry Pearson (eds.), 1944. *Trade and Market in the Early Empires*. Glencoe, Ill: Free Press.
- Prahl, H. von, Jaime Cantera y Rafael Contreras. 1990. *Manglares y hombres del Pacífico Colombiano*. Bogotá: Fondo FEN.
- Pratt, Mary. 1992. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge.
- Pred, Alan y Michael Watts. 1992. *Reworking Modernity*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Prigogine, Ilya y Grégoire Nicolis. 1989. *Exploring Complexity*. New York: W.H. Freeman and Company
- Prigogine, Ilya y Isabelle Stengers. 1984. *Order Out of Chaos*. New York: Bantam Books
- Procesos Organizativos de Comunidades Negras e Indígenas. 1995. "Propuesta de Reformulación del PBP. Documento Marco". PCN, Buenaventura.
- Quijano, Aníbal. 2002. "El Nuevo imaginario anti-capitalista". http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic/es/tbib_Anibal_Quijano.asp
- _____. 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgardo Lander (ed.), *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. pp. 201-245. Caracas: Clacso.
- _____. 1993. "Modernity, Identity, and Utopia in Latin America". En: John Beverly y José Oviedo (eds.), *The Postmodernism Debate in Latin America*. pp. 140-155. Durham: Duke University Press.
- _____. 1988. *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones.
- Quijano, Aníbal e Immanuel Wallerstein. 1992. La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. (134): 583-591.
- Quiroga, Diego. 1994. "Saints, Virgins, and the Devil: Witchcraft, Magic, and Healing in the Northern Coast of Ecuador". Disertación doctoral. Departamento de Antropología. Universidad de Illinois.
- Rabinow, Paul. 2003. *Anthropos Today. Reflections on Modern Equipment*. Princeton: Princeton University Press.

- Rahnema, Majid y Victoria Bawtree (eds.), 1997. *The Post-Development Reader*. London: Zed Books.
- Ramírez, Sergio. 1991. "Prólogo. Visibilidades refractadas". En: Nina S. de Friedemann y Alfredo Vanín, *El Chocó: magia y leyenda*. Bogotá: Litografía Arco.
- Rangel, J. Orlando y Peter Lowy. 1993. "Tipos de vegetación y rasgos fitogeográficos". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 182-198. Bogotá: Fondo FEN.
- Rappaport, Roy. 1991. "Ecosystems, Population, and People". En: Emilio Moran (ed.), *The Ecosystems Approach in Anthropology*. pp. 41-73. Michigan: University of Michigan Press.
- Redclift, Michael. 1987. *Sustainable Development: Exploring the Contradictions*. London: Routledge.
- Restrepo, Eduardo. 2007a. "Eventalizing Blackness in Colombia". Disertación doctoral. Departamento de Antropología. Universidad de Carolina del Norte. Chapel Hill.
- _____. 2007b. "Antropología y descolonialidad". En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro descolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 289-304. Bogotá: Universidad Central/Universidad Javeriana.
- _____. 2005. *Políticas de la teoría y dilemas de los estudios de las colombianas negras*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____. 2004. Un océano verde para extraer aceite: hacia una etnografía del cultivo de la palma africana en Tumaco. *Universitas Humanística*. 38 (58): 72-81.
- _____. 2002. "Memories, Identities, and Ethnicity: Making the black community in Colombia". Tesis de maestría, Departamento de Antropología. Universidad de Carolina del Norte. Chapel Hill.
- _____. 2001. "Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano". En: Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. pp. 41-70. Bogotá: Icanh-Colciencias.
- _____. 1996a. "Economía y simbolismo del Pacífico negro". Trabajo de grado. Departamento de Antropología. Universidad de Antioquia. Medellín.
- _____. 1996b. "Los tuqueros negros del Pacífico sur colombiano". En: Eduardo Restrepo y Jorge Ignacio del Valle (eds.), *Renacientes del Guandal*. pp. 243-350. Bogotá: Universidad Nacional-Biopacífico.
- _____. 1996c. "Cultura y biodiversidad". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.), *Pacífico, ¿desarrollo o diversidad?* pp. 220-244. Bogotá: Cerec-Ecofondo.
- Restrepo, Eduardo y Arturo Escobar. 2005. "Other anthropologies and anthropology otherwise": steps to a world anthropologies framework. *Critique of Anthropology* 25(2): 99-128.
- Restrepo, Eduardo y Alejandro Rojas (eds.). 2004. *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial de la Universidad del Cauca.
- Restrepo, Eduardo y Jorge Ignacio del Valle (eds.). 1996. *Renacientes del Guandal*. Bogotá: Proyecto Biopacífico-Universidad Nacional.

- Rhoades, Robert y Virginia Nazarea. 1999. "Local Management of Biodiversity in Traditional Agroecosystems". En: W. Collins y C. Qualset (eds.), *Biodiversity in Agroecosystems*. pp. 215-236. Boca Raton: CRC Press.
- Ribeiro, Gustavo Lins. 2000. *Cultura e política no mundo contemporâneo*. Brasília: Editora UNB
- _____. 1998. "Cybercultural Politics: Political Activism at a Distance in a Transnational World". En: Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. pp. 325-352. Boulder: Westview Press.
- Ribeiro, Gustavo Lins y Arturo Escobar (eds.). 2008. *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. Bogotá: Ciesas-Envió Editores.
- Riles, Annelise. 2000. *The Network Inside Out*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Rivas, Jaime. 2001. "Gente Entintada y Parlante del Pacífico colombiano". Informe de investigación, Fundación Renacentes, Cali.
- Riveros, Daniel. 1996. "Evaluación de sistemas productivos en el río Cajambre, Pacífico vallecaucano". Informe para la Organización de la Defensa del río Cajambre, CDINCA.
- Robledo, Jorge. 2000. *www.neoliberalismo.com. Balance y perspectivas*. Bogotá: El Ancora Editores.
- Rocheleau, Dianne. 2000. "Complex Communities and Relational Webs: Stories of Surprise and Transformation in Machakos". Presentada en el taller "Communities, Uncertainty and Resources Management," Institute of Development Studies, Sussex, Noviembre 6-8.
- _____. 1995a. Environment, Development, Crisis and Crusade: Ukambani, Kenya, 1890-1990. *World Development* 23(6): 1037-1051.
- _____. 1995b. Maps, Numbers, Text, and Context: Mixing Methods in Feminist Political Ecology. *Professional Geographer* 47(4): 458-66.
- Rocheleau, Dianne y L. Ross. 1995. Trees as Tools, Trees as Text: Struggles over Resources in Zambrana-Chacuey, Dominican Republic. *Antipode* 27(4): 407-428.
- Rocheleau, Dianne, Barbara Thomas-Slater, y Esther Wangari, (eds.) 1996. *Feminist Political Ecology*. New York: Routledge.
- Rojas, Cristina. 2002. *Civilization and Violence*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rojas, Jeannette. 1996. "Las mujeres en movimiento: Crónicas de otras miradas". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa, *Pacífico, desarrollo o diversidad?* pp. 205-219. Bogotá: Cerec-Ecofondo.
- Romero, Mario Diego. 1997. *Historia y etnohistoria de las comunidades afrocolombianas del Río Naya*. Cali: Gobernación del Valle del Cauca.
- _____. 1995. *Poblamiento y sociedad en el Pacífico Colombiano, siglos XVI al XVIII*. Cali: Universidad del Valle.
- Rosenberry, Robert. 1997. *World Shrimp Farming 1997*. San Diego: Shrimp News International.
- Rosero, Carlos. 2002. "Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia. La insistencia en lo propio como alternativa". En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.), *Afrodescendientes*

- en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. pp. 547-560. Bogotá: Universidad Nacional-Icanh.
- Routledge, Paul. 2003. Convergence Space: Process Geographies of Grassroots Mobilization Networks. *Trans Inst Br Geography* NS 28: 333-349.
- Ruiz, Manuel. 2004. "Access to Genetic Resources, Intellectual Property Rights and Biodiversity: Processes and Synergies". Gland, Switzerland: IUCN (Policy, Biodiversity and International Agreements Unit).
- Ruiz-Palma, Javier. 1998. "Aprovechamiento de la fauna silvestre en las comunidades negras del transecto Naya (ríos Cajambre, Yurumanguí y Naya), Fase II". PBP. Buenaventura.
- Ruiz-Palma, Javier, Aníbal Moya y Orlando Moya. 1997. "Encuentro-taller de indígenas Wounaan sobre cacería y alternativas de manejo de fauna silvestre". PBP-Comunidades Wounaan del Bajo San Juan. Cali.
- Sachs, Wolfgang (ed.). 1992. *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*. London: Zed Books.
- Salgado, Sebastião. 2000. *Éxodos*. Madrid: Fundación Retevisión.
- Sánchez, Enrique. 1998. *Los sistemas productivos tradicionales. Una opción propia de desarrollo sostenible. Proyecto Biopacífico. Informe Final General*. Tomo IV. Bogotá: PBP.
- _____. 1996. "La conservación de la biodiversidad y gestión territorial de las comunidades negras". En: William Villa (ed.), *Comunidades negras: territorio y desarrollo*. pp. 189-212. Bogotá: SWISSAID.
- Sánchez, Enrique y Claudia Leal. 1995. "Elementos para una evaluación de sistemas productivos adaptativos en el Pacífico Colombiano". En: Claudia Leal (ed.), *Economías de las Comunidades Rurales en el Pacífico Colombiano*. pp. 73-88. Bogotá: Proyecto Biopacífico.
- Sánchez, Enrique y Roque Roldán. 2001. *Titulación de los territorios comunales afrocolombianos e indígenas en la Costa Pacífica de Colombia*. Dirección sectorial para el desarrollo social y ecológicamente sostenible, Préstamo No. 3692-CO. Washington: The World Bank.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2004. "The World Social Forum: Towards a Counter-Hegemonic Globalization (Part I)." En: Jai Sen, Anita Anad, Arturo Escobar y Peter Waterman (eds.), *The World Social Forum. Challenging Empires*. pp. 235-245. Delhi: Viveka.
- _____. 2002. *Towards a New Legal Common Sense*. London: Butterworth.
- _____. 1992. A Discourse on the Sciences. *Review* XV(1): 9-47.
- Schech, Susanne y Jane Haggis. 2000. *Culture and Development. A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Scheller, Mimi. 2001. *The Mechanisms of Mobility and Liquidity: Re-thinking the Movement in Social Movements*. Department of Sociology, Lancaster University. See www.comp.lancs.ac.uk/sociology/soc076ms.html
- Schild, Verónica. 1998. "New Subjects of Rights? Women's Movements and the Construction of the Citizenship in the 'New Democracies'" En: Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics/ Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. pp. 93-117. Boulder: Westview Press.

- Schiwi, Freya. 2005a. La otra mirada: video indígena y descolonización. *Revista del audiovisual* 8 (on-line journal). <http://www.miradas.eictv.co.cu/index.php>.
- _____. 2005b. Entre multiculturalidad e interculturalidad: video indígena y la descolonización del pensar. En: Josefa Salmón (ed.), *Construcción y poética del imaginario boliviano*. pp. 127-147. La Paz: Plural.
- _____. 2003. Decolonizing the Frame: Indigenous Video in the Andes. *Framework*. 44(1): 116-132.
- _____. 2002. "Intelectuales Subalternos? Notas sobre las dificultades de pensar un diálogo intercultural". En: Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez (eds.), *(In)disciplinar las ciencias sociales*. pp. 101-134. Quito: Abya-Yala.
- Schmink, Marianne y Charles Wood. 1987. "The 'Political Ecology' of Amazonia". En: P. Little y M. Horowitz (eds.). *Lands at Risk in the Third World*. pp. 38-57. Boulder: Westview Press.
- Scott, David. 1999. *Refashioning Futures. Criticism After Postcoloniality*. Princeton: Princeton University Press.
- Scott, James. 1998. *Seeing Like a State*. New Haven: Yale University Press.
- Sharp, William. 1970. *Forsaken but for gold: an economic study of slavery and mining in the Colombian Choco, 1680-1810*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Shiva, Vandana. 2000. *Stolen Harvest: The Hijacking of the Global Food Supply*. Boston: South End Press.
- _____. 1997. *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge*. Boston: South End Press.
- _____. 1993. *Monocultures of the Mind*. London: Zed Books.
- Sinha, Subir. 2006a. "Trans-national Development Regimes: Towards a Conceptual Framework". Manuscrito inédito, SOAS, University of London.
- _____. 2006b. "Lineages of the Developmentalist State: Transnationality and Village India, 1900-1965". Manuscrito inédito. SOAS, University of London.
- Sivaramakrishnan, K. y Arun Agrawal (eds.). 2003. *Regional modernities: the cultural politics of development in India*. Stanford: Stanford University Press.
- Slater, Candace (ed.). 2003. *In Search of the Rainforest*. Durham: Duke University Press.
- Slater, David. 2004. *Geopolitics and the Postcolonial*. Oxford: Blackwell.
- Smith, Dorothy. 1987. *The Everyday World as Problematic. A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern University Press.
- Smith, Jackie, Charles Chatfield y Ron Pagnucco (eds.). 1997. *Transnational Social Movements and Global Politics*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Sodikoff, Genese. 2005. "Reverse Labor: A Moral Economy of Conservation in Madagascar". Disertación doctoral. Departamento de Antropología. Universidad de Michigan.
- Solé, Ricard y Brian Goodwin. 2000. *Signs of Life. How Complexity Pervades Biology*. New York: Basic Books.

- Soulé, Michael y Gary Lease (eds.). 1995. *Reinventing Nature? Responses to Postmodern Deconstruction*. Washington, DC: Island Press.
- Spinosa, Charles, Fernando Flores y Hubert Dreyfus. 1997. *Disclosing New Worlds*. Cambridge: MIT Press.
- Stemper, David y Héctor Salgado. 1995. Local Histories and Global Theories in Colombian Pacific Coast Archaeology. *Antiquity* 69(263): 248-269
- Steward, Julian. 1968. "Cultural Ecology". En: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Volume 4: 337-344. New York: MacMillan.
- Strathern, Marilyn. 1998. "Cultural Property and the Anthropologist". Conferencia en Mt. Holyoke College, Diciembre 8.
- _____. 1996a. Cutting the Network. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. (2): 517-535.
- _____. 1996b. Potential Property: Intellectual Rights in Property and Persons. *Social Anthropology* 4(1): 17-32.
- _____. 1992. *Reproducing the Future: Essays on Anthropology, Kinship, and the New Reproductive Technologies*. New York: Routledge.
- _____. 1991. *Partial Connections*. New York: Rowman and Littlefield.
- _____. 1988. *The Gender of the Gift*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1980. "No Nature, No Culture: The Hagen Case". En: C. MacCormack y M. Strathern (eds.), *Nature, Culture, and Gender*. pp. 174-222. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sturgeon, Noel. 1997. *Ecofeminist Natures*. New York: Routledge.
- Summer, Kay y Harry Halpin. 2005. "The End of the World as We Know it." In D. Harvie, K. Milburn, B. Trott and D. Watts (eds.), *Shut Them Down! The G8, Gleneagles 2005 and the Movement of Movements*. pp. 351-360. Brooklyn: Autonomedia.
- Swanson, Timothy. 1997. *Global Action for Biodiversity*. London: Earthscan-IUCN.
- Swyngedouw, Erik. 1998. "Homing In and Spacing Out: Re-configuring Scale". En: H. Gebhart (ed.), *Europa im Globalisierungsprozess von Wirtschaft und Gesellschaft*. pp. 81-100. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- _____. 1997. "Neither Global nor Local: Glocalisation and the Politics of Scale". En: K. Cox (ed.), *Spaces of Globalization: Reasserting the Power of the Local*. pp. 137-166. New York: Guilford Press.
- Sylvester, Chirstine. 1999. Development Studies and Postcolonial Studies: Disparate Tales of the Third World. *Third World Quarterly* 20(4): 703-721.
- Takacs, David. 1996. *The Idea of Biodiversity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Tapia, Carlos, Rocio Polanco y Claudia Leal. 1997. *Los sistemas productivos de la comunidad negra del río Valle, Bahía Solano, Chocó*. Bogotá: PBP-Natura.
- Tarrow, Sydney. 1994. *Power in Movement. Social Movements, Collective Action, and Politics*. Cambridge: Cambridge University press.
- Taussig, Michael. 2000. "Special Effects: Heat (In Age of Global Warming)". Ponencia en la Conference on "Efectos especiales", Stanford University, febrero.

- _____. 1987. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1980. *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Taylor, Charles. 2004. *Modern Social Imaginaries*. Durham: Duke University Press.
- Terranova, Tiziana. 2004. *Network Culture*. London: Pluto Press.
- Thom, René. 1975. *Structural Stability and Morphogenesis*. London: The Benjamin-Cummings Publishing Company.
- Tilley, Christopher. 1994. *A Phenomenology of Landscape*. Oxford: Berg.
- Tirado, Cristina. 1998. *Langostino tropical. Impactos medioambientales y socioeconómicos de la acuicultura del langostino tropical*. Madrid: Greenpeace.
- Toledo, Víctor. 2005. Repensar la conservación: áreas naturales protegidas o estrategia bioregional?. *Gaceta Ecológica* (77): 67-83.
- _____. 2000a. "Indigenous Peoples and Biodiversity". En: S. Levin *et al.* (eds.), *Encyclopedia of Biodiversity*. New York: Academic Press.
- _____. 2000b. "Ethnoecology: A Conceptual Framework for the Study of Indigenous Knowledge of Nature". Ponencia al Séptimo Congreso Internacional de Etnobiología. Athens, Georgia, octubre.
- Tomlinson, John. 1999. *Globalization and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Trinh, Minh-ha T. 1989. *Woman, Native, Other*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ulloa, Astrid, Heidi Rubio y Claudia Campos. 1996. *Trua Wandra*. Bogotá: Orewa-Fundacion Natura.
- UNEP (United Nations Environment Program). 1995. *Global Biodiversity Assessment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Uribe, María Victoria. 2004. *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*. Bogotá: Editorial Norma.
- Uribe, María Victoria y Eduardo Restrepo (eds.), 1997. *Antropología en la modernidad*. Bogotá: Ican.
- Urrea, Fernando y Alfredo Vanín. 1995. Religiosidad popular no oficial alrededor de la lectura del tabaco. Instituciones sociales y procesos de modernidad en poblaciones negras de la Costa Pacífica colombiana. *Boletín Socioeconómico CISDE*, No. 28.
- Vanín, Alfredo. 1998. *Islario*. Cali: Ediciones Pájaro del Agua.
- _____. 1996. "Lenguaje y modernidad". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.), *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad?* pp. 41-65. Bogotá: Cerec-Ecofondo.
- _____. 1995. Naturaleza: abundancia y lejanía en la literatura popular del Pacífico. *El Hilero* (2): 21-22.
- _____. 1986. *El príncipe Tulicio. Cinco relatos orales del Litoral Pacífico*. Buenaventura: Centro de Publicaciones del Pacífico.
- Varela, Francisco. 1999. *Ethical Know-How. Action, Wisdom, and Cognition*. Stanford: Stanford University Press.
- _____. [1988] 1996. *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas*. Barcelona: Gedisa.

- Varela, Francisco, Evan Thompson y Eleanor Rosch. 1991. *The Embodied Mind*. Cambridge: MIT Press.
- Vargas, Patricia. 1999. "Propuesta metodológica para la investigación participativa de la percepción territorial en el Pacífico". En: Juana Camacho y Eduardo Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de gente negra en Colombia*. Bogotá: Ecofondo-Natur-Instituto Colombiano de Antropología.
- _____. 1993. "Los Embera, los Waunana, y los Cuna". En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. Tomo I, pp. 292-309. Bogotá: Fondo FEN.
- Vattimo, Gianni. 1996. *Creer que se cree*. Barcelona: Paidós.
- _____. 1991. *The End of Modernity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Vayda, Andrew y Roy Rappaport. 1968. "Ecology, Cultural and Noncultural". En: J.A. Clifton (ed.), *Introduction to Cultural Anthropology*. pp. 47-497. New York: Houghton Mifflin.
- Velásquez, Julie. 2005. "And the Creator Began to Carve Us from Cocobolo: Culture, History, Forest Ecology, and Conservation among the Wounaan of Eastern Panama". Disertación doctoral, Department of Anthropology and School of Forestry and Environmental Studies, Yale University.
- Velásquez, Rogerio. 2000. *Fragments de historia, etnografía y narraciones del Pacífico colombiano negro*. Bogotá: Icanh.
- _____. 1957. La medicina popular de la costa colombiana del Pacífico. *Revista Colombiana de Antropología* (6): 195-258.
- Villa, William. 2001. "La sociedad negra del Chocó: Identidad y movimientos sociales". En: Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. pp. 207-228. Bogotá: Icanh-Colciencias.
- _____. 1998. "Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región". En: Adriana Maya (ed.), *Los afrocolombianos*. Geografía humana de Colombia. Tomo VI. pp. 431-448. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- _____. 1996. "Ecosistema, territorio y desarrollo". En: William Villa (ed.), *Comunidades Negras: Territorio y Desarrollo*. pp. 17-28. Medellín: Editorial Endymión-Swissaid.
- _____. (ed.). 1996. *Comunidades Negras: Territorio y Desarrollo*. Medellín: Editorial Endymión-Swissaid.
- Virilio, Paul. 2000. *Politics of the Very Worst*. New York: Semiotext(e).
- _____. 1990. *Speed and Politics*. New York: Semiotext(e).
- _____. 1999. *Politics of the Very Worst*. New York: Semiotext(e).
- _____. 1997. *The Open Sky*. New York: Verso.
- Vivas-Eugui, David, María Fernanda Espinosa y Sebastián Winkler. 2004. "Internacional Negotiations on Biodiversity, Genetic Resources, and Intellectual Property: Implications of the WIPO Intergovernmental Committee's New Mandate". Gland, Switzerland: IUCN (Policy, Biodiversity and International Agreements Unit).
- Viveros, Mara. 2002 "La imbricación de los estereotipos racistas y sexistas. El caso de Quibdó". En: *150 años de la abolición de la esclavización en*

- Colombia. *Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. pp. 508-529. Bogotá: Aguilar.
- von Foerster, Heinz. 1981. *Observing Systems*. Seaside, CA: Intresystems Publications.
- Vuola, Elina. 2002. *Ethics of Liberation. Feminist Theology and the Limits of Poverty and Reproduction*. London: Sheffield Academic Press.
- _____. 2000. "Thinking *Otherwise*: Dussel, Liberation Theology, and Feminism" En: L. Alcoff y E. Mendieta (eds.), *Thinking from the Underside of History*. pp. 149-180. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Wade, Peter. 2002. Introduction. The Colombian Pacific in Perspective. *Journal of Latin American Anthropology* 7(2): 2-33.
- _____. 1995. The Cultural Politics of Blackness in Colombia. *American Ethnologist*. 22 (2): 341-357.
- _____. 1997. *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.
- _____. 1993. *Blackness and Race Mixture in Colombia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wakker, E. 1998. "Lipstick Traces in the Rainforest": Palm Oil, Crisis and Forest Loss in Indonesia. Informe al World Wildlife Fund, Alemania. <http://forests.org/archive/indomalay/oilpalm.txt>
- Wallerstein, Immanuel. 2000. Globalization, or the Age of Transition? A Long-Term View of the Trajectory of the World System. *International Sociology* 15(2): 249-265.
- Walsh, Catherine. 2007. Shifting the Geopolitics of Critical Knowledge: Decolonial Thought and Cultural Studies 'Others' in the Andes. *Cultural Studies* 21 (2-3): 224-239.
- _____. (ed.). 2005. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala.
- _____. (ed.). 2003. *Estudios culturales latinoamericanos. Restos desde y sobre la región andina*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala.
- Walsh, Catherine, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez (eds.). 2002. *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala.
- WAN Collective. 2003. A Conversation about a World Anthropologies Network. *Social Anthropology* 11(2): 265-269. [Una conversación acerca de la World Anthropologies Network (WAN) /Red de Antropologías del Mundo. *WAN e-journal*. (1): 7-12, 2005]
- Waterman, Peter. 2004. "The Global Justice and Solidarity Movement and the World Social Forum: A Background". En: Jai Sen, Anita Anad, Arturo Escobar y Peter Waterman (eds.), *The World Social Forum. Challenging Empires*. pp. 55-63. Delhi: Viveka.
- West, Paige. 2006. *Conservation is our government now: The politics of ecology in Papua New Guinea*. Durham: Duke University Press.
- West, Robert. [1957] 2000. *Las tierras bajas del Pacífico colombiano*. Bogotá: Icanh.
- Whitten, Norman. [1974]1992. *Pioneros negros. La cultura afro-latino-americana del Ecuador y de Colombia*. Quito: Centro cultural afro-ecuatoriano.

- Wilshusen, Peter. 2001. "Territory, Nature, and Culture: Negotiating the Boundaries of Biodiversity Conservation in Colombia's Pacific Coastal Region". En: S. Brechin, P. Wilshusen, C. Fortwangler y C. West (eds.), *Contested Nature: Power, Protected Area, and the Dispossessed*. Albany: SUNY Press.
- Wilson, Edward. 1995. *Naturalist*. New York: Warner Books.
- _____. 1993. *The Diversity of Life*. New York: W.W. Norton.
- Wilson, Edward y Dan Perlman. 2000. *Conserving Earth's Biodiversity*. Washington, DC: Island Press (CD-ROM).
- Winograd, Terry y Fernando Flores. 1986. *Understanding Computers and Cognition*. Norwood, NJ: Ablex Publishing Corporation.
- Woodhouse, Edward, David Hess, Steve Breyman y Brian Martin. 2002. Science Studies and Activism. Possibilities and Problems for Reconstructivist Agendas. *Social Studies of Science* 32(2): 297-319.
- Wouters, Mieke. 2001. "Derechos étnicos bajo el fuego: el movimiento campesino negro frente a la presión de grupos armados en el Chocó". En: Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. pp. 259-285. Bogotá: Icanh-Colciencias.
- WRI (World Resources Institute). 1993. *Biodiversity Prospecting*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1994. *World Resources, 1994-95*. Washington: WRI.
- WRI-IUCN. 1996. *Global Biodiversity Forum 1996*. Gland, Switzerland: IUCN.
- WRI-IUCN-UNEP. 1992. *Global Biodiversity Strategy*. Washington: WRI.
- Yacup, Sofonías. 1934. *Litoral Recóndito*. Bogotá: Editorial Renacimiento.
- Yang, Mayfair. 2000. Putting Global Capitalism in its Place. *Current Anthropology*. 41(4): 477-509.
- Yehia, Elena. 2007. Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad/colonialidad/ decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red. *Tabula Rasa*. (6): 85-115.
- Zamocs, León. 1986. *The Agrarian Question and the Peasant Movement in Colombia*. Cambridge: Cambridge University Press.

