

**SEMINARIO DE POSTGRADO:
ECOLOGÍA POLÍTICA DE LA MODERNIDAD.
Capitalismo, colonialismo y crisis ecológica
en la perspectiva de Nuestra América**

**Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social (CIECS
CONICET Y UNC)**

Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES)

Docente: Dr. Horacio Machado Aráoz



Universidad Nacional de Córdoba

Centro de Estudios Avanzados

Facultad de Ciencias Agropecuarias

Doctorado en Estudios Sociales Agrarios



**LÓGICA EXTRACTIVISTA
Y RE-EXISTENCIAS CAMPESINAS
EN EL VALLE DEL RÍO CONLARA**

Federico Paz

Octubre de 2014

Introducción

El concepto de *re-existencias* fue planteado por Carlos Walter Porto Gonçalves (2006, 2009) como una alternativa al de *resistencias*, término que muchas veces no logra caracterizar correctamente, por ejemplo, la situación de algunas comunidades rurales. Porto-Gonçalves se refiere a las *re-existencias* de esta forma: «más que “resistencia”, que significa reaccionar ante una acción anterior y así, es siempre un acto reflejo, tenemos *re-existencia*. Es decir una forma de existir, una determinada matriz de racionalidad que actúa en las circunstancias, inclusive re-actúa, a partir de un *topoi*, en fin: de un lugar propio, tanto geográfico como epistémico. En verdad, actúa entre dos lógicas» (Porto Gonçalves, 2006: 165).

En este trabajo quisiera mostrar entonces, mediante un ejemplo concreto, el sentido del concepto de *re-existencias* aplicado al discurso y a la práctica colectiva. Para ello realizaré una reflexión teórica basada en un estudio de caso acerca de formas de *re-existencia* llevadas a cabo por una organización campesina del noreste de la provincia de San Luis. De hecho, ya la particularidad de que la Asociación de Campesinos del Valle del Conlara (ACVC) se defina a sí misma como “campesina” —según Fernando Frank, uno de sus integrantes— está asociado «con una existencia que sucede en el pasado; la tensión o contradicción entre recuperar una identidad y crear una nueva está siempre presente». (Frank, 2014: entrevista).

Por el contrario, el concepto de “resistencia”, aunque sea definido de un modo amplio, evoca siempre la actitud de estar a la defensiva, sin capacidad de poner en marcha iniciativas propias. Por eso, aunque la ACVC participó junto a otras organizaciones provinciales en *resistencias* concretas frente al avance del extractivismo (freno a los desalojo en Bajo de Véliz, prohibición de las fumigaciones en Merlo y Santa Martina, cortes de ruta informativos contra Monsanto, asambleas contra la mega minería en La Carolina, denuncia de la reglamentación corporativa de la Ley de Bosques, etcétera), estas cuestiones quedarán para ser abordadas en mi tesis de doctorado. Aquí el objetivo será mostrar —desde los postulados de la ecología política— qué lógicas se hallan detrás del modo re-creativo en que la Asociación gestiona los bienes comunes al tiempo que pone en cuestión las subjetividades creadas y difundidas por los agentes del capital agrario para garantizar consensos sociales.

Dice Horacio Machado Aráoz: «Es allí, paradójicamente, en la tierra arrasada del extractivismo, en los territorios “sacrificables”, en las poblaciones sujetas a expropiación, a represión y a criminalización, donde los movimientos del Buen Vivir encuentran el suelo fértil y propicio para la germinación de alternativas. [...] Son los que habitan los suelos profundos de Nuestra América, los que están re-naciendo y *re-existiendo* en lucha contra el hambre, contra la expropiación y contra la contaminación. Son [...] poblaciones literalmente inmunes a las anestésicas fetichistas del consumismo; han roto con las fantasías desarrollistas y sienten, por tanto, en carne propia, las desgarraduras de los territorios» (Machado Aráoz, 2013a: 31).

Obviamente esta descripción no define toda la realidad de los campesinos del Valle del Río Conlara, menos aun en una provincia como San Luis, donde el mismo aparato estatal se mantiene en el poder desde hace más de tres décadas por medio de una eficaz estructura clientelar materializada a través de la amplia asignación de empleo público y planes sociales, publicitada mediante el único periódico importante de la provincia, *La República*, que pone constantemente su foco en la construcción de la eficiencia de la propia administración pública y en pos de la fantasía del progreso. Esta maquinaria de producción de subjetividades es un fruto local del árbol de la lógica hegemónica global que incluye mecanismos de difusión tan amplios como el lenguaje de los medios de comunicación junto al aumento de la adquisición popular de bienes de consumo (Machado Aráoz, 2013b).

Haciendo referencia a las subjetividades de nuestro tiempo, heredadas en su mayor parte del neoliberalismo, Luis Tapia sostiene que «el sentido común es un tipo de conocimiento social. Es aquel conjunto de creencias que organizan de modo predominante las relaciones intersubjetivas y/o las intervenciones cotidianas y que ya no son objeto de cuestionamientos por un tiempo. Producen certidumbre y, así, reproducen y legitiman el orden social. (...) Por ejemplo, (...) el neoliberalismo produjo un sentido común que contenía una fuerte propensión al pesimismo en casi todo lo que se refiere a iniciativas colectivas. (...) Para legitimar los procesos de privatización se necesitó crear un nuevo sentido común, es decir, que la gente concibiera al mundo como una dinámica de producción, circulación y consumo de mercancías en procesos altamente despolitizados y, por lo tanto, evaluara los hechos y el sentido de los mismos de acuerdo a esta cultura mercantil». (Tapia, 2008: 103-106).

La consecuencia de esta creación masiva de subjetividades es lo que significa, entre otras interpretaciones, que la lógica campesina de la *re-existencia* aparezca entrelazada y en permanente tensión y disputa con otras lógicas, que son justamente las lógicas propias del capital trasnacional, el Estado, el progreso, el lucro y la modernidad; cosa que es absolutamente coherente ya que el noreste de San Luis —como todos los demás territorios nacionales del despojo— viene transitando casi sin obstáculos desde hace décadas la subjetividad propia de las colonialidades del saber, del poder y del ser.

En consonancia con esta multiplicación espacial de la lógica pretendidamente única del capital, dice Porto-Gonçalves que «aquí estamos frente a un tema central para el desafío ambiental: se trata de un riesgo para todo el planeta y para toda la humanidad en la exacta medida en que la tentación es someter al planeta y a la humanidad a una misma lógica, sobre todo de carácter mercantil que tiene en sí misma la desigualdad por estar empapada de la colonialidad del poder» (Porto-Gonçalves, 2004: 29).

Tenemos entonces que estas lógicas hegemónicas conviven y se entretienen, a inicios del siglo XXI, con otras lógicas nativas y alternativas, en este caso concreto con una racionalidad que podríamos definir como “campesina” y que posibilita no sólo las *resistencias* de formas tradicionales de vida ante un modelo extractivo que produce un *trauma social* sino también la *recurrencia* de determinados saberes culturales y la *creación* de otras iniciativas que antes no se habían desarrollado o incluso prefigurado.

A tono con lo anterior, me gustaría describir la lógica que sustenta a estas *recurrencias* y *creatividades* (Tsakoumagkos, 1996; Paz, 2006), a estas *re-existencias campesinas*, en contraposición a la falta de imaginación de otro grupo de productores cuya lógica se articula en torno a la maximización de las ganancias sin consideración de otros factores, deseos, empatías ni alternativas vitales; y cuya forma técnica tampoco representa creatividad alguna, ya que —independientemente de que se presente a sí misma como innovadora en lo tecnológico— se trata de la infinita repetición hasta la catástrofe de las mismas recetas de semillas transgénicas, siembra directa y toneladas de agrotóxicos, siempre en función de las fluctuaciones de los precios internacionales y de las propias posibilidades de acaparar amplios sectores del mercado. Se trata de la monotonía y la monocultura del monopolio de los monocultivos.

Miradas sobre el agua de riego y el monte nativo

La noción de *trauma social* a la que hacía mención en los párrafos anteriores se refiere a la desestabilización de una lógica por la irrupción de un término que le es ajeno, y proviene de las teorías de Ignacio Lewkowicz (2002). En este caso puntual me refiero al *trauma* derivado del avance de la frontera del agronegocio que se manifiesta como hambre, concentración y deterioro de la tierra, desocupación rural, migración campesina a las ciudades, desalojos, desabastecimiento, enfermedades derivadas de la fumigación, dependencia de los mercados internacionales, etcétera. En las siguientes páginas realizaré un anclaje teórico en la ecología política y pondré el foco en las racionalidades que subyacen a los impactos sociales originados por los desmontes y la apropiación del agua de riego por parte del extractivismo agrario así como a los intentos de contrarrestar esta situación por la ya mencionada organización campesina.

Según Enrique Leff, «la ecología política es el campo en el cual se están construyendo [...] nuevas identidades culturales en torno a la defensa de las naturalezas culturalmente significadas y a estrategias novedosas de aprovechamiento sustentable de los recursos [...]. Estas identidades y proyectos se han configurado a través de luchas de resistencia, afirmación y reconstrucción identitaria frente a procesos de apropiación y transformación de la naturaleza, inducidos por la globalización económica. Son procesos culturales que Porto-Gonçalves ha caracterizado como movimientos de *re-existencia*». (Leff, 2006: 26).

En el Valle del Conlara, las *re-existencias campesinas* toman la forma de cadenas productivas que incluyen desde la cría de ganado hasta la fabricación de alimentos balanceados, corrales de engorde y venta directa en carnicería; así como la edición de materiales audiovisuales propios, jornadas de formación en agroecología, ferias francas, nuevas solidaridades entre vecinos de parajes cercanos, relaciones laborales colectivas y horizontales, sistemas de riego de gota pulsante mediante energía solar, etcétera. En todos estos casos, las prácticas y los discursos desarrollados por la ACVC ponen en cuestión la racionalidad del actual modelo de acumulación neo-desarrollista y configuran *socialidades alternativas* (Ceceña, 2006; Bartra, 2008) a aquellas que son propias del extractivismo agrario y de la lógica estatal realmente existente: el neo-institucionalismo (Sánchez Albarrán, 2012; Paz, 2013).

Como abordar todas estas prácticas campesinas en una sola monografía es imposible, haré sólo una breve mención a dos iniciativas de la ACVC vinculadas al bosque nativo y al agua de riego para profundizar en el análisis de esta lógica cuyo uso de tecnologías así como el modo colectivo y no utilitario en el que son implementadas, contrarrestan con una racionalidad centrada en el lucro individual y en el uso de topadoras, aviones fumigadores y gigantes círculos de riego con pivot central: símbolos tecnológicos por excelencia de la lógica del agronegocio. Por último, consideraré la posibilidad de que la agroecología definida en forma amplia sea una suerte de gran denominador común de una serie de diferentes prácticas en pos de *re-existir*.

En uno de los casos mencionados, en el mismo valle donde sólo Cresud tiene más de 7 mil hectáreas irrigadas descontroladamente con pivotes (Rossi, 2013), los campesinos crearon en pequeños parajes sistemas por goteo pulsante que extraen agua mediante energía solar en un grado menor a la reposición de los acuíferos para regar hortalizas, previendo extenderlo al riego de forrajeras y verdeos. En el otro caso, se trata de un proyecto de reciente implementación que consiste en el cerramiento de lotes degradados para poder “descansar” los pastizales y el bosque nativo, permitiéndoles que se recuperen del sobrepastoreo y poniéndolos en producción silvo-pastoril.

En relación al agua, nos desplazamos a la comunidad de Bajo de Véliz y pasamos una jornada completa, junto a unas cuantas decenas de campesinos, cavando zanjas junto a un arroyo, juntando piedras de distintos tamaños, agujereando un caño de PVC e instalando poco a poco, con la ayuda de un técnico, un sistema de riego gravitacional que permitirá regar con agua limpia las huertas que queden por debajo del nivel de la obra sin uso de energías fósiles. Poco después compartimos el almuerzo en la casa de uno de los campesinos del paraje y comprobamos el funcionamiento de una bomba comunitaria con energía solar que fue instalada por la Asociación para extraer agua de pozo a un nivel menor al de reposición del caudal del acuífero.

Este tipo de gestión responde a la lógica según la cual «el agua sigue leyes naturales, de acuerdo a los ciclos estacionales y a las condiciones del territorio. Su uso sustentable implica la generación y aplicación de conocimientos y habilidades obtenidos durante siglos, así como la construcción de una infraestructura hidráulica que permita cosechar y distribuir el agua sobre la base de una gestión mancomunada y eficiente» (Huanacuni Mamani, 2010: 62).

En relación a los cerramientos, por ahora basta decir que las 60 parcelas iniciales en proceso de ser alambradas tienen la extensión de una hectárea y que cada una de ellas se encuentra dentro del predio perteneciente a una familia distinta. Se trata de un proyecto integral para controlar la erosión hídrica, incorporar materia orgánica, mejorar el manejo de los pastizales naturales como reserva para el invierno, restaurar el bosque nativo, apreciarlo y producir alimentos tradicionales derivados del monte con valor agregado como la harina de algarroba y los arropes de algarroba y chañar.

Me cuenta Lalo Loyola, miembro de la ACVC: «junté 50 kilos de chañar. ¡Por abandono perdimos! Eran las doce de la noche; habíamos estado todo el día. Al final, dice uno de los técnicos: “Che, Lalo, para mí le falta el punto. No lo dejemos”. ¡Y fijate vos que quedó bien! Yo tengo ahí un poco de arrope. ¿Lo han probado el arrope de chañar ustedes? Y fijate, ahí tenés la prueba, no se echó a perder. Ya se los voy a hacer probar, y me dicen si está bien, porque es una experiencia que se saca. Tomá. Tené el cucharón». Al ver nuestra cara de estar degustando un manjar, Lalo agrega satisfecho: «por eso digo que está bien hecho, porque no se agrió» (Loyola, 2014: entrevista).

El proyecto incluye —desde su misma formulación— el objetivo de fortalecer los lazos organizacionales y que las familias se capaciten en temas ambientales. En su enunciación se sostiene abiertamente que «en las actuales condiciones del territorio, con los actores que hay, con la visión o modelo de desarrollo de cada actor, defender el monte nativo y defender al campesinado son la misma cosa». (ACVC, 2013: 10).

Frank me dice: «es algo que venimos charlando hace como siete años. Hoy lo podemos activar y esto nos pone en condiciones de poder generar conocimiento colectivamente sobre algo tan complejo como son los bosques nativos. (...) Políticamente está muy bueno porque se trata de mostrar a quien quiera verlo —Estado, sociedad— que el bosque nativo es muy productivo, a diferencia de lo que dicen hoy los empresarios y hasta el mismo Estado. En el marco de la agroecología, se trata de entender la naturaleza en sus procesos y diversidad para aprovechar sus frutos, conocer desde lo colectivo teniendo en cuenta los conocimientos campesinos y laburar sobre lo nativo de la naturaleza, sin hacernos más dependientes de lo externo, del petróleo, ni del desarrollo tecnológico de las corporaciones transnacionales». (Frank, entrevista: 2014).

Desmontar los dispositivos de los desmontadores

Para pensar el uso de los bienes comunes, se hace imprescindible esbozar brevemente cuál es la diferencia entre las dos lógicas incompatibles entre sí que condicionan los modelos productivos desarrollados respectivamente en el Conlara por los agentes del agronegocio y por los campesinos. Por “lógica” me refiero aquí a las causas últimas acerca de por qué un grupo de actores realiza determinadas acciones de determinadas maneras en tanto sujetos sociales, y cuyo despliegue conduce a diferentes tipos de relación con la naturaleza así como a relaciones sociales de producción alternativas. Para aproximarme a esta comprensión de las diferentes lógicas parto de la premisa de considerar a los conflictos ecológicos «como guerra de religiones entre un culto (el oficial) cuyas consecuencias están a la vista, y un culto-otro que, con todas sus humanas históricas limitaciones e incertidumbres, está re-emergiendo del letargo fetichista» (Machado, 2011: 1).

En el caso de las comunidades del Conlara, los conflictos territoriales provienen de diferentes frentes (ACVC, 2012). En la Sierra de Comechingones los principales problemas que perciben los campesinos están asociados al turismo, la urbanización, la apropiación del agua y la revalorización de las tierras por la agricultura de escala. En las Sierras Centrales tiene que ver con el avance de los alambrados de los ganaderos de bovinos sobre campos de pastoreo abierto, que a su vez suele ser consecuencia de la gran tragedia a la que se enfrentan los pobladores en la actualidad: el paquete productivo que incluye los desmontes, la agriculturización transgénica y la extracción masiva de agua, que afecta sobre todo a los habitantes de la zona del valle propiamente dicho, quienes sufren directamente las fumigaciones por estar cerca de los campos de empresas semilleras multinacionales, pooles de siembra y agricultores capitalizados.

Dice el periodista Leonardo Rossi: «el modelo agroexportador tiene anclaje real en suelo de Conlara. El “yuyito” que sale de los puertos argentinos presionó sobre la tierra: una hectárea que en 2002 cotizaba 600 pesos, valía 2.500 dólares en 2003 y se duplicó para estos tiempos. Cualquier pequeño productor que alquilaba un pedacito de campo para llevar sus vacas a pastar perdió la pulseada con los que arriendan para sembrar soja. “La economía regional fue destruida” —lamentan quienes habitaron por generaciones esta tierra». (Rossi, 2003).

La lógica del capital funciona absolutamente desconectada de su entorno natural y de las consecuencias de sus acciones, resultándole «más “sensato” pensar en el fin mismo de la vida en el mundo que imaginar posibilidades de otros horizontes civilizatorios» (Machado Araóz, 2013a: 32). En cierto sentido se trata de la lógica propia de una aguda psicopatía social, ya que realiza y justifica sus actividades económicas en función de metas tales como el lucro, la competitividad, la productividad, la valorización mercantil o la maximización de la ganancia, ignorando la imposibilidad de la naturaleza para recuperarse de los niveles de extracción que le son propios, así como de las relaciones sociales traumáticas a la que se ve empujada cada vez más cantidad de población que va siendo atravesada por la frontera agrícola.

Refiriéndose al análisis de Marx sobre la economía política, Machado Araóz observa que el capital «se configura a partir de una dinámica incesante de acumulación de valores de cambio que se abstrae y se desentiende progresivamente de la dinámica de reproducción de los medios de vida, de los valores de uso ambientales y sociales en base a los cuales se nutre la reproducción de la vida». (Machado Araóz, 2009: 7)

La incapacidad intrínseca del capital para regenerarse a sí mismo lo lleva a intensificar su permanente dependencia de mano de obra cada vez más barata (o escasa) y de la aniquilación progresiva de los llamados “recursos naturales”, lo que lo conduce a desarrollar una capacidad tecnológica extractiva cada vez mayor y a desestructurar a las comunidades e instituciones que pudieran imponerle cualquier tipo de restricción o límites sociales, políticos y ecológicos a sus crecientes niveles de acumulación.

Obviamente esta lógica no es sólo destructiva del entorno sino que mediante su accionar el capital también se destruye a sí mismo, ya que las facilidades para relocalizar inversiones no evitan el hecho de que, arrasados todos los bienes comunes, se quede en el mediano plazo sin fuentes de sustentación para su propia subsistencia. En el corto plazo el capital se vale de los Estados para prolongar su inevitable agonía, siendo éste quien regenera las *condiciones de producción* (O'Connor, 1990) y socializa los costes, pero esta reposición ocurre a tasas muy inferiores a las del agotamiento de los bienes comunes, lo que a su vez se traduce en más y mayores procesos de erosión, desertificación, deforestación, contaminación, pauperización, etcétera. Como resume Armando Bartra: «el problema (...) remite a la incompatibilidad última de la lógica del capital con la racionalidad de los sistemas socioambientales» (Bartra, 2008: 118).

Por otro lado, la mayoría de los recursos naturales, como por ejemplo los bosques, no son renovables por más que se los considere de este modo, ya que una cosa es forestar con árboles implantados, instaurando nuevos monocultivos con la misma lógica de la rentabilidad del extractivismo; y otra cosa es intentar imitar la compleja, milenaria e irreplicable trama vital que significa el monte nativo. Por eso, en la medida en que «la actividad agrícola representa la principal frontera para la expansión de la lógica mercantil en todo el planeta» (Lander, 2006: 51) y que lo primero que hacen los agentes del agronegocio al apropiarse de cada nuevo territorio que ponen bajo producción transgénica, indefectiblemente, es la deforestación; resulta fundamental — para poder vivir dignamente y sobrevivir como especie— colaborar con el desmonte de los dispositivos de intervención implementados por los desmontadores.

Lógicas contrapuestas y entrelazadas

Puestos a la tarea, vale la pena leer los argumentos de algunos de los defensores del actual modelo hegemónico. Dice Claudio Scaletta, por ejemplo, que «la soja, y en particular el “residuo” de la molienda aceitera del poroto, comenzó a jugar un rol principal como insumo de la alimentación animal. Como es lógico, el aumento de la demanda global significó mayores precios. Y en las economías de mercado, las únicas realmente existentes, parte de la habilidad empresaria consiste, precisamente, en aprovechar las cotizaciones favorables. Así, sobre la base de las señales de precios de los mercados internacionales, con rigurosa racionalidad microeconómica, los empresarios del campo argentino iniciaron, a comienzos de los 1990s, un fuerte proceso de reconversión productiva hacia la soja» (Scaletta, 2014).

Lo primero que habría que advertir de este discurso, que por otro lado es sólo una muestra de la forma típica en que se explica la expansión de la frontera transgénica, es la consideración de que la economía de mercado sería la única realmente existente. Lo segundo que llama la atención es esta idea de “rigurosa racionalidad microeconómica”, que en la práctica significa tomar en cuenta sólo las ganancias individuales en el plazo inmediato, obviando que hubo un deliberado proceso social de planificación macroeconómica que se materializó mediante la destrucción violenta del Estado regulador previo y la aniquilación de otras formas de gestión de lo agrario.

Ya volveré sobre otros argumentos de este periodista. Ahora es necesario hacer un alto y contraponer a esta idea de “única economía realmente existente” la existencia y la *re-existencia* de otro tipo de economías, fundadas en lógicas distintas, que están destinadas a abastecer las necesidades de las poblaciones locales en lugar de ser simples subsidiarias de los programas de proteínas de las potencias del Norte. Esto habilita a que, por ejemplo, la ACVC manifieste lo siguiente en la formulación de su proyecto de recuperación y revalorización de bosques nativos: «creemos firmemente que el desarrollo de la economía campesina redundará en claros beneficios para la sociedad local: ocupación de mano de obra en actividades productivas económicas y ambientalmente sustentables, producción de una gran diversidad de alimentos de alta calidad a precios poco fluctuantes, conservación del campo natural con uso racional del acuífero, ocupación territorial, etcétera» (ACVC, 2013: 5).

De hecho, estas lógicas pre-existen a la economía de mercado y al extractivismo en varios siglos, y al día de la fecha continúan siendo desplegadas por esta Asociación y por otras organizaciones campesinas en infinidad de sitios para hacer frente a sus impactos negativos; creando y re-creando, a su vez, *socialidades alternativas* que deconstruyen las relaciones jerárquicas del capitalismo, re-construyen el hacer colectivo y permiten planificar en el largo plazo la gestión de los bienes comunes. Al mismo tiempo son lógicas que se despliegan entretajadas —o mejor dicho enredadas— con la lógica hegemónica, manteniendo sus miembros un pie en la economía de mercado y el otro afuera, viviendo *en* el capitalismo pero sin vivir *para* él (Bartra, 2008).

Muchos autores sostienen la importancia de comparar las finalidades últimas de estas lógicas contrapuestas y simultáneamente entrelazadas así como lo que su puesta en práctica produce en los casos concretos, tanto en lo que hace a la pertenencia o no de nuestra propia especie a la naturaleza como al tipo de relaciones sociales que dichas lógicas habilitan. Algunos de ellos, como Eduardo Sevilla Guzmán y Araceli López Calvo, lo plantean explícitamente: «resulta imprescindible el estudio comparado de los sistemas tradicionales (campesinos y tribales) y los sistemas rurales industrializados. El objetivo final de este enfoque lo constituye la implementación de formas de desarrollo rural sostenible que permitan ofrecer soluciones alternativas al modo industrial de uso de los recursos naturales» (Sevilla Guzmán y López Calvo, 1994: 92).

Poco antes, los autores ponen a ambas lógicas en la balanza: «la lógica del lucro (...) requiere una revisión y control científicos al objeto de evitar su depredación tanto social como ecológica. Los mecanismos de adaptación cultural que históricamente ha generado la producción campesina en sus formas de adaptación simbiótica a los ecosistemas poseen una lógica que mantiene la renovación natural (...). La naturaleza del conocimiento campesino tiene una fuerte componente experimental que no sólo deriva de la observación de los recursos naturales, sino también del aprendizaje empírico de la experimentación» (Sevilla Guzmán y Araceli López Calvo, 1994: 72-90).

Los ejemplos que se podrían citar en el Conlara acerca de este componente experimental del conocimiento campesino que suelen conducir a la conservación de los ecosistemas son muchísimos, lo que contrasta con la lógica que diseña, produce y reproduce modelos como el de la agricultura transgénica que, devastando los bosques y agotando nutrientes y acuíferos al ritmo en que lo hace, no tiene ninguna posibilidad de permutarse a sí mismo en el tiempo, más allá del lapso de unas pocas décadas.

Extraigo un fragmento de la entrevista a Loyola acerca de su uso del monte nativo: «del monte se pueden hacer muchas cosas, empezando por sacar la leña, por decirte. Y saberlo trabajar, o tratar al monte, porque sabes cómo lo vas a cortar, porque vas a un algarrobo y no tenés necesidad de talarlo o de hacharlo. O sea: si es tu campo. Ahora si te ocupan para que lo hachés, bueno... yo he hachado lindos algarrobos en mi vida, en el monte, árboles inmensos. Te da pena, y estamos para eso, en el obraje, pero si el monte es tuyo, bueno... tratar de podarlo, cortale un gajo que esté caído, torcido, dárselo para que alivie a la planta. Si hay tres gajos, por ahí cortarle uno, podándolo o sacándole lo seco. Si hay un arbolito solo, ¿para que lo vas a hachar al arbolito solo? Dejalo, más si es derecho. Siempre buscar donde hay dos o tres, sacar uno. No te vayas a un hermoso algarrobito, un árbol hermoso, no vayas a cortarlo. Y así, todas cosas que me enseñó mi padre. Y así... a cuidar el monte» (Loyola, 2014: entrevista).

Un fragmento de su relato que llama la atención es aquel en el que diferencia sus propias decisiones acerca de cómo tratar al bosque para extraer madera y las decisiones propias del capital extractivista que tuvo que acatar en los años en que trabajó en los obrajes como hachero; así como la empatía que siente por el monte y las emociones que aún le produce haber tenido que actuar en forma irracional. O mejor dicho: de acuerdo a la “rigurosa racionalidad microeconómica” de sus antiguos patrones.

La diferencia entre un bien común y un recurso natural no son sólo conceptos, sino formas de sentir la naturaleza y de pensarse como parte o no de ella. Y es que, en efecto, «un recurso (...) puede ser propiedad pública, comunal y privada en términos legales, pero no deja de ser un *common*, un “bien común”, mientras la gente, en sus respectivas comunidades, se sienta vinculada a él, en tanto puedan hacer uso de su patrimonio y sigan interesados en su conservación y/o ampliación» (Helfrich, 2008: 46).

Socialidades alternativas al extractivismo

La lógica propia del capital se reviste habitualmente de una serie de lenguajes técnicos y pretendidamente neutrales que escudan a sus agentes de la obligación de responder a preguntas por los fines últimos, así como de tener que dar cuenta de las consecuencias sociales del tipo de actividades que desarrollan. En el caso puntual de la agricultura transgénica, por ejemplo, el simple hecho de tener una tierra en propiedad los hace sentirse con derecho a deforestar el monte nativo o a extraer agua del acuífero sin control, como si el agotamiento de las napas o la ruptura de los ciclos del agua que dependen del bosque sólo afectaran a su propia parcela. Entonces, las cuestiones de fondo, como por ejemplo el lugar que le damos al mundo natural en nuestro orden simbólico, son retiradas de escena por el capital como si fueran testigos molestos de la diversidad de lógicas y orientaciones del quehacer humano (Paz, 2006).

He aquí una serie de interrogantes formulados por Boaventura de Souza Santos con las que son incapaces de lidiar las lógicas neo-institucionales y/o extractivas: «¿qué pasará cuando el boom de los recursos naturales termine? ¿Y cuando sea evidente que la inversión de los recursos naturales no fue debidamente compensada por la inversión en recursos humanos? ¿Cuando no haya dinero para generosas políticas compensatorias y el empobrecimiento súbito cree un resentimiento difícil de manejar en democracia? ¿Cuando los niveles de enfermedades ambientales sean inaceptables y sobrecarguen los sistemas públicos de salud hasta volverlos insostenibles? ¿Cuando la contaminación de las aguas, el empobrecimiento de las tierras y la destrucción de los bosques sean irreversibles? ¿Cuando las poblaciones (...) que fueron expulsadas de sus tierras cometan suicidios colectivos o deambulen por las periferias urbanas reclamando un derecho a la ciudad que siempre les será negado?» (De Souza Santos, 2014).

En efecto, los despliegues de las diferentes “matrices de racionalidad” (Porto-Gonçalves, 2006) en la gestión de los bienes comunes no sólo implican formas alternativas de relacionarse con la naturaleza sino que habilitan también distintas modalidades de relaciones sociales entre los seres humanos. Y el hecho de que pertenezcamos a la naturaleza, lo asumamos o no, hace que en general establezcamos relaciones análogas con el resto de la naturaleza a la forma en que lo hacemos con nosotros mismos; a tal punto que «sólo podremos cambiar nuestras relaciones con la naturaleza en la medida en que estemos dispuestos a cambiar, también, las relaciones sociales que nos permiten interactuar con ella» (Castro, 2008: 8).

Este entrelazamiento entre ambos factores se manifiesta dentro de la lógica capitalista en el hecho de que, por ejemplo, si establecemos una relación instrumental y mercantil con la naturaleza, lo haremos también con los seres humanos; si el bosque nativo sobra en un territorio dedicado al monocultivo y gestionado mediante la siembra directa, entonces, con la misma lógica, sobra también el campesinado y tanto monte nativo como labrador son factibles de ser desplazados de su sitio por las maquinarias.

La lógica campesina de *re-existencia*, en cambio, se sustenta en un interés real por la suerte de los demás, inextricablemente ligada a la propia suerte. Por ende, está tan orientada a preservar la naturaleza como a establecer relaciones igualitarias. Analizando otro caso desde la misma perspectiva, Vladimir Montoya Arango y Andrés García Sánchez sostienen que «el *re-existir* es un renacer en medio de tensiones políticas por la renovación de las relaciones jerárquicas entre los grupos que componen la sociedad, por lo que implica: re-definir y re-significar la vida en condiciones de dignidad y autodeterminación, enfrentando la biopolítica que controla, domina y mercantiliza a los sujetos y la naturaleza» (Montoya Arango y García Sánchez, 2010: 152).

Algunos de los pensadores más lúcidos del presente, de hecho, han reintroducido al análisis teórico conceptos muy descuidados por las ciencias sociales, como los de la “amistad”, el “hermanamiento” y el “amor”, imprescindibles para comenzar a comprender mínimamente a otras lógicas diferentes de las del capital que, como ya vimos, sólo pueden ser expresadas en forma técnica como si ocurrieran en otra dimensión de la realidad. Y efectivamente, es imposible abordar las lógicas de pequeñas organizaciones campesinas como la ACVC si no se toma en cuenta a la amistad como categoría inserta en una racionalidad distinta y capaz de crear *re-existencias*.

Gustavo Esteva retoma las hipótesis de Iván Illich (Esteva, 2012) para plantear que «en la amistad hay un elemento de gratuidad que es lo típico de los *commons*, de los ámbitos de comunidad, en que tu placer está en el placer del otro, en la satisfacción del otro. Por tu amigo haces algo que él necesita porque te da la gana, porque te gusta hacerlo. (...) La construcción de nuevos *commons*, de nuevos ámbitos de comunidad, implica una amistad desinteresada, que abandona esa noción absurda del interés propio individual y se basa en un genuino interés por el otro» (Esteva, 2007: 3).

Illich y Esteva no son los únicos; Raúl Zibechi afirma que «los diversos modos de hacer emancipatorios se asientan en, y tienen en común, la creación y producción de relaciones sociales de nuevo tipo, no capitalistas, basadas en la reciprocidad, la autonomía, el hermanamiento, la autogestión y la convivencia comunitaria» (Zibechi, 2006: 125); y Bartra agrega que «organización rural es ante todo convivencia, encuentro de diversos con unidad de propósito y capacidad de concebir y realizar proyectos compartidos. La organización radica en la voluntad colectiva, no en el aparato. (...) La organización, como el amor, hay que renovarla todos los días» (Bartra, 2010: 248).

Loyola, campesino de la ACVC, trabajó cosechando maíz durante muchos años en Córdoba hasta que un día, a fines de la década del 1960s, llegó carta al Conlara de su patrón para decirle que no lo iba a necesitar más porque iba a hacer la cosecha con maquinaria. Cuando le pregunté por su vínculo con la Asociación, remató su respuesta diciendo, muy en sintonía con los autores recién citados: «y ahí seguimos, charlando y haciendo cosas, y planeando cosas, y hasta ahora, porque se hizo bastante. Todo lo que se ha adquirido. Aparte, los lugares por los que hemos andado y hemos conocido... la gente. Ahora ya no cosecho más maíz; cosecho amigos» (Loyola, 2014: entrevista).

La agroecología como *re-existencia* campesina

En el fondo de estos debates se encuentra la imposibilidad manifiesta para todo sentido común (que no haya sido forjado por la colonialidad) de que un vasto conjunto de saberes locales que se fueron modificando durante siglos en una sutil combinación de *recurrencia* y *creatividad* según las particularidades de cada sociedad y ecosistema, pueda ser reemplazado por recetas únicas provenientes de centros externos de poder y decisión que se sustentan, por el contrario, en la dominación sobre toda forma de vida.

No es raro que una empresa como Monsanto hayan fabricado al agente naranja utilizado en la Guerra de Vietnam; ya que, como bien argumenta Porto-Gonçalves, «la lógica de guerra del *combate* a las plagas, *combate* a los insectos, *combate* a las hierbas dañinas, *combate* a las pestes implica que hay que matar al enemigo, para lo cual se utilizan *insecticidas*, *herbicidas*, *pesticidas*, *plaguicidas*, entre otros productos que matan, lo sabemos, no sólo insectos, plagas, hierbas dañinas, si no también personas, plantas, peces y otros animales. *Combatir* y *matar* son, de este modo, parte de una lógica técnico-productiva que se funda en la idea de *dominar*, y una relación *contra* la naturaleza más que una relación *con* la naturaleza, tal como lo sugieren la agroecología, la agricultura orgánica, idea que es común a varias culturas indígenas, campesinas y de otras matrices de racionalidad no eurocéntricas y que la racionalidad económica mercantil trata de descalificar como improductivas» (Porto-Gonçalves, 2004: 96-97).

Resulta muy fácil encontrar, a diestra y siniestra, todo tipo de autores que critican a la agroecología en tanto sistema válido para convertirse en una alternativa socialmente viable al extractivismo agrario. Por un lado tenemos a aquellos que reducen la agroecología a la agricultura orgánica —tipo de producción factible de ser apropiado por las multinacionales y regulado por las certificadoras— mientras que los sistemas agroecológicos integrales, en todos los casos, incluyen al control comunal de la comercialización, la diversificación de una producción orientada al mercado interno y otros elementos que promueven la autonomía de la vida campesina.

Sin embargo, aquí sólo dialogaré con los cuestionamientos que definen a la agroecología y a otros modos de intervención social-natural neotradicionales como irracionales, ineficaces o condenados al fracaso (Paz, 2006) mediante discursos que pretenden sostenerse en las lógicas de la competitividad, la productividad y la innovación; puesto que, como advierten Peter Rosset y María Elena Martínez-Torres, «el agronegocio y su soporte en la infraestructura ideológica y financiera del Banco Mundial, los gobiernos, los bancos financieros, los *think tanks*, y las universidades de elite así como las agencias de publicidad y especialistas de medios, crean y colocan un lenguaje marco de eficiencia, productividad, economías de escala, liberalización del comercio, mercados libres, y la necesidad de “alimentar al mundo”, para construir el consenso necesario en la sociedad para poder ganar control sobre territorios y reconfigurarlos para las necesidades de la agricultura industrial y la obtención de ganancias» (Rosset y Martínez-Torres, 2009: 5).

Estos discursos se vuelven tanto o más erosivos cuando provienen de medios de desinformación que se opusieron a las políticas neoliberales clásicas de la década de los 1990s, como por ejemplo *Página/12* y *Le Monde Diplomatique*, y que ahora se han reorientado para garantizar consenso social a las políticas públicas que se sustentan en el modelo agroexportador extractivo, subsidiándolo y ayudándolo a expandirse. Argumenta por ejemplo Scaletta en *El Dipló*: «en un mundo ideal sería quizá preferible una agricultura totalmente orgánica, pero en un entorno capitalista ello significa una considerable pérdida de competitividad, tanto por los mayores costos asociados como por la menor productividad por hectárea. Producir orgánico es más caro y los rendimientos son menores» (Scaletta, 2014).

Habría que preguntarle a quienes esgrimen estos discursos si con “mayores costos asociados” se refieren a fuentes de trabajo en el campo y a poblaciones sanas que harían innecesarios los planes sociales y las inversiones en salud pública, por ejemplo, o si sólo están tomando en cuenta los gastos de los productores individuales en insumos como semillas y agrotóxicos que, por otro lado, tienen que comprar de nuevo cada año, siendo que una producción agroecológica implica guardar cada temporada las semillas para la siguiente siembra y fabricar localmente insumos sin contraindicaciones tóxicas.

En cuanto al menor rendimiento por hectárea, simplemente habría que recomendarles a los defensores de un modelo que sólo es viable a escalas cada vez mayores que dediquen una hectárea propia a sembrar una variedad de árboles nativos, frutales y hortalizas; que en otra hectárea siembren sólo cereales transgénicos y que a los pocos años comercialicen todos los productos y comparen ambos rendimientos.

Sin pretender tanta complejidad de parte de quienes están acostumbrados a una producción mucho menos variada y creativa, sería interesante que al menos consultaran la gran cantidad de estudios que ya demostraron que prácticamente se igualan los rendimientos de manejo orgánico y con agroquímicos sobre el mismo tipo de cultivo, siendo el orgánico el único viable en el mediano plazo. Margarita Mediavilla Pascual nos remite a que, «en una síntesis de diversos trabajos, Miguel Ángel Altieri, uno de los mayores expertos mundiales sobre agroecología, indica que en agricultura ecológica los rendimientos por unidad de área de cultivo pueden ser un 5-10% menores que en cultivo químico, pero son mayores los relacionados con otros factores (por unidad de energía, de agua, de suelo perdido, etcétera)» (Mediavilla Pascual, 2014).

Florent Marcellesi define al productivismo como un sistema en el que confluyen «tres lógicas principales: la búsqueda prioritaria del crecimiento, la eficacia económica y la racionalidad instrumental» (Marcellesi, 2008: 4). Por su parte, Alejandro Toledo analiza una consigna del Movimiento Chipko de la India acerca de que “los productos de los bosques no son las maderas o la resina sino el suelo, el agua y el oxígeno” para relativizar el sentido de este concepto, argumentando que «la productividad, el rendimiento y el valor económico se definen en relación al ecosistema como un todo y de acuerdo con propósitos múltiples. Sus significaciones son por lo tanto enteramente diferentes a las medidas reduccionistas del mercado» (Toledo, 1998: 174).

En cualquier caso, no debemos caer en la trampa de comparar rendimientos entre cultivos transgénicos y orgánicos, reduciendo a esta sola característica la potencia de la agroecología. Se trata más bien de comparar las diferentes lógicas que sustentan modelos integrales de producción agrícola y de reproducción social, asumiendo la condición intrínseca que posee la agroecología para convertirse en un amplio denominador común capaz de agrupar a muchas formas *de re-existencia* campesina.

En sintonía con ello, Rosset y Martínez-Torres sostienen que «las prácticas agroecológicas son similares a, y se basan con frecuencia en, las prácticas campesinas tradicionales» (Rosset y Martínez-Torres, 2009: 7) mientras que Sevilla Guzmán y López Calvo agregan que «un esquema agroecológico de producción campesina (...) significa mostrar cómo las nuevas tecnologías necesitan basarse en los principios ecológicos que han estado empíricamente presentes en las formas de explotación campesinas. Su recuperación y adaptación al nivel tecnológico actual es una obligación [en la] tarea inexcusable de sacar a la humanidad de la encrucijada en que se encuentra ante la crisis ecológica» (Sevilla Guzmán y López Calvo, 1994: 69).

Tomando nota de esto, la ACVC no sólo invitó a Sevilla Guzmán a unas *jornadas de agroecología* en el Conlara sino que también viene desarrollando escuelas de agroecología donde los campesinos intercambian experiencias sobre temas tan importantes como el uso de las semillas criollas, el manejo del monte o el mejoramiento de los suelos; fortaleciendo los conocimientos locales y buscando soluciones dentro de una matriz de racionalidad orientada a la preservación de la comunidad y la naturaleza.

Bibliografía

ACVC (2012). *Proyecto de desarrollo de obras de agua como respuesta a los conflictos territoriales en el Valle del Conlara*.

ACVC (2013). *Recuperación y revalorización productiva de bosques nativos en manos de campesinos, en el noreste de la provincia de San Luis*.

BARTRA, Armando. (2010) “Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado”. En: *La Nación*. Memoria, noviembre de 2010.

BARTRA, Armando, (2008). *El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital*. Ítaca - Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México DF.

CASTRO, Guillermo (2008). “Donald Worster y la historia ambiental” Prólogo a Worster, Donald. *Transformaciones de la Tierra*. CLAES, Montevideo, 2008.

CECEÑA, Ana Esther (2006). “Presentación”. En: Ceceña, Ana Esther. *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. CLACSO, Bs As.

DE SOUZA SANTOS, Boaventura (2014). “El fetichismo del crecimiento infinito. ¿Extractivismo o ecologismo de los pobres?” En: *Página/12*. 20 de febrero, Bs. As.

ESTEVA, Gustavo (2007) “Commons: más allá de los conceptos de bien, derecho humano y propiedad”. Entrevista realizada por Anne Becker. *Conferencia Internacional sobre Ciudadanía y Comunes*. México DF.

ESTEVA, Gustavo (2012). “La convivialidad y los ámbitos de comunidad. Claves del mundo nuevo”. En Esteva, Gustavo (coord.). *Repensar el mundo con Iván Illich*. La Casa del Mago, Guadalajara.

HELFRICH, Silke (2008). “Commons. Ámbitos o bienes comunes, procomún o lo nuestro”. En Helfrich, Silke (comp.). *Genes, bytes y emisiones: bienes comunes y ciudadanía*. Fundación Heinrich Böll, México DF.

HUANACUNI MAMANI, Fernando. (2010) *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. CAOI, Lima.

LANDER, Edgardo (2006) “La ciencia neoliberal”. En: Ceceña, Ana Esther. *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. CLACSO, Bs. As.

- LEFF, Enrique (2006) “La ecología política en América Latina. Un campo en construcción”. En: Alimonda, Héctor. (coord.). *Los tormentos de la materia: aportes para una ecología política latinoamericana*. CLACSO, Bs. As.
- LEWKOWICZ, Ignacio. (2002). “Estos son los sujetos de la devastación”. En: *Página/12*. www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-7505-2002-07-11.html
- MACHADO ARÁOZ, Horacio (2009). “Ecología Política de la Modernidad. Una mirada desde Nuestra América”. En *Memorias del XXVII Congreso ALAS 2009*. Universidad de Bs. As.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio (2011). “Las herencias de Occidente. Crisis ecológica, colonialismo y hambre.” En *Revista Arenas*. n° 3. Universidad Nacional de Catamarca, octubre.
- MACHADO ARAOZ, Horacio. (2013a). “Orden neocolonial, extractivismo y ecología política de las emociones”. En: *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*. Vol. 12, Núm. 34, Abril.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio, (2013b). “Extractivismo y ‘consenso social’: Expropiación — consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales”. En *Revista Cuestiones de Población y Sociedad*. Vol. 3. N° 3. Año II.
- MARCELLESI, Florenz (2008). “Ecología política: génesis, teoría y praxis de la ideología verde”, En: *Cuadernos Bakeaz* núm. 85. Bilbao.
- MEDIAVILLA PASCUAL, Margarita (2014). “Alimentos ecológicos: mucho más allá del miedo”. En *Rebelión.org*. 25 de febrero.
- MONTOYA ARANGO, Vladimir y GARCÍA SÁNCHEZ, Andrés. “Memorias desterradas y saberes otros”. En: *Geopolítica(s)*, 2010, vol. 1, núm. 1, pp. 137-156
- O’CONNOR, James, (1990). “Las condiciones de producción. Por un marxismo ecológico. Una introducción teórica”, En: *Ecología Política* núm. 1. Icaria, Barcelona.
- PAZ, Federico (2006). “Forestaciones en territorio mapuche. Una contribución a la crítica del discurso del desarrollo”. En: *RELEA. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados. Cultura y transformaciones sociales* 24. pp. 293-343. Cipost - Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- PAZ, Federico (2013). “La lógica neo-institucional. Gestión del bosque nativo en la provincia de San Luis”. En: Ratier, Hugo; Roberto Ringuélet y Julieta Socini (comps.). *El Mundo Rural: Debates en torno a los nuevos procesos de configuración y reconfiguración en el siglo XXI*. pp. 266-285. Universidad Nacional de La Pampa, Santa Rosa.

- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter (2004). *El desafío ambiental*. PNUMA, México DF.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter (2006). “A reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha”. En: CECEÑA, Ana Esther. *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. CLACSO, Bs. As.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter (2009). De saberes y de territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana. En: *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*. Vol. 8, Núm. 22, Caracas.
- ROSSET, Peter M. y MARTÍNEZ-TORRES, María Elena (2013). “Movimientos sociales rurales y agroecología: contexto, teoría y proceso”. En: *Ecology and Society* 17 (3): 17.
- ROSSI, Leonardo (2013). “Las fumigaciones atentan contra la vida”. En: *Marcha.org*. 18 de noviembre.
- SÁNCHEZ ALBARRÁN, Armando. (2012). “Sociología Rural: nueva agenda de investigación, viejos problemas sin solución”. En: López Barbosa, Lorenzo; Aboites Manrique, Gilberto y Martínez Gómez, Francisco. (coord.). *Globalización y agricultura: nuevas perspectivas en sociología rural*. UAAAN - UAdeC, Coahuila.
- SCALETTA, Claudio. (2014) “Ese yuyo. Pros y contras del cultivo estrella. En *Le Monde Diplomatique*. Edición Cono Sur núm. 179, mayo. Bs. As.
- SEVILLA GUZMÁN, Eduardo y LÓPEZ CALVO, Araceli. (1994) *Agroecología y campesinado: reflexiones teóricas sobre las ciencias agrarias ante la crisis ecológica*. Instituto de Estudios Almerienses, Almería.
- TAPIA, Luis (2008). “La reforma del sentido común en la dominación neoliberal y en la constitución de nuevos bloques históricos nacional-populares”. En: Ceceña, Ana Esther (coord.). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. CLACSO, Bs. As.
- TOLEDO, Alejandro (1998). *Economía de la Biodiversidad*. Red de Formación Ambiental, PNUMA, México DF.
- TSAKOUMAGKOS, Pedro (1996) “Agotamientos y contradicciones. Sobre la sustentabilidad ambiental del desarrollo y una invitación a su estudio desde las Ciencias Sociales”. En: *Políticas Agrícolas*, Vol. II. Núm. 2, pp. 5-36. México D.F.
- ZIBECHI, Raúl (2006). “La emancipación como producción de vínculos”. En: Ceceña, Ana Esther. *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. CLACSO, Bs. As.