

GEOPOÉTICAS DE LA AGRI-CULTURA Y EL AGROEXTRACTIVISMO INDUSTRIAL: LA PREGUNTA POR EL HABITAR¹

Agri-Culture geopoetics and Industrial agro-extractivism: the question of dwelling

Omar Felipe Giraldo²

RESUMEN

La diferencia entre la Agri-Cultura familiar y el agroextractivismo se encuentra en el problema del habitar: mientras que la primera hace su casa en la tierra, el agronegocio no la habita, sino que busca explotarla, utilizarla, objetivarla, economizarla. Mucho más que un terreno homogéneo para la acumulación del capital, la tierra para los pueblos campesinos constituye un espacio habitado que sirve de soporte a su existencia. Es una morada donde se asientan y se recrean los significados y sentidos de la vida cotidiana. En contraste con la modernidad metafísica que ha edificado una civilización desligada de la inmanencia del espacio terrestre, múltiples culturas rurales en Latinoamérica, se han conformado al interior de la naturaleza como hacedores de Geo-Grafías: como escribientes que plasman su existencia sobre la piel de la tierra. A pesar de las intenciones de insertarlos a los imaginarios modernos, continúan defendiendo sus territorios de vida, para seguir re-inventando sus poéticas del habitar.

Palabras clave: Pensamiento ambiental. Ecología política. Agroecología.

ABSTRACT

The difference between the family Agri-Culture and agro-extractivism is the problem of dwelling: while the first makes its home on earth, the agribusiness not inhabits it, but seeks to exploit it, use it, objectify, economizes. Much more than a homogeneous field for capital accumulation, land for peasant's peoples is a place dwelling that supports its existence. It is an abode where they settle and re-create the significance and meanings of everyday life. In contrast to the metaphysical modernity that has built a civilization detached from the immanence of terrestrial space, multiple rural cultures in Latin America, have been made into the nature as makers of Geo-Graphies: as writers that inscribe their existence on the skin earth. Despite the intentions of the insert them a modern imaginary, they continue defending their territories of life, to follow re-inventing his poetic dwelling.

Key words: Environmental thought. Political ecology. Agroecology.

¹ El presente texto hace parte del proyecto colectivo de investigación "Masificación de la agroecología para los sistemas alimentarios sustentables".

² Cátedrático Conacyt – El Colegio de la Frontera Sur. Doctor en Ciencias Agrarias de la Universidad Autónoma Chapingo, Pos doctorado en Ecología Política en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. omarfgiraldo@hotmail.com.

✉ Carretera Panamericana y Periférico Sur s/n, Barrio María Auxiliadora, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. CP 2929.

Comprender la profundidad de la agricultura familiar en la compleja turbulencia de la crisis civilizatoria contemporánea, implica partir de la pregunta por el habitar; es decir, de aquel cuestionamiento que inquiere por la manera como los seres humanos habitamos la tierra (NOGUERA, 2012). El problema del habitar constituye la diferencia radical entre dos formas absolutamente distintas de relacionarse con la naturaleza, y explica por qué la agricultura milenaria de invención campesina, es la única que puede ostentar el título de "Agri-Cultura".

La pregunta por el habitar debe comenzar interrogando por el problema del deshabitar, cuya respuesta está plenamente relacionada con el olvido de la tierra que somos, olvido que pretende expandirse a todos los campos de existencia de un mundo que procura saberse moderno, productivo, capitalizado, globalizado y desarrollado. La crisis de nuestra civilización, es una crisis de la manera como estamos habitando la Tierra, y de la forma como el dominio, la manipulación, el sojuzgamiento, el control y el cálculo, permean todos los mundos de vida de las sociedades herederas de una racionalidad avasallante que reduce la complejidad de las tramas de la vida a despoetizados "recursos naturales", que son transformados en mercancías y en vulgares *commodities*, los cuales son subsumidos a los imperativos del mercado y a la codicia del sistema (NOGUERA, 2004).

El raciocinio depredador del agroextractivismo es parte constitutiva del deshabitar, el cual está invadiendo y socavando las urdimbres de vida de los territorios del Sur global en los cuales se está asentando vertiginosamente desde los albores del milenio. Este modelo fabril homogeneizante, cuyo racional percibe a la tierra como si fuera un recurso inerte y muerto que entra como un insumo al ciclo productivo, está transformando los paisajes de la diversidad biocultural, en monótonos y uniformados monocultivos de soya, palma africana, caña de azúcar, y otros sembradíos, impuestos a contra natura, y en

abierta oposición a las complejas imbricaciones entre los símbolos de la cultura y la naturaleza, que aún subsisten en muchos pueblos campesinos, indígenas y afrodescendientes de Latinoamérica.

En el fondo del asunto del deshabitar está el hecho que el agroextractivismo no habita la tierra, sino que la explota, la utiliza, la objetiva, la economiza. Para esta práctica, la tierra no es ninguna morada, sino una simple despensa repleta de "recursos naturales" que está a la espera de ser primero escrutada y luego saqueada, y para lo cual solo es necesario hacer uso de la eficiencia técnico-económica construida por una cultura que busca dominar y manipular sin medida.

Porque habitar no consiste en dominar la tierra exuberante y reducirla a objetos disponibles para la acumulación de capital, como bien lo hace el agroextractivismo del monocultivo, sino que se trata de algo por entero diferente. Habitar quiere decir morar junto a lo demás. Significa albergar, cuidar, tratar bien. Practicar las condiciones adecuadas para residir junto a la totalidad de lo existente. La etimología de Agri-Cultura bien lo expresa, pues el sufijo "Cultura" proviene del verbo *colere*, cuya raíz originaria quiere decir "cultivar" y "habitar", razón por la cual la esencia de la Agri-Cultura está en el arte de habitar cultivando una tierra sobreabundante que se presta como morada (GIRALDO, 2013).

Cultivar-habitando es un acto poético de cuidar todo aquello junto a lo cual se mora. Es habitarla naturaleza viviéndola desde adentro. Un acto afectivo de sentirse como parte del cosmos y estar zambullido en su interior; un sentimiento de "estar contenido en su ser envolvente" y vivir desde "dentro" en reciprocidad con el lugar habitado (LEFF, 2014, p. 363). De por sí, es poco preciso hablar de "naturaleza" cuando nos referimos a los imaginarios de los pueblos indígenas del Sur, pues solo podemos hablar de "naturaleza" cuando se hace referencia a un ser que no la habite. Pero para muchas comunidades, la cotidianidad

Geopoéticas de la agri-cultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar

Omar Felipe Giraldo

de habitar al interior de un mundo natural sugiere estar inmerso, en constante involucramiento con los constituyentes de la tierra generosa que se ha establecido como residencia (INGOLD, 2000), similar a cuando pensamos en un pez, siempre ya sumergido, nadando en sus propias aguas.

Cuando nombramos su Agri-Cultura, la imaginamos con seres humanos invariablemente habitando la tierra, mientras que cuando pensamos en el agroextractivismo del gran capital suponemos grandes extensiones de campos sembrados sin habitantes. Y son dos cosas distintas. No se trata de una lógica maniquea en la que unos son los buenos y los otros los malos, ni de una superioridad moral de los primeros frente a los segundos. Se trata de algo por entero diferente. El campesino sabe que en su milpa, su chacra o su parcela no se rompen los equilibrios naturales, pues es ahí donde ha fincado su residencia. Corresponde a una lógica de habitar en el cuidado, lo cual es comprensible si se piensa en el cuidado que cualquier persona, rural o urbana, le presta a su propia vivienda. El conocimiento milenario en torno al habitar enseña que si se transgreden los ciclos naturales, o si se interviene en el momento inoportuno, se crea un desacoplamiento de la actividad humana y los procesos biológicos, lo cual impedirá la reproducción material familiar y comunitaria.

Por eso habitar y cuidar son referentes del mismo concepto. Pero son cosas que no comprende el extractivismo. Sacar la mayor tasa de ganancia al menor costo posible, es una racionalidad que discrepa con habitar un lugar circunvecino de los cultivos y los animales domésticos. Porque mucho más que un insensible, continuo, y homogeneizado terreno para la explotación económica, o una escueta reserva de existencias para el agronegocio, la tierra para el campesino es un habitáculo apropiado, sacralizado, lleno de símbolos y rituales en donde se desarrolla la existencia humana (GIRALDO, 2013).

Durante los últimos diez milenios los campesinos han construido una manera de habitar arraigada a la diversidad productiva, la ciclicidad del tiempo inmanente a los ciclos agrícolas y temporales, la reciprocidad en las relaciones comunitarias, la complementariedad entre el bosque y las superficies de cultivo, y un conocimiento localizado de las interrelaciones entre especies, y entre ellas y los acontecimientos lunares y cósmicos (GIRALDO, 2015a). Esto, por supuesto, está en abierta contradicción, con la intervención de la biotecnología por parte del agroextractivismo, en la cual se recodifica la tierra en términos de valores transables y se aprecia de acuerdo a su utilidad económica (LEFF, 2004). Es la racionalidad instrumental de capitalización de la naturaleza en la que está anclada la uniformidad de los monocultivos que hoy irrumpen con particular fuerza los campos latinoamericanos, los cuales han sido modelados por la ciencia y la tecnología, para responder a una codicia que no comprende los principios que hacen posible la vida.

Cuidar, como lo exige habitar un lugar que no se depreda sino que se preserva para lo advenidero, exige prestar protección, amparar. Por eso el agroextractivismo no es Agri-Cultura, pues "Cultura", como enseña su sufijo, es la creación humana que ofrece las condiciones para perdurar, lo cual es incompatible con una actividad que niega el buen trato necesario para vivir con la otredad. La aspiración de residir "con" y "entre" los demás, según indica el sueño de pensar y actuar "desde la tierra", se encuentra en las antípodas de la explotación, el usufructo, la utilización y el sometimiento.

Es ésta la razón que explica por qué la agricultura familiar es la única manera de ser, estar y permanecer que debe ser nombrada con el grandilocuente título de Agri-Cultura. Lo otro: el monocultivo con semillas genéticamente modificadas, y dependiente de fertilizantes químicos, de herbicidas y plaguicidas tóxicos, es una ruin transgresión

extractivista y rentista que niega las condiciones para habitar, y está más bien acoplado con la antítesis de la palabra: “el des-habitar” y con su sinónimo “el des-cuidar” (GIRALDO, 2013).

La diferencia entre la Agri-Cultura familiar y la producción sin límites que pretende el agroextractivismo, puede comprenderse más claramente por medio del entendimiento de la escisión entre el día y la noche que permea la racionalidad económica que anima el extractivismo, y la complementariedad de ambos que aún subsiste en la Agri-Cultura de muchos territorios latinoamericanos.

LA DIMENSIÓN DE LA NOCHE Y EL CUIDADO DE LA AGRI-CULTURA

El modo de conocer propio de la racionalidad económica del agroextractivismo—que no es otra cosa que el conocer para la utilización de acuerdo al principio del “recurso útil” —, tiene sus orígenes en la compleja operación de separación entre la dimensión del día y la noche, que del lado griego puede remitirnos al camino propuesto por Parménides, y cuyo sendero ha sido seguidos in ambages por la ciencia económica y su incuestionable ruta del progreso y el desarrollo. Me refiero a la aprehensión del día visto siempre como presencia, exento de obscuridad y de ausencia. Una presencia que se hace siempre constante y manifiesta (SCHÜSSLER, 1998).

El afán de una civilización presuntuosa que persigue desocultar todos los rincones del mundo, hasta extraer cada elemento de la tierra, ha sido favorecido en la era moderna por el conocimiento provisto por un saber preciso, exacto, medible y calculable, a fin de contar con una presencia disponible, un recurso disponible siempre en aumento, siempre creciente. La dimensión de la noche que atañe al descanso, al recogimiento, a la inacción, fue abandonada por el pensamiento occidental desde sus orígenes griegos, al perseguir un mundo que se

hace permanentemente presencia, y que en los tiempos modernos se convierte en objeto, en cosa (SCHÜSSLER, 1998), en un “recurso natural” utilizable para arbitrio y provecho de un ser humano que se apercibe soberbiamente como centro, medida y totalidad de lo existente.

El día que se hace constantemente presente, olvida lo que hace que la vida sea vida, su complemento inseparable: la dimensión nocturna que vela y protege; aquella que ofrece recogimiento y reposo. Pero en el devenir presenciante del conocimiento dominador se ha empobrecido el mundo, dado que ninguna productividad incesante, ningún crecimiento desbocado, ningún exceso es posible sin desecamiento, sin pérdida, sin aumento del desierto (SCHÜSSLER, 1998).

El agroextractivismo como expresión de la crisis del deshabitar, ha dejado a un lado la dimensión nocturna indispensable para la vida, ya que desde sus cimientos, nunca ha estado considerada. Y es que el día no es solo luz sin más. No es únicamente brote y presencia. Para ser lo que “es” indispensablemente requiere de la noche, que simboliza el retiro, el descanso y el resguardo.

La cuestión es que esta relación no ha sido puesta en duda por los pueblos originarios de los Andes y Mesoamérica, para quienes el día y la noche siempre han estado unidos, pues en su forma de comprender y vivir el mundo, cada entidad es incompleta y requiere de su complemento específico. Así, el cielo y la tierra, el sol y la luna, lo claro y oscuro, la verdad y la falsedad, el día y la noche, lo masculino y lo femenino, no son opuestos que luchan por manifestarse como presencia, sino complementos necesarios (ESTERMANN, 1998). Al no haber dissociado el día de la noche, ni pensado en contradicciones o exclusiones, las culturas indígenas no han necesitado hacer la gran operación de sutura que hoy resuena tan difícil para el mundo

occidental. Porque los contrarios han estado para ellos siempre anudados en una relación de asociación inquebrantable.

La dimensión de la noche en consonancia con el día, como lo hacen muchos pueblos indígenas, campesinos y afrodescendientes de Latinoamérica, demanda resguardarse, ablandarse, apagarse, esperar. Finalmente rehusarse a una producción sin conmiseración. Implica habitar, lo cual significa mantener una relación con el entorno guiada por el cuidado.

Y cuidar significa abrigar, dejar a la tierra como tierra. No es adueñarse de ella, ni hacerla prisionera de nuestros caprichos, lo cual solo puede llevarnos a la explotación sin límites, como lo hace el agroextractivismo con los suelos que depreda. Cuidar no es hacer del día una carrera sin reposo convirtiendo la noche en día, ocultando las estrellas con la incandescencia de los focos resplandecientes. Cuidar es dejar ser a las cosas lo que ellas son, sin pretender cambiarlas o alterarlas. No consiste en no hacerle nada a lo cuidado, sino rodearlo de protección, mientras consentimos que la vida florezca de acuerdo a como la vida "es" (HEIDEGGER, 1994a; 1994b).

"Inmenso el río, tal como fluye" dice el haiku "roja florece la flor, tal como florece".

Permitir que el río y la flor sigan su propio curso, es practicar un "no actuar", sin perder de vista que no se trata de permanecer inmóviles y pasivos, sino tomar el "no actuar" en el sentido del no forzar (SAVIANI, 2004). En otros términos: no es impedir que cualquier intervención humana altere el orden natural, ya que esto sería considerar solo la dimensión nocturna en exclusión de la diurna. El problema es saber transformar. Intuir cuando acontecen los días intocables en donde impera el horizonte de espera, pero saber no perder el momento oportuno para actuar sin imponer.

La Agri-Cultura consiste en ese arte de alternar el día y la noche para lo cual es necesario saber tejer, tender los hilos para amarrar partes mutuamente complementarias. Y en este arte los textiles andinos son la metáfora por excelencia que nos proyecta la interrelación de las dos dimensiones, en la que se protegen las fuerzas vitales que hay que saber cuidar. Las tejedoras hilvanan hebras rojas, azules y blancas, en un entretejido de lianas bordadas, que asemejan los tejidos vegetales del policultivo de la chacra, en donde se entrevera el maíz, el frijol, la quinua, la kiwicha, el zapallo y el chiclayo.

El policultivo es la expresión del lenguaje de la naturaleza que ha sabido ser interpretado en el lugar que se ha escogido para habitar. Porque la voz de la naturaleza, sobre todo en áreas tropicales, nos habla con el lenguaje de la diversidad, de la diferencia, de las complementariedades, las reciprocidades, de la ayuda mutua, de la asociación solidaria. A las interrelaciones del mundo natural le son ajenas la monotonía, y la uniformidad del monocultivo. Por eso en las milpas mesoamericanas el maíz coexiste con el frijol, la calabaza, el chile, el chayote, el nopal, y el tomatillo, pues mucho más que plantas entremezcladas, la milpa es un modo de vida que ha sido aprendida de la diversidad biológica (BARTRA, 2010). De hecho no es apresurado afirmar, que los principios organizativos, los paradigmas comunitarios, y las relaciones socioeconómicas que rigen a tantas sociedades rurales latinoamericanas, indígenas y mestizas, prietas y negras, han sido aprendidos de la pluralidad, el consenso, el mutualismo y la complementariedad del policultivo.

Habitar en coexistencia con todo lo demás al interior de una tierra sobreabundante, supone eliminar la competencia, la rivalidad, la lucha. Y es que en el policultivo no hay disputa entre plantas e insectos, o entre malezas y plantas "útiles", pues el arte de anudar el día con la noche necesita saber cómo expresar el lenguaje de la naturaleza

en el cultivo. Encontrar los complementos específicos por medio de los cuales unas plantas sean colaboradoras de otras, se intercambien nutrientes, o aprovechen en conjunto mejor la luz, el agua y el espacio.

Similar a como la tejedora hila un tapiz policromático, el Agri-Cultor ovilla la yuca, con el maíz, el frijol y la ahuyama. Porque el ecosistema habla en términos de articulación en lugar de aniquilación de la diferencia. De ahí que las estrategias de intercambios mutuos, como el trueque, la reciprocidad en actividades como las mingas o la mano vuelta, hayan sido aprendidas de los abigarrados policultivos, pues la Agri-Cultura, más allá de ser una fuente material de producción para asegurar la reproducción de la familia y la comunidad, es el origen de las representaciones culturales, las aprehensiones cognitivas, las identidades y los significados colectivos.

Para los Agri-Cultores la división entre el mundo vivido en torno a una naturaleza habitada y la cultura es una cuestión que carece de sentido, ya que para ellos la materialidad de su entorno y los símbolos se mezclan indisociablemente (DESCOLA; PÁLSSON, 2001). Su saber se explica por su capacidad de escuchar el “lenguaje de la naturaleza” (PARDO, 1991), lo cual es logrado por medio de su experiencia cotidiana acontecida en el lugar donde moran. Por eso para las comunidades indígenas y los campesinos tradicionales la interrelación entre naturaleza y cultura está asociada con el profundo vínculo entre su mundo cotidiano y la tierra. De hecho como lo evidencian sus luchas por la tierra – hoy reorganizadas por la defensa del territorio –, el lugar es la condición irremplazable para su propia existencia.

El saber expresado en la productividad generosa de una tierra habitada, corresponde a la dimensión diurna de la laboriosidad y la productividad para asegurar el alimento y las necesidades básicas familiares. Sin embargo, en la lógica de las complementariedades, al día le corresponde el complemento de la noche, que pertenece al

orden de la frugalidad, la espera, la paciencia y serenidad. Por eso el conocer, no del productor agropecuario, sino del Cultor, del Agri-Cultor, no consiste en desocultar todos los sectores del ente hasta hacerlos visibles, presenciados, en la medida en que ello se traduciría en siempre más producción para crecer sin medida. El saber del Agri-Cultor consiste también en estar atento al “tiempo que hace” (JULLIEN, 2001), saber cuándo retirarse, cuando dejar descansar el terreno, y rotar los cultivos para que ellos reposen en su intimidad.

LA TEMPORALIDAD CÍCLICA Y LA DIFERENCIA TEMPORAL DE LA AGRI-CULTURA

Partir de la dimensión de la noche para contemplar luego su contraparte diurna, como lo hace el Agri-Cultor, supone vivir el mundo de acuerdo a una temporalidad compatible, que se ancle de parte en parte a la tierra. Porque la diferencia entre la Agri-Cultura familiar y el agroextractivismo corporativo embarcado en una aventura desligada de las raíces del suelo, consiste en que la Agri-Cultura requiere, para habitar y permanecer, pensar y actuar conforme al lugar donde se han fijado las bases del domicilio. Y comportarse de acuerdo a la tierra supone una disposición no para el progreso sino una actitud siempre presta al retorno.

Y ésta es la diferencia temporal entre las dos formas de concebir y vivir la vida, pues para el extractivismo hoy en boga, la percepción del tiempo es siempre lineal e infinita. Se trata de la flecha del tiempo del progreso, en donde la irreversibilidad crea la imposibilidad del regreso al punto de partida, dado que siempre se está avanzando, pro-gresando al horizonte del futuro. El pasado resulta una carga que debe superarse y el presente una simple transición hacia el horizonte que se desplaza en la misma proporción en que se dirige hacia él. Se avanza dos pasos,

Geopoéticas de la agri-cultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar

Omar Felipe Giraldo

el horizonte se corre dos pasos más, porque entre más se camina el horizonte se mueve en la misma medida. Pero tampoco se puede regresar al inicio, en cuanto la línea del tiempo desde el principio se hatrazado en una sola dirección, sin posibilidad de reversar el camino.

Pero el camino sin retorno del nómada tiene sus consecuencias. Debe empacar todo lo posible para utilizarlo más adelante, pues es necesario anticiparse a una travesía sin regreso. En este tiempo del progreso, se debe descontar todo lo posible del presente para llevarlo al futuro, lo que en términos de un agroextractivismo significa que es menester sustraer para atesorar y acumular, como lo indica una racionalidad económica que no toma sus bases en el suelo, sino en los mandatos del orden metafísico del crecimiento sin límites. Y en esta lógica del viajero errante, transitando en la unidireccionalidad del progreso, no hay nada mejor que las estrategias de arrendamiento, como ocurre en los *poles* de siembra de soya, porque así puede aplicarse la fórmula “extraer, amontonar y marchar” según lo indica el camino sin regreso del peregrino del tiempo.

Habitar, por el contrario, requiere una temporalidad diferente. Implica que una vez se han echado las raíces en el terruño, se proyecta cualquier fin sobre la base de una vida en todo momento terrestre. Pues la vida sedentaria, la vida de “la gente del lugar” requiere experimentar un territorio que no se abandona, sino que necesita ser cuidado en la medida en que se tiene siempre presente el retorno. Y esta noción no es abstracta, sino práctica, debido a que en cada ciclo el Agri-Cultor vive la experiencia de la recuperación de la fertilidad luego del descanso de los suelos y la rotación del terreno, el retorno de los periodos de sequía y de lluvias, el regreso de los ciclos lunares y las estaciones, o el reintegro de las semillas para la siembra después de la cosecha (GIRALDO, 2015a). Por eso acumular para las economías campesinas no tiene sentido, ya que siempre habrá posibilidad de regresar, y por

consiguiente no hay razón para extraer y llevar algún otro lugar que no sea al mismo lugar habitado.

El concepto indígena de la vuelta es bastante ilustrativo a ese respecto. “La vuelta es la certeza de que estaremos nuevamente no ante las mismas cosas, sino ante las mismas circunstancias” asegura Francisco Ziga (2013, p. 116) al interpretar la temporalidad de los mixtecos en Oaxaca. Corresponde a la certeza de que ocurrirán eventos como las lluvias y las sequías, la siembra y la cosecha, el invierno y el verano, la luna creciente y decreciente, o el regreso de la fertilidad de las hembras para la reproducción, y en tal perspectiva la acumulación pierde interés, porque año tras año, ciclo tras ciclo, la naturaleza volverá a proporcionar el sustento de la familia.

En la reiteración constante, el pasado no es un lastre que deba superarse como en el principio progresivo del tiempo lineal, dado que en cada vuelta se pone de frente un pasado como costumbre y tradición que se deben mantener. El presente, no es un suceso prisionero de las teleologías del desarrollo. Es en cambio parte de un proceso recurrente, no solo en términos productivos, sino también en la vida cotidiana. Y el futuro no avanza hacia una meta final. Gira y permite la continuación de todo el transcurso del vivir en total correspondencia con los ciclos de la naturaleza. El lenguaje quechua es dicente al respecto, pues en esta lengua existe un vocablo común para futuro y pasado: “*ñawpapacha*”, por lo que de alguna manera el futuro no es algo que está siempre adelante y el pasado algo que se queda atrás, sino que en la ciclicidad temporal a veces el futuro por detrás, y el pasado en ocasiones se encuentra adelante (ESTERMANN, 1998).

La ventaja de que el futuro regrese al pasado es que no hay necesidad de actuar sin descanso, pues a diferencia de la velocidad con que corre la irreversibilidad del tiempo del progreso, la ciclicidad temporal demanda lentos tiempos de recuperación, lo cual requiere

Geopoéticas de la agri-cultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar

Omar Felipe Giraldo

un comportamiento en donde existan tiempos de espera, momentos de inacción, como bien le corresponde a la dimensión de la noche.

La visión biotecnológica, por supuesto, no entiende de esto, y aunque no ha podido librarse de la temporalidad cíclica, en su delirante ansía de dominar cada vez más con menos, intenta anular los horizontes de espera y así producir sin cansancio, aunque ello sea hostil a la vida. Así, en los galpones comerciales a las aves se les priva del derecho a la noche y se les impone un día perenne. La modernidad frenética crea un día incesante y una noche que se transforma en presencia, mientras los animales crecen en contravía a sus ritmos biológicos, tiempos que están acoplados a la lentitud de su historia evolutiva y no a la premura que demandan las transacciones bursátiles. Esos tiempos de aguardo son amputados de los ciclos vitales, pues el extractivismo no está dispuesto a esperar, y mucho menos a concebir la renuncia, condición nocturna ocultada por la avidez del exceso.

La temporalidad lineal además está dividida por dos extremidades, en las cuales se toma sólo en consideración el punto de partida y el punto de llegada. En esta forma muy aristotélica de imaginar el tiempo, se asignan dos extremos, el comienzo y el fin, un antes y un después, por los cuales se transita linealmente en un transcurso de cambio y movimiento (JULLIEN, 2005). Pero lo más importante de dicha concepción temporal es el punto de culminación, dado que éste último es el que determina el sentido y la dirección de todo el recorrido. La llegada es la meta final que debe pensarse. De ahí que en los dualismos salvaje/civilizado, barbarie/progreso, atraso/adelanto, subdesarrollo/desarrollo, tan importantes para el pensamiento colonial de Occidente, sea el segundo de los términos el que dirija la acción que debe seguir el primero.

De manera distinta, en el tiempo con carga reiterativa no hay un comienzo y fin entre los cuales comprender un desarrollo. Hay un

proceso cíclico que no está determinado por ningún término final, sin teleologías ni objetivos a donde apuntalar. La circularidad no termina en nada y no evoluciona hacia nada que no sea su propia continuación (JULLIEN, 2005). Al igual que en los ecosistemas, en los cuales todos los organismos producen desechos que constituyen alimento para otros, de modo que el sistema como un todo no produce desperdicios, sino que constantemente está retroalimentándose (CAPRA, 1998), la Agricultura de corte milenario sabe que el humus del bosque enriquece el suelo de cultivo y que el estiércol de los animales domésticos sirve como abono para su huerto, en procesos circulares que no comienzan ni culminan.

Para habitar es necesario mantener un continuo acoplamiento entre la cultura y el medio, lo cual obliga a relacionar las prácticas cotidianas con la ciclicidad de la naturaleza, como lo ha hecho por siglos la Agricultura, al privilegiar la manutención en el largo plazo, realizando un acoplamiento compatible entre las transformaciones que se le hacen al ecosistema y los ciclos biológicos que rigen la vida.

Los barrocos policultivos, constituyen un ejemplo de acoplamiento entre cultura y medio, al haber sabido conservar durante generaciones, el nicho de las especies vegetales y animales propias del lugar habitado. Ello – dicen los agroecólogos –, ayuda a otorgar resistencia a las enfermedades, además de generar resiliencia del agroecosistema al reciclar nutrientes y contribuir a que variedades genéticamente diversas se protejan unas a otras. Asimismo, los diferentes métodos de labranza, las prácticas de rotación y manejo de barbechos, los sistemas de riego, las prácticas agropastoriles (ALTIERI y NICHOLLS, 2000), y en general, todos los saberes cíclicos que comprenden los ciclos de la naturaleza, tienen en su trasfondo la capacidad de acoplar la cultura a su entorno, ofreciendo una alimentación diversa y estable a la familia, mientras se evita la degradación del suelo habitado.

Sin embargo, del lado del agroextractivismo, similar a una célula cancerígena que interrumpe bruscamente la comunicación con el organismo, y empieza a violar todas las leyes consensuadas de un tejido, extirpando el substrato que depende para existir (VARELA, 2004), los procesos agroindustriales han devenido sistemáticamente incapaces de entablar una comunicación con la naturaleza, socavando las bases materiales que el mismo sistema necesita para perdurar. Porque la naturaleza es cíclica, pero el agroextractivismo pretende volverla lineal en sus sistemas fordistas de producción (CAPRA, 1998), y los ciclos, complementariedades, y reciprocidades de la naturaleza son incongruentes con la temporalidad progresiva, unidireccional y rectilínea del tiempo moderno.

La modernidad de la que somos herederos, ha configurado sus sentidos, sus tecnologías, sus relaciones económico-políticas, sus conocimientos, sus rituales, sus lenguajes y todos los demás símbolos de la cultura, en abierta oposición a los procesos cíclicos de la naturaleza (GIRALDO, 2015b). Y ese es el dualismo que le resulta tan incomprensible a la Agri-Cultura, pues para muchos pueblos rurales, en los Andes y la Amazonía, en la Orinoquía y en Mesoamérica, en el Pacífico descendiente de la diáspora africana y en el Chile Mapuche, en la sierra Tarahumara y en las islas del Caribe, sus diversas maneras de existir se han construido sobre la base de una actividad que se ha pensado, explicado y vivido en continua imbricación con los ciclos de la naturaleza.

Estos pueblos han forjado sus culturas, y sus modos específicos de ser de una manera indisociable a las condiciones ecológicas de los territorios habitados. Los símbolos y rituales que dan orientación y sentido a su existencia, se han configurado al interior de las particularidades propias del lugar escogido para residir. A diferencia de la modernidad metafísica que ha edificado una civilización desligada

de la inmanencia del espacio terrestre, las múltiples culturas de las comunidades rurales se han conformado al interior de la naturaleza, en modos poéticos de habitar: en geopoéticas Sur.

LA AGRI-CULTURA: LA GEOPOÉTICA DEL HABITAR

Habitar poéticamente es una forma de dar cuenta que habitar implica el cuidado mismo. En la habitación poética se vive cuidadosamente, cuidando del propio ser a partir del cuidado del mundo circundante. La palabra "poética" remite además a la palabra *poiesis*, que quiere decir creación, invención (PARDO, 1991). Por eso el neologismo Geo-Poética se refiere a la inscripción poética – cuidadosa – y creativa del hombre en la tierra. Es también una manera de nombrar como el campesino puebla la tierra de signos agrícolas, transformando el terreno con azadón, dibujando paisajes en abigarrados sistemas agrícolas.

Desde el periodo neolítico la naturaleza habitada por comunidades sedentarias empieza a ser tatuada, impresa, marcada, transformada radicalmente. Los pueblos comienzan a dejar huellas en un suelo convertido en morada. Se convierten en hacedores de Geo-Grafías, en escribientes que plasman su existencia sobre la piel de la tierra (PARDO, 1991). Con la Agri-Cultura inicia un proceso de coevolución eco-cultural, que se explica por la intervención de los paisajes por parte de los Agri-Cultores. Desde entonces, los ecosistemas modificados se pliegan a la historia cultural de los pueblos. Mediante la ancestral fórmula de la prueba y el error, los Agri-Cultores inventaron hábitats y cultivos-habitados en forma de terrazas, acahuales, huertos, milpas, o camellones.

Para los campesinos inventores y reinventores de geopoéticas, la manera de percibir, sentir, pensar y ubicarse significativamente en el mundo se incorporó en sus cuerpos de acuerdo al hacer práctico y

Geopoéticas de la agri-cultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar

Omar Felipe Giraldo

cotidiano, y en general, a la manera de situarse en sus territorios de vida. No se trata, vale insistir, de algún tipo de superioridad moral, ni tampoco de realzar a unas culturas sobre las demás. La idea es entender la forma en que los procesos coevolutivos de interacción recíproca entre estas sociedades y la naturaleza, permearon la manera de comprender un mundo vivido cuyos sentidos están acoplados a las condiciones ecológicas del lugar habitado (GIRALDO, 2015b).

En términos de Bourdieu (1990; 2007), el habitus para el Agri-Cultor se le ha encarnado en disposiciones permanentes. La historia se le ha inscrito en forma de pensamiento, percepción y afección. Se le ha interiorizado e impuesto inconscientemente, un modo muy particular de clasificar y experimentar lo real. El habitus de quienes han creado Geo-Poéticas por obra de la Agri-Cultura, consiste en un sistema de esquemas adquiridos que funcionan como principios organizadores de acción, aunque no siempre es posible que puedan traducirlo en un discurso racional. El campesino difícilmente podrá enunciar en palabras su temporalidad cíclica, la reciprocidad con la naturaleza, la complementariedad y la relacionalidad inmanente a sus mundos de vida. Esas características significativas infrecuentemente se convierten en convenciones verbales. Más bien están incorporadas en el cuerpo, en los actos y en las prácticas, de acuerdo a las condiciones históricas y las relaciones sociales de un grupo humano que se ha hecho a sí mismo transformando los ecosistemas. Son cualidades que se han hecho habitus, en sentidos del habitar.

Como señala Enrique Leff (2014) los imaginarios sociales de estos pueblos se configuran en códigos de pensamiento, en valores y en cosmovisiones instaurados en la inmanencia de la vida. Están arraigados a la materialidad de la tierra, generando formas de ser e identidades en los cuales se despliegan modos de pensamiento y sentimiento. “Los imaginarios sociales” – asegura Leff (2014, p. 352) –

“dan cuenta de la pluralidad de los mundos sociales y de las creaciones culturales en las diversas formas como han asimilado y significado, construido y reinventado, sus condiciones ambientales de existencia”. Los pueblos mediante la práctica de crear y modificar paisajes, han instaurado prácticas geo-poéticas en donde se entremezcla el cuidado del medio habitado con economías en donde lo que importa no es la valorización del capital, sino el horizonte del vivir bien.

Y vivir bien, en la perspectiva relacional de los pueblos arraigados a los lugares habitados y las comunidades de las que se sienten parte constitutiva de la naturaleza, implica saber que para vivir bien es necesario asegurar que todos los demás –humanos y no humanos– también vivan bien. Porque la vida es siempre comunitaria, y la comunidad abarca el conjunto de elementos naturales que abrigan al calor de la égida cósmica. El buen vivir es la alegría de sentir en el propio cuerpo la alegría profunda de que la gran comunidad esté bien (GIRALDO, 2014). Por eso las inscripciones simbólicas de las geopoéticas del habitar sugieren que cuidar de los demás es cuidar de sí mismo, porque la inestabilidad de un solo constituyente es el desequilibrio de la comunidad en su conjunto. La búsqueda entonces será siempre la armonización, la compatibilización de actividades que ofrezcan lo suficiente y necesario a la familia y al resto de la comunidad humana, sin herir a la tierra.

Los imaginarios del buen vivir surgen del sentimiento de pertenecer a la tierra, de la responsabilidad que supone “ser” siempre “en relación”. De tener que retribuirle a la tierra a través del cuidado. La tierra pródiga vive y hay que ofrendarle, hablarle, pedirle permiso y agradecerle. El Cultor de la tierra así lo entiende y se incorpora en ella. Se hace suyo, la torna morada. Por eso diría el poeta Hölderlin que es poéticamente como el hombre habita la tierra.

EL RIESGO DE DESPOETIZAR LA AGRI-CULTURA

Despoetizar la Agri-Cultura significa despojarla de quienes la habitan y la han hecho habitación. Quiere decir sustraerle sus habitantes, aquellos que la han aguardado en su sobriedad, y que por generaciones se han hecho su casa en ella. Desde inicios del milenio se ha generado un inusitado interés por adquirir tierra por todos los repertorios de persuasión o despojo, reconfigurando la estructura Geo-Gráfica al modo de la productividad y dominación de la modernidad predatoria.

En ese renovado escenario vestido con la geometrización y ortogonalidad propia del pensamiento extractivo, parece que no hay cupo para muchos de los Agri-Cultores originarios, quienes han tenido que migrar o proletarizarse, mientras el gran capital instala en sus antiguos territorios uniformados monocultivos, erosionando la diversidad ecológica y cultural (BARTRA, 2008). El antiguo Agri-Cultor ha sido expulsado, defenestrado de sus territorios de vida, mientras el gran capital enseñoreado se territorializa a sus anchas mediante un hacer técnico que, como bien dice Heidegger (1994c, p.88): “zamarrea la tierra estragándola, usándola abusivamente y cambiándola en lo artificial”.

Hay, sin embargo, otros Agri-Cultores que no estorban, sino que le son útiles al agroextractivismo, y así han venido emergiendo múltiples dispositivos para incorporar a las poblaciones locales a los circuitos globales de acumulación de capital. Porque despoetizar la Agri-Cultura también significa despojarla de los imaginarios sociales, de las significaciones y los saberes anclados a los nichos ecológicos habitados, como la glotona modernización ha hecho en medio siglo con la mitad de los campesinos del orbe. A fin de legitimar el acaparamiento de la tierra nutricia, la nueva geopolítica del desarrollo agrícola está buscando que las enormes inversiones invasoras de los campos no desplacen a las comunidades. Por el contrario, el objetivo consiste en incluirlas a las cadenas productivas de la industria agroextractiva.

Por supuesto, esa incorporación está regida por una racionalidad económico-técnica que a fin de aumentar una productividad sin conmiseración –como lo sugiere la dimensión diurna en ausencia de la nocturna–, roe las fuerzas vitales del suelo, desecándola, aumentando el desierto (SCHÜSSLER, 1998). El imperativo de subsunción consiste en que los antaño Cultores sustituyan sus saberes y técnicas acopladas a la circularidad de la naturaleza, por paquetes tecnológicos que incluyen semillas transgénicas, monocultivos, y la adopción de labores asociadas con la fertilización química y uso de plaguicidas, en una negación de la complementariedad aprendida por siglos del policultivo (GIRALDO, 2015a).

Sin duda se trata de prácticas encarnadas en los dualismos modernos, que desestructuran los modos de vida, economías, y saberes de las comunidades campesinas, indígenas y afro-descendientes, para insertarlas servilmente a las lógicas del deshabitar de las plantaciones agroindustriales. Porque a fin de controlar los campos no siempre es necesario despojar y desplazar a la vieja usanza de la acumulación originaria. También es importante controlar los discursos y las prácticas, des-corporalizar los imaginarios sociales, para lo cual es indispensable reproducir ciertos conocimientos y raciocinios, al mismo tiempo que se excluyen todos aquellos saberes y haceres que le son inútiles al régimen de verdad del desarrollo agrícola de cuño extractivista (GIRALDO, 2015a).

La estrategia de apropiación desterritorializadora, consiste en recodificar sus mundos de vida, para someterlos a los términos de valor económico (LEFF, 2004), lo cual quiere decir transformar los órdenes simbólicos construidos por generaciones conforme a la tierra, por otros símbolos desanclados al lugar, cuyos significados estén ajustados a la objetivación del mundo, la cosificación y la capitalización de la naturaleza.

Este es el riesgo en el que se encuentra la Agri-Cultura contemporánea. Que la Agri-Cultura desaparezca como Agri-Cultura,

y termine integrada a las lógicas del deshabitar y su corolario el descuidar. Lo temible es que el desarrollo y el progreso, en su linealidad infinita, termine iluminando la dimensión nocturna de los Agri-Cultores convirtiéndola en presencia continua. Que el pensamiento dominador y antropocéntrico deshile las complementariedades y reciprocidades transformando la armonía agroecosistémica en devastación, en desertización, en anonadamiento.

Por supuesto, la lucha no será fácil, porque el sujeto metafísico de la dominación y el sojuzgamiento debe poner primero los pies sobre una tierra habitada en la que hombres y mujeres están dispuestos a defender el lugar (BARTRA, 2013). Y defenderlo no solo consiste en resguardarlo de un acaparamiento físico a la manera clásica del arrebato colonizador. Protegerlo es también cuidarlo de la colonialidad epistémica, de las estrategias del poder en el terreno del saber. Porque no hay mejor manera de salvaguardar el lugar que preservando los saberes, los rituales y las prácticas del cuidado, y al fin, todas aquellas maneras de habitar de acuerdo con el arte que durante milenios ha sabido hebrar, trenzar, y liarla Agri-Cultura sobre un tapiz vivo que se ofrece como soporte.

Claro está, la disyuntiva no se reduce a un tema productivo. Es una inflexión civilizatoria de la que dependerá nuestra supervivencia: optar por continuar sometiendo la naturaleza, o retornar al arte de habitar poéticamente a través de la Agri-Cultura. ☉

REFERENCIAS

ALTIERI, Miguel y NICHOLLS, Clara. **Teoría y práctica para una agricultura sustentable**. Serie Textos Básicos para la Formación Ambiental. México D.F.: PNUMA, 2000.

BARTRA, Armando. **El capital en su laberinto**. De la renta de la tierra a la renta de la vida. México D.F.: Editorial Itaca – Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006.

_____. **Hambre y Carnaval**. Dos miradas a la crisis de la modernidad, México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2013

_____. **El hombre de hierro**. Los límites sociales y naturales del capital, México D.F.: Editorial Itaca, 2008.

_____. De milpas, mujeres y otros mitotes. **La jornada del campo**, México D.F., n. 31., 2010.

BOURDIEU, Pierre. **Sociología y cultura**. México, D.F.: Editorial Grijalbo, 1990

_____. **Cosas dichas**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.

CAPRA, Fritjof. **La trama de la vida**. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos. Barcelona: Editorial Anagrama, 1998.

DESCOLA, Philippe y PÁLSSON, Gísli. (comps.). **Naturaleza y cultura**. Perspectivas antropológicas. México D.F.: Siglo XXI Editores, 2001.

ESTERMANN, Josef. **Filosofía andina**. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina, Quito: Ediciones Abda-Yala, 1998.

GIRALDO, Omar Felipe. Hacia una ontología de la Agri-Cultura en perspectiva del pensamiento ambiental". **Polis Revista Latinoamericana**, v.12, n.34, p.95-115, 2013.

_____. **Utopías en la era de la supervivencia**. Una interpretación del Buen Vivir., México D.F.: Editorial Itaca – Universidad Autónoma Chapingo, 2014.

_____. Agroextractivismo y acaparamiento de tierras en América Latina: Una lectura desde la ecología política. **Revista Mexicana de Sociología**, v.77, n.4, p. 637-662, 2015a.

_____. Agroecología y complejidad. Acoplamiento de la técnica a la organización ecosistémica, **Polis Revista Latinoamericana**, V. 14, no. 44, p.277-301, 2015b.

Geopoéticas de la agri-cultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar

Omar Felipe Giraldo

HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. **Conferencias y Artículos**. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994a.

_____. Poéticamente habita el hombre. **Conferencias y Artículos**. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994b.

_____. Superación de la metafísica. **Conferencias y Artículos**. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994c.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment**. Essays on livelihood, dwelling and skill, Londres/New York: Routledge, 2000.

JANKE, Wolfgang. **Post ontología**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Organización de los Estados Iberoamericanos para la Educación la Ciencia y la Cultura, 1988.

JULLIEN, François. **Del “tiempo”**. Elementos de una filosofía del vivir, Madrid: Arena Libros, 2005.

_____. **Un sabio no tiene ideas**. Ediciones Siruela, Madrid, 2001.

LEFF, Enrique. **Racionalidad ambiental**. La reapropiación social de la naturaleza, México D.F.: Siglo XXI Editores, 2004.

_____. **La apuesta por la vida**. Imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur, México D.F., Siglo XXI Editores, 2014.

NOGUERA, Ana Patricia. **El reencantamiento del mundo**. Ideas para la construcción de un pensamiento ambiental contemporáneo. México D.F./ Manizales.: PNUMA-Universidad Nacional de Colombia, 2004.

_____. **Cuerpo-Tierra: El enigma, el habitar, la vida**. Emergencias de un pensamiento ambiental en clave del reencantamiento del mundo, Editorial Académica Española, Madrid, 2012

PARDO, José Luis. **Sobre los espacios**. Pintar, escribir, pensar, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1991.

SAVIANI, Carlo. **El oriente de Heidegger**. Barcelona: Editorial Herder, 2004.

SCHÜSSLER, Ingeborg. **La tierra y lo sagrado**. Texcoco: Universidad Autónoma Chapingo, 1998.

VARELA, Francisco. ¿Qué es la vida? Monte Grande 2004 [en línea] https://www.youtube.com/watch?v=7xFy3X4_Ilc [consulta: 20 de marzo de 2015].

ZIGA, Francisco. **Ritualidad y temporalidad en horizontes culturales diferenciados: la costa chica de Oaxaca**. Tesis de doctorado en Ciencias Agrarias. Texcoco: Universidad Autónoma Chapingo, 2013.

Submetido em Maio de 2015.

Revisado em Outubro de 2015.

Aceito em Outubro de 2015.