

Naturaleza/ trabajo, como cuestiones ecológicas

Héctor Marteau*

*Investigador y docente regular universitario (IUNA), en posgrados (UNLP, UNMdP, UNSa)
Larrea 1045, 6to B (1117), CABA
hmarteau@gmail.com

RESUMEN

La tendencia a enfrentar la naturaleza con la historia, o la materialidad del mundo con la mente humana (sea por evolución o por adquisición de facultades especiales), sigue siendo el rasgo predominante del universo discursivo en que se inscriben la diversidad de fenómenos alrededor de la idea Hombre/naturaleza. Este artículo pretende contribuir a desandar dicho camino, poniendo a la vista un caso de observación, compromiso y juicio, tal como le aparece la actividad de inserción temporal laboral producida por migrantes bolivianos hacia la gran urbe argentina, Buenos Aires. En una actitud descolonizadora se señalan las limitaciones de juicios o conocimientos propios de una tradición individualista y segmentada, la necesidad de situar campos históricos específicos y la importancia de las prácticas como lugar relevante de observación.

Palabras claves

Dualismo, decolonialidad, migración, colonialidad, práctica

ABSTRACT

The tendency to face Nature with History, or the materiality of the world with the human brain (whether for evolution or for acquisition of special faculties), is still the predominant feature of the discursive universe in which the diversity of phenomena around the idea Man/Nature appears. This article seeks to contribute to retrace such a path, by displaying a case of observation, commitment and judgment, as it appears in the activity of temporary labor insertion produced by Bolivian migrants towards the big Argentine city, Buenos Aires. In a decolonizing attitude, the limitations of judgments or expertise of an individualistic and segmented tradition, the need to locate specific historical backgrounds and the importance of practice as a relevant place for observation are identified.

Key words

Dualism, decoloniality, migration, coloniality, practice



SUPERANDO LOS DUALISMOS

Estas dos cuestiones, entre otras no menos importantes, son el *modo de existencia de nuestras comunidades indígenas* en el interior del capitalismo sudamericano y la *relación que mantienen bajo la forma individual* las personas ligadas mediante trabajos “no registrados” en la normalización alcanzada por sus estados débiles.

Ambas son inextricables con la idea de naturaleza y sociedad euro-occidentales dominantes en escala global, esto es, en el mercado del sistema-mundo¹. Ambas son cuestiones de la ecología política, y por lo tanto en cuanto a crítica del modelo mundial de la economía de mercado capitalista, pueden inscribirse en la exigencia ética de emancipación humana². Modos y técnicas inherentes a la idea de producción como separación radical entre el productor y sus objetos, son insuficientes para describir y analizar situaciones o experiencias como aquí pretendemos examinar, en este caso en el corredor Bolivia/Argentina.

IMPLICANCIAS DEL MODO DE EXISTENCIA

Muy nítidamente ya en Waman Puma (o Guaman Poma de Ayala, tal como se lo cita hoy), el mundo de la vida se les presenta como un cosmos desordenado ante la presencia europea. Una “hecatombe que fue la colonización y subordinación masiva de la población y el territorio de los Andes a la corona española”³. Europa estaba en el giro epistemológico que presentan los estudios sobre la naturaleza, como exterior y enfrentada al hombre, y en el medio de una batalla religiosa entre los monoteísmos cristianos, judíos e islámicos⁴. Este giro, según sostiene Descola, produce la aparición de la naturaleza como “dominio ontológico autónomo”, al mismo tiempo que produce otra idea, la de *naturaleza humana* –indisociables entre sí-. Un acoplamiento que para Foucault –según el mismo Descola- tiende a asegurar la reciprocidad de lazos en “las dos dimensiones de la representación en esa época: la imaginación, como poder atribuido a la mente de reconstituir el orden a partir de las impresiones subjetivas, y la semejanza, esa propiedad que tienen las cosas de ofrecer al pensamiento todo un campo de similitudes apenas esbozadas, contra cuyo telón de fondo el conocimiento puede imponer su trabajo de formalización”⁵.

Pero España, entonces se apoyaba en la doble mirada, la de restitución de los valores cristianos y en la aventura de adquisición de la mayor porción de tierra conocida en reino alguno, sostenes de un proyecto de dominio *Orbis mundo*⁶. El traslado de su cosmovisión religiosa, de la lengua adoptada como vehículo de expresión única –el castellano-, y la imposición de un modelo mercantil para intercambiar valores

materiales con las otras potencias europeas, se apoyó en la creación o invención de un tipo de servidumbre en los millones de indígenas de las Indias y en la utilización ampliada como nunca de la esclavitud de los pueblos africanos, reducidos a fuerza pura de trabajo en aldeas o ciudades y haciendas o explotaciones agrícolas. Es precisamente esta situación a la que aludimos antes con la idea de *cosmos desordenado*, ya que por un lado las cosmovisiones precolombinas jamás habían hecho la distinción entre naturaleza y cuerpo humano, y menos entre naturaleza y sociedad o comunidades. Ingresan así en la experiencia impuesta por la conquista y colonización, la de entes dualistas (verdad/error, bueno/malo, cuerpo/espíritu, etc.) y la de las imágenes con sus reminiscencias de los mestizajes religiosos entre los tres monoteísmos, en este caso a través del cristianismo. Es la idea de *naturaleza* la primeramente impuesta por aquel giro o cambio epistemológico europeo, ya que mucho más adelante surgirá la idea de *hombre o sociedad*, propiamente ya en los siglos de la ilustración.

España ensaya esta idea de naturaleza con sus órdenes, bandos y disposiciones administrativas, permitida por el desconocimiento (en los dos sentidos, el de ignorancia y en el de desprecio hacia lo salvaje) de las cosmovisiones indígenas y sus específicos procesos de implantaciones históricas no menos mestizadas que cualquier cultura⁷. La generalización como sistema de las ciencias de la naturaleza, encuentra su locus en el aparato administrativo y militar de la dominación española, así como la individualización, como resultado de la cultura moderna, penetrará en la generación de criollos rebeldes a sus propios padres, cual fue la de los liberales en busca de la emancipación de aquel dominio y por la construcción de un orden estatal centralizado. Sin embargo, el *locis* será de ambos, unificados en la utilización de la lengua monopólica, y en la confrontación de imaginarios que representan luchas y enfrentamientos producidos por la experiencia europea. No obstante es posible reconocer la fuerza mitigadora que tuvo la intervención del padre Las Casas en su debate con Sepúlveda, y luego F. de Vittoria con otro debate con Suárez, en el mismo siglo XVI. Efectos que no se redujeron al lugar de los indígenas y sus derechos en relación a la idea “civilizadora y superior” de los invasores, sino a la influencia sobre el moderno derecho de propiedad y la edificación del orden estatal⁸.

Comprender estas experiencias nos permite indagar en las subcapas o solapamientos donde se desenvuelven las experiencias de los pueblos amerindios y afroamericanos, incluyendo las tensiones y enfrentamientos entre ambos desplegadas por el mismo dominador como estrategia de

¹No nos extenderemos sobre este último concepto englobante que utiliza Wallerstein y por el cual nuestra América se sitúa en la experiencia de constitución de la modernidad, bajo formas subordinadas de la servidumbre y la esclavitud reinantes en los reinos o ciudades coloniales, en nuestro caso de Castilla y Aragón. Ver Wallerstein, Immanuel: *El moderno sistema mundial*, Siglo XXI, México, varias ediciones

²Tal como concibe a la ecología política André Gorz en varios de sus libros traducidos al español.

³Ver Rivera Cusicanqui, Silvia: *Ch'ixinakak utxiwa, una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Tinta Limón, Bs.As., 2010.

⁴Lucha analizada desde sus contenidos filosóficos y políticos por Sloterdijk, Peter: *Celo de Dios, sobre la lucha de los tres monoteísmos*, Siruela, Madrid, 2011. Contraponen a la descripción de derivas fanáticas, la emergencia de “religiones razonables” que permitan una alianza con lo secular y la teorización desde la Cultura en tanto ciencia que puede analizar los procesos inter-civilizatorios globales.

⁵Descola, Philippe: *Más allá de naturaleza y cultura*, Amorrortu, Bs.As., 2012. El Foucault que cita es el de *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI editores, varias ediciones.

⁶La disminución de tierras en Europa y la importancia invaluable de América, hizo transpolar la idea de imperio universal de origen romano con la idea de Orbe Indiano y o Mundo. Esto está muy desarrollado por Brading, David A: *Orbi Indiano*, FCE, México, 1991.

⁷Explícitamente esta argumentación está desplegada en el libro citado de Descola.

⁸Muy claramente expuesto por John Locke y el mismo Hume, en sus textos sobre lo jurídico y las subjetividades en juego.

imposiciones, órdenes y explotaciones. La clasificación de la antropología avanzado ya el mismo siglo XX, entre el *occidente moderno* y las *sociedades chamánicas* no satisfacen a los colectivos diversos y también dispares –en tanto se perciben como diferentes por sus lenguas, sus instituciones y hasta por los asentamientos territoriales- en sus *ethos*⁹. Precisamente se señala que la naturaleza y los límites de tales colectivos no están antes de la experiencia, pues para indagarlos se ubica el dominio o extensión de las relaciones en que basan su existencia.

EL TRABAJO COMO CUESTIÓN DE ECOLOGÍA POLÍTICA

Aquí es donde el ejemplo de la utilización de antiguos lazos en sus relaciones de pueblos o comunidades, en el caso de Bolivia y el traslado de ingentes trabajadores textiles hacia la metrópolis principal de nuestro país¹⁰, nos muestra la perversión y la también la necesidad de los intercambios¹¹. La explotación textil, en el capitalismo débil de estas regiones del mundo, si bien pueden formar parte –en algunos casos lo forman, en áreas industrializadas y normalizadas por los contratos laborales-, no es aplicable así sin más al trabajo textil que ejecutan mujeres y hombres bolivianos en las zonas o corredores de la informalidad laboral y la emergencia de lugares de venta al estilo de La Salada en Bs. As. Nos dice Rivera C.: “La alteridad indígena puede verse como una nueva universalidad, que se opone al caos y a la destrucción colonial del mundo y de la vida. Desde antiguo, hasta el presente, son las tejedoras y los poetas-astrólogos de las comunidades y pueblos, los que nos revelan esa trama alternativa y subversiva de saberes y de prácticas capaces de restaurar el mundo y devolverlo a su propio cauce”, tan presente, según ella misma, en la ironía de las preguntas que se hace Poma de Ayala con el “Buen Gobierno”¹².

Esta situación parece ser ignorada o incomprensible para la visión “de clase” que tienen las miradas más “progresistas” euro-occidentales, que suele reducir todo conflicto o contradicción social a un escenario cuasi petrificado de las grandes clases históricas de la modernidad occidental. Así, se les invisibilizan los magmas históricos de las grandes etnias africanas, asiáticas y americanas, y el mundo parece marchar según las vicisitudes de las nuevas masas o “multitudes” de las que hablan, por ej., Hardt y Negri. Como dice el historiador Thompson: bajo ciertas condiciones puede ser vigente y útil este concepto de clases... Algo así como la confusión respecto de las prácticas festivas de los amerindios, a las que una antropología universalista situaba como propia de

la influencia conquistadora europea¹³.

Esta economía, difícil de cartografiar y reducir a estadísticas por los mecanismos estatales, sin embargo alimenta las actividades en permanente crecimiento o expansión¹⁴ en todos aquellos lugares donde las poblaciones indígenas –con distintos grados de mestizaje o mezcla de etnias, afro, asiáticas o europeas- constituyen la mayoría. Surge la pregunta, entonces, sobre ¿cuál es la razón (o razones) de su disparidad con los flujos en “serruchos” de las gráficas normalizadas para la vida económica? Su verdadera anatomía excede la búsqueda de un modo de producción unitario y al que le corresponderían formas de conciencia social: “tal como producen así son...” había dicho Marx. En todo caso nos remite a una pluralidad de formas productivas en coexistencia, o en red, que excede la nomenclatura y la visión racionalista de las cuentas estatales. Situación que, a esta altura de las transformaciones de la organización económica hegemónica capitalista, parece ser utilizada para sostener sus propias ganancias y por encima de la normalización alcanzada y en permanente discusión por los cambios tecnológicos, las poblaciones migrantes y las tasas gananciales amenazadas. Una economía a la que no sirve, o al menos en forma muy limitada, conceptos como los de acumulación originaria del capital o formas precapitalistas, que fueron los modos de conceptualización para clasificar las formas económicas de aquel mundo no europeo, tanto para marxistas como para liberales de los siglos XIX y XX. Esta *acumulación secundaria*, me permito denominarla así, parece ser inherente a las seguridades gananciales de las organizaciones económicas mundiales. Aquí, en América, está vinculada a un mercado paralelo de la economía pactada entre organizaciones económicas y el Estado (y la cada vez más débil participación de trabajadores organizados). En África y algunos lugares de Asia, su fuerte parece ser el de la provisión de armas y de participación en la droga-dependencia (ambas –no las únicas- existentes en una economía no registrada...).

O sea, a contramano de las disposiciones estatales, las propias organizaciones económicas de gran escala capitalista, se han entremezclado con los modos de existencia (no reducibles a modos de producción), para asegurar sus tasas gananciales “en negro”, lo que doblemente les asegura rentabilidad del capital y circulación del mismo por fuera del un Estado fiscal. Esta es la historia, en el caso de los talleres textiles de Bs. As., de las empresas locales de grandes marcas, tal como lo atestiguan trabajadores bolivianos que circulan por el corredor “comunitario” entre Bolivia y Argentina.

⁹Comprensión que Bolívar Echeverría lleva hasta lo contemporáneo con su visión del lugar del barroco americano. Lo expresa en diversos textos hoy disponibles en Internet: basta poner su nombre en el buscador.

¹⁰200.000 trabajadores/as textiles en 20.000 talleres, circulan y producen en este corredor invisible (ver más adelante *De chuequistas y overlockas*)

¹¹Este nivel emocional, lazo de profundidad de sus costumbres y/o formas culturales, puede generar situaciones que en la discusión en torno a talleres textiles en Bs.As. lo expresan así: “A Bolivia suelen regresar a narrar los propios talleristas, que van a ofrecer trabajos y a solventar fiestas. Y si vuelven las y los costureros, nunca dicen si sufrieron o no sufrieron, o en qué condiciones trabajaron en los talleres, muchas veces por vergüenza y para que *la misma familia no llegue a enterarse de lo que está sucediendo*” (cursivas mías). Ver Colectivo Simbiosis: *De chuequistas y overlockas*, Tinta Limón, Bs.As., 2011.

¹²*Ob.cit.* Rivera Cusicanqui.

¹³Harris, M. habla de lo gravoso en tiempo y dinero de las prácticas festivas, con sus jerarquías, utilizando la mezcla con la influencia conquistadora como absorción de esta última (o subordinación) de lo indígena, para asegurar su dominación colonial. Es una mirada de antropología económica, donde hay economías más avanzadas que otras, y no diferentes sistemas de vida en verdadera colisión. Harris, Marvin: *Raza y trabajo en América*, Siglo Veinte, Bs. As.1973.

¹⁴A la que no persigue la obsesión de las medidas o medidas de la economía clásica y neoclásica, y por lo tanto los niveles de producción, circulación, distribución y consumo como parámetros de su fortaleza. El “buen vivir” excede esta cosificación de los recursos que padecen los capitalismo realmente existentes.

Lo que nos habla de formas de explotación mestizadas y simultáneamente de modos de existencia mestizadas entre las comunidades del “buen vivir” y las relaciones sociales propias del capitalismo realmente existente¹⁵.

CONCLUSIONES

La ecología política nos permite observar fenómenos que parecen distantes entre sí, como la explotación de las formas de trabajo con la utilización como recurso de “la naturaleza”. En el caso del *corredor boliviano de trabajadores textiles*, denuncia la intricable red en que se mezclan, cruzan, disputan y transitan intereses tan divergentes como la tasa ganancial capitalista y la búsqueda del *buen vivir* en que se han sostenido centenariamente los pueblos tanto precolombinos como su continuidad al presente. La resistencia en vida les hace practicar una suerte de doble conciencia o doble existencia, una para no abandonar la Pachamama y la otra para no morir de hambre e inanición. Atenazados por esta singular alienación, sigue siendo su fortaleza la que proviene de una larga existencia cultural donde la “naturaleza” no es un lugar de explotación de recursos, sino el ámbito de su propio *buen vivir*, laboratorio, almacén, refugio, lugar de paz y de reconciliación, de contradicciones y de soluciones a las mismas. Desmintiendo, de este modo la idea “universalista” de dominio sobre “la naturaleza”, y de exterioridad en los resultados de explotación, sean más o menos libres, más o menos desarrolladas las relaciones sociales de sujeto/objeto (cuestiones que habrían de resolverse en el futuro por el efecto del *derrame liberal* o la *eliminación del capital* como traba en la versión decimonónica marxista).

¹⁵La utilización de la expresión “capitalismo realmente existente”, se asimila al “socialismo real”, que fueron más allá (o más acá, según se lo mira históricamente) de sus idealizaciones teorizadas por Marx o Smith, tal como en el caso del liberalismo lo afirmara Karl Polanyi en su conocida obra *La gran transformación*, ediciones La Piqueta, Madrid, 1989.