colonización, quilombos, modos y significados

antônio bispo dos santos

traducción de danie valencia sepúlveda

t-e-e 34

colonización, quilombos, modos y significados

antônio bispo dos santos

Dedico esse livro às mestras e mestres
de ofício, aos povos de terreiro e aos
pajés e xamás dos povos indígenas,
pela elaboração, guarnição
e compartilhamento dos saberes e modos
de vida da cosmovisão politeísta.

Antônio Bispo dos Santos, *Colonización, quilombos, modos y significados*

Publicado originalmente por Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, INCTI, 2015.

Traducción de danie valencia sepúlveda

Publicado con licencia de su autor



Licencia de reciprocidad no capitalista para el procomún

Usted es libre de compartir, copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra, así como hacer obras derivadas bajo las siguientes condiciones: a. Atribución: debe reconocerse la autoría de la obra en la forma especificada por la autora o la licenciante, pero no de manera que sugiera que apoyan el uso que hace de su obra. b. Compartir igual: las obras derivadas deben distribuirse únicamente bajo una licencia idéntica a la presente. c. Uso no capitalista: la explotación comercial de esta obra queda estrictamente limitada a: cooperativas, organizaciones y colectivos sin fines de lucro; empresas autogestionadas por sus trabajadoras, así como entornos donde no existan relaciones de explotación laboral. Todo excedente económico o plusvalía obtenidos mediante el ejercicio de los derechos aquí concedidos deberá ser distribuido equitativamente entre las trabajadoras involucradas, conforme a principios de justicia social y reciprocidad. d. Reciprocidad: Toda otra forma de explotación comercial incluyendo aquellas llevadas a cabo por entidades públicas o empresas con fines de lucro, requiere autorización previa y expresa de la persona titular de los derechos y está sujeta a una de las siguientes condiciones: 1. El pago de una regalía o contraprestación económica previamente acordada, o 2. El establecimiento de un acuerdo de publicación recíproca, mediante el cual la parte interesada ceda derechos de reproducción de una obra equivalente de su catálogo, de forma gratuita, para fines no capitalistas. Al hacerlo, acepta lo siguiente: a. Renuncia de condiciones: las restricciones establecidas en esta licencia podrán ser exceptuadas mediante autorización explícita de la titular de los derechos. b. Dominio público: cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.

Primera edición, 2026
Se tiraron 400 ejemplares.

taller de ediciones económicas, 2026

Proyecto sin fines de lucro.

t-e-e.org

contenido

comienzo – intermedio – comienzo,
o la interlocución como método
danie valencia sepúlveda
11

introducción
19

capítulo I
invasión y colonización
25

capítulo 2
guerras de la colonización
53

capítulo 3
biointeracción
93

capítulo 4
confluencias vs. transfluencias
101

comienzo – intermedio – comienzo, o la interlocución como método

¡Vivas, vivas! porque todas
las vidas son necesarias

Antônio Bispo dos Santos

Colonización, quilombos, modos y significados fue el primer libro publicado en Brasil del gran contador de historias que fue el señor Antônio *Nego* Bispo: poeta, pensador quilombola, traductor y sembrador de palabras y genealogías. Esta es la primera vez que el libro se traduce de forma íntegra al español. Un acto inaugural que se vuelve invitación para el ensayo de lo colectivo.

Tuve la oportunidad de conocer a *Nego* Bispo en 2023. Nos encontramos en el barrio de Penha en la ciudad de Río de Janeiro. Aquella tarde de martes, 19 de septiembre, se organizó un churrasco en el patio de Katia Gualter, junto a los proyectos Lab Kitembo - Abrahão Uejia, el Grupo de Pesquisa Ancestralidades em Rede (GrupAR) y la Escola Quilombista Dandara. Compartimos afectos, risas, palabras. Comimos, bebimos y conversamos en pleno "día laborable", sabiendo que ese gesto –sin productividad, sin rentabilidad–, era profundamente contracolonial. Así lo compartió él mismo con esa lucidez que no necesita levantar la voz:

> Los colonialistas morirían de coraje
> al ver que lo que hacemos aquí no
> tiene ningún sentido, para ellos somos
> sólo un grupo de vagabundos; sin
> embargo, quiero decir que esto aquí
> puede que no parezca un acto político
> pero es un acto profundamente contra-
> colonial desde el momento en que
> nos posicionamos contra la lógica
> de producción; estamos comiendo,
> riendo, bebiendo y conversando en
> pleno día de productividad.

Esa tarde me preguntó –más de una vez– por qué era importante traducir este libro al español en un país tan complejo como México, que él identificaba como un país de hermanxs. Le respondí que la relevancia iba más allá del texto pues existe un compromiso vital que había que compartir, pues se trataría de poner a circular los saberes que él había tejido y definido como herramientas de vida, como semillas. Yo no era sino un puente. Me dijo que lo esperaría. *Nego* Bispo falleció el 3 de diciembre de ese mismo año. No llegué a entregarle esta traducción en vida. Lo hago ahora, desde el compromiso con su palabra encantada, reconociéndolo como un ancestro que sigue actuando en el presente, más allá del futuro.

Las primeras veces que escuché la palabra *quilombo*, ésta se enunciaba con un dejo despectivo, en especial para nombrar el desorden, el caos o bien, lugares lejanos y de difícil acceso. En particular, esta acepción solía ser lanzada por voces blan-

cas que defienden con fervor una nacionalidad heredada del Estado argentino. No es menor recordarlo porque las palabras no son neutras y sus efectos pesan, sobre todo en un continente construido sobre la negación de sus pueblos mediante la ficción del mestizo. Quilombo –nos comparte *Nego* Bispo– no es ruina, ni nostalgia, ni folclor. Es el espacio de una civilización en acto, con modos distintos de relación, de trabajo, de memoria y de percepción. Y aunque la historia oficial lo niegue, esos modos no han desaparecido. Resisten, mutan y germinan.

Brasil fue el último país en abolir la esclavitud en todo el continente ahora conocido como América Latina. Mediante la Ley Áurea, el día 13 de mayo de 1888 se puso fin a su legalidad, dando paso a mutaciones de la misma concepción colonial fundada en la invasión a nuestros territorios. En México, la historia no es muy distinta. Las rutas coloniales se justificaron con cartas firmadas y selladas por el Vaticano –las Bulas Papales–, que legitimaron la invasión, el genocidio y la explotación en nombre de la religión monoteísta que sostiene un dios omnisciente, omnipresente y profundamente etnocida.

La denuncia de *Seu Nego* Bispo es clara y valiente: la religión euromonoteísta no sólo acompañó la colonización, fue su matriz epistemológica. En su análisis, el cristianismo no es una doctrina espiritual aislada, sino un principio ontológico que sustenta la *cosmofobia* –el rechazo a otras formas de construir mundo. En este marco, La Biblia se vuelve el estatuto universal de lo humano, y todo lo que no aparece en sus escrituras es considerado

como inferior, cosificable, desechable. Desde ahí se impone una lógica donde el trabajo se convierte en castigo y la deuda en pecado. Frente a esto, Nego Bispo distingue con precisión entre *colonialismo* y *contracolonialismo*. Es crucial señalar que su concepto no se inscribe en la retórica de la decolonialidad académica ni en su domesticación neoliberal. Para él, la colonización es todo proceso de expropiación, invasión, sometimiento y sustitución de una cultura por otra. Por lo tanto, contracolonización son todas las formas de lucha en defensa de los territorios, los sentidos, las formas de vida y la cosmologías propias.

Este libro no nos propone una solución. Mucho menos un sistema. Nos propone una posición ética, una reorientación afectiva, una atención radical a la vida. Y no lo hace desde el lugar del experto, sino desde el que siembra, escucha, recuerda y comparte mientras cuida la milpa. Su fuerza no está sólo en lo que dice, sino en cómo lo dice: un pensamiento que germina, convoca e interpela. La traducción ha sido lenta, porque no podía ser de otro modo. Algunas palabras se han resistido a ser traducidas, otras han encontrado resonancias nuevas y en tensión con el español. Esta edición busca ser un puente, pero también una grieta que nos sacuda y nos acompañe. La potencia poética y política de la cual este libro es vehículo, resulta de la necesidad de colocarse con la atención orientada a las demandas de la vida. Más que propuestas, son acciones puestas en el relieve de la confluencia.

comienzo – intermedio – comienzo

Como *Nego* Bispo me dijo aquella tarde en el patio de Katia: “Estaré esperando”.

Y aquí está.

danie valencia sepúlveda
Mayo de 2025,
Ciudad de México.

Tomamos los frutos de los árboles
Expropiaron los árboles de sus frutos
Tomamos los animales del bosque
Expropiaron el bosque a los animales
Tomamos los peces de los ríos
Expropiaron los ríos a los peces
Tomamos la brisa del viento
Expropiaron el viento de la brisa
Tomamos el fuego del calor
Expropiaron el calor del fuego
Tomamos la vida de la tierra
Expropiaron la vida de la tierra

¡Politeístas!
¡Pluralistas!
¡Circulares!

¡Monoteístas!
¡Monistas!
¡Lineales!

Introducción

El presente actúa como interlocutor del pasado y, consecuentemente, como locutor del futuro. Fue con esa intención que en el 2007 escribí el libro *Quilombos, modos e significações*.[1] Fue también en ese momento que me encontré con la siguiente pregunta: ¿Cómo definir y/o dimensionar el tiempo? Es decir, ¿en dónde comienzan y terminan el pasado y el presente, y dónde comienza el futuro?

En lugar de intentar responder de forma objetiva tales preguntas, para la escritura de mi segundo libro decidí que acompañar el trayecto del texto y su flujo filosófico para así expresar –por medio de referencias cruzadas, anotaciones historiográficas, sentimientos y experiencias vividas– dichas reflexiones y los conceptos que pretendo presentar a continuación.

Al apostar a que el tono del diálogo puede revelar la distancia entre los interlocutores –y que la historia se forma a través de la interlocución entre los factores y acciones desarrolladas por lo entendido como humanidad, sin ignorar los términos *presente*, *pasado* y *futuro*–, me dediqué al análisis de temas y/o acontecimientos que me permitieran percibir el camino y los elementos que fungen como interlocutores entre la cuestión socio-racial contemporánea y el inicio de la coloniza-

1 Antônio Bispo dos Santos, *Quilombos, modos e significações* (Teresina, Piauí: Ediciones COMEPI, 2007).

ción afro-pindorámica en Brasil.[2] Para ello, intenté explorar la dinámica *demanda* ↔ *intermedio* ↔ *demanda*, o sea,

comienzo ↔ intermedio ↔ comienzo

Al aceptar el desafío de escribir esta especie de reedición con ideas expandidas del libro *Quilombos, modos e significações*, procuré dialogar con los mismos principios y fortalecer la misma metodología. Sin embargo, lo que cambió fueron mis pretensiones. En lugar de ceñirme a un análisis de carácter reflexivo, opté por un análisis de carácter resolutivo, recorriendo el camino desde el inicio de la colonización hasta las recolonizaciones actuales de las poblaciones tradicionales contemporáneas.

Dado que la religión fue un factor preponderante en el proceso de colonización, como porque creo que la religiosidad posee una dimensión privilegiada para comprender las diferentes formas de vivir, sentir y pensar la vida entre los distintos pueblos y sociedades, traté de comprender las diferencias y la interlocución entre la cosmovisión monoteísta de los colonizadores y la cosmovisión politeísta de los contracolonizadores, reflexionan-

2 *Pindorama* (tierra de palmeras) es una expresión tupí-guaraní para designar todas las regiones y territorios de lo que hoy se considera América del Sur. Utilizaré como alternativa "colonización afro-pindorámica" para denominar la colonización en las Américas, a manera de ejercicio de descolonización del lenguaje y el pensamiento.

do sobre sus efectos y consecuencias en los procesos de colonización y contracolonización.[3]

Para ilustrar dicho entendimiento, he trazado algunos paralelismos entre los modos de vida de los pueblos politeístas, desde el Quilombo de Palmares, Alagoas, pasando por Canudos, Bahia; Caldeirões, Ceará y Pau de Colher, Bahia y Piauí, hasta las comunidades tradicionales de hoy, así como los modos de vida de los pueblos monoteístas, desde la esclavización y el desmantelamiento de muchas de nuestras comunidades en el pasado, hasta los actuales ataques y amenazas del capitalismo desarrollista contra las poblaciones tradicionales contemporáneas.

Por lo tanto, mi objetivo es reflexionar decididamente sobre la siguiente cuestión: ¿Qué diferencia hay entre el ataque de los colonizadores al Quilombo de Palmares en el siglo XVII y los ataques del gran capital a las comunidades afectadas por los megaproyectos y los llamados "emprendimientos" actualmente, tal como la construcción de la central hidroeléctrica de Belo Monte?[4]

3 A partir de las ideas de *contracolonización* y *colonización* pretendo conceptualizar los procesos de enfrentamiento entre pueblos, "razas" y etnias en disputa directa dentro del mismo espacio físico y geográfico.

4 La polémica en torno a la construcción de la central hidroeléctrica de Belo Monte en el Río Xingú del estado de Pará lleva ya, por lo menos, 20 años, dados los incontables impactos socioambientales y el carácter autoritario con el cual el gobierno brasileño ha conducido el proceso de licencias ambientales, violando los derechos constitucionales y la autodeterminación →

Para responder de forma resolutiva a esta y otras tantas preguntas, pretendo presentar algunas posibilidades para una convivencia más armoniosa entre los diferentes pueblos, basada en la confluencia y el diálogo entre la perspectiva desarrollista y las experiencias de la biointeracción.

→ de los pueblos indígenas, ribereños, quilombolas, entre otras comunidades que habitan en la región.

Ahora es ley

Habrá cárcel para quien me llame
negro analfabeta
Pero no la habrá para quien imponga
el analfabetismo, obstruyendo
mi acceso a la escuela
Habrá cárcel para quien me llame
negro burro
Pero no la habrá para quien me llame
“moreno”,
aún sabiendo que con eso pretenden
transformarme en un híbrido
Y así, como a los burros, negar las
condiciones para la reproducción
de mi raza

capítulo I

invasión y colonización

Comparando el color de mi piel con el color de piel de la joven que está transcribiendo este texto, ella tiene una tonalidad mucho más cercana al blanco, mientras que mi color es mucho más cercano al color negro.[5] Si comparamos los dos colores con el papel que se usaría para la impresión de este libro, entonces la tonalidad de su piel es mucho más parecida al amarillo y la mía estaría mucho más cercana al negro. Sí ella algún día visita Asia, encontrará muchas personas cuyo color de piel se aproxime al suyo, mientras que en este contexto ella es blanca y allá, esas personas son amarillas.

Mientras que si algún día yo visito Arabia, también encontraré muchas personas con tonalidades muy próximas a la mía. Mientras tanto aquí, yo soy negro, allá esas personas son árabes, musulmanas, etc. Si en este contexto salieramos por las calles abrazados, ella de cualquier forma sería reconocida como blanca y yo, de acuerdo con la mirada de las personas, seré negro, moreno, pardo, mulato, prieto, etc. Mientras tanto, en el mundo hay un grupo de personas habitando cualquier continente que, a pesar de tener un tono de piel muy cercano al blanco, son llamadas albinas.

5 La joven a la que me refiero es Rakuel Costa, considerada de piel blanca y comprometida con la lucha quilombola. Quiero también dejar registro de mis agradecimientos a Graça Silva, Jánia Torres, Maria Sueli Rodrigues de Souza y Taís Garone por los diálogos y contribuciones que permean la escritura de este libro.

Por esto, entiendo que en el caso de la joven a quien me refiero al inicio, amarillo es un color, blanco es una raza. En mi caso, *preto*[6] es un color, negro es una raza, humano es una especie y pueblo es una nación.

Para proponer otras percepciones, si queremos entender por qué la joven y yo somos tratados de formas diferentes en la sociedad en la que vivimos, a pesar de pertenecer a la misma especie, la humana, necesitamos dialogar de forma profunda a partir de los conceptos de color, raza, etnia, colonización y contracolonización.

No pretendo hacer aquí un trabajo académico y tampoco tengo los elementos necesarios para eso. Lo que intentaré hacer es analizar en la sociedad brasileña las relaciones entre las poblaciones que tienen un color que se acerca al de la joven referida y las poblaciones con un color semejante al mío.

Para llevar a cabo este análisis partiré de los documentos y de las resoluciones que permitieron la llegada de los europeos y los africanos a Brasil, así como de la recepción de ambos por parte de los pueblos originarios en dicho territorio. Como resultado, espero fomentar un amplio debate no sólo de los conceptos de color y de raza, sino más bien sobre las relaciones entre las personas y los

6 En este caso el autor evoca las categorías *negro* y *preto* de forma distinguida debido a la carga política que cada una de éstas sostiene en el contexto brasileño. En ese sentido, *preto* en portugués es *negro*, mientras que *negro* se usa para referirse a alguien desde la articulación del movimiento político. [n. de le t.]

diferentes pueblos involucrados en los procesos de colonización y contracolonización en las Américas, las organizaciones producidas dentro de dichos procesos y lo que eso puede significar en la busqueda de relaciones de vida más armoniosas.

lecturas sobre la colonización

Existen incontables versiones sobre la llegada de los colonizadores a Brasil. Una bastante exotizada que aprendí en mi paso por la escuela, es la de los portugueses llegando a Brasil porque se perdieron en su búsqueda de las Indias, por donde pretendían restablecer el comercio de especias. Esta versión intenta ganar consistencia en la denominación dada a los pueblos originarios aquí encontrados. Al día de hoy estos pueblos siguen siendo llamados "indios", debido a que los portugueses pensaban que habían llegado a las Indias.

Lo extraño es que a pesar de sostener que habían llegado a las Indias, después nombraron esta tierra *Monte Pascoal*. Al percibir que no se trataba de un monte, lo llamaron Tierra de Vera Cruz, Tierra de Santa Cruz y, por último, Brasil. Lo que resulta aún más extraño es que los pueblos con los que se encontraron aquí –como aquellos con lengua tupí que llamaban este territorio *Pindorama* (tierra de palmeras)–, aún siguen siendo llamados "indios".

Como sabemos, dichos pueblos poseen distintas formas de autodenominación. Los colonizadores, al reducirlos a la idea de "indios", estaban desarrollando y aplicando una técnica muy usada

por los entrenadores, pues siempre que se quiere adiestrar a un animal, la primera cosa que se hace es cambiarle el nombre. Es decir, cuando los colonizadores sustituyeron las diversas formas de autodenominación de esos pueblos, imponiéndoles una denominación generalizada, estaban intentando romper sus identidades con la intención de cosificarlos mediante la deshumanización. Así mismo mi propuesta es utilizar de forma generalizada el término de *pueblos pindorámico*s con la principal intención de responder a la denominación impuesta por los colonizadores.

En relación con las personas africanas, también aprendí varias versiones en la escuela. Una de ellas decía que debido a que los indios se rebelaron contra el trabajo esclavo, los portugueses decidieron traer al pueblo de África, ya que estos serían más "dóciles", es decir, más "domesticables". Sin embargo, y también a partir de sus propias autodenominaciones, los pueblos africanos, al igual que los pueblos pindorámicos, se rebelaron contra el trabajo esclavo. Cuando los colonizadores les redujeron a "negros", estaban utilizando la misma estrategia usada contra los pueblos pindoramicos al invisibilizar su identidad por medio de la domesticación como técnica.

Hoy, después de un tiempo fuera de la escuela, he percibido y encontrando otras fuentes de información que dialogan con esas mismas versiones. Entre ellas, las que más me llaman la atención son las Bulas Papales. Por ejemplo:

> Nosotros [...] concedemos libre y amplia licencia al rey Alfonso para invadir, perseguir, capturar, derrotar y someter a todos los sarracenos y cualesquiera paganos y demás enemigos de Cristo dondequiera que estén sus reinos [...] y propiedades y reducirlos a perpetua esclavitud y tomar para sí y sus sucesores, sus reinos [...] y propiedades.[7]

Como podemos constatar, esta Bula no habla de especias y mucho menos se refiere a la India. Lo que en ella se enfatiza es el cristianismo y el paganismo, concediendo pleno poder a los cristianos para hacer lo que quieran con los paganos. En este caso, es necesario decir lo que comprendo por estas dos categorías.

A mi entender, los cristianos citados en la Bula son los pueblos que adoran a un único Dios, el Dios de la Biblia, omnipotente, omnisciente y omnipresente; es decir, los cristianos pertenecen a una religión monoteísta. Por otro lado, los llamados paganos son aquellos que adoran los elementos de la naturaleza tales como la tierra, el agua, el aire, el sol y otras divinidades del universo también nombradas como diosas y dioses, es por esto que pertenecen, por el contrario, a religiones politeístas.

7 Papa Nicolás V, Bula *Romanus Pontifex*, 8 de enero de 1455). José Moreira Silva, *A Biblia aprova a escravidao* (2016), en dantas.com/realidadebr/textos/escravidao.htm. Consultado el 16 de septiembre de 2007.

Durante este período los pueblos cristianos-monoteístas se concentraban principalmente en Europa. Desconozco los criterios que la Iglesia utilizó al elegir tanto a Portugal como a España para la aplicación de la Bula Papal y sin embargo, soy consciente de que los licenciados no dudaron en ejecutar la misión recibida. Tanto así que fueron los primeros en llegar a las Américas en condición de colonizadores para cumplir rigurosamente con la Ley Papal, sometiendo a los pueblos originarios y buscando a los pueblos del continente africano para el mismo fin.

Podemos percibir que estos eran los denominados pueblos paganos. Lo extraño es que la escuela siempre se refiere a dichos pueblos apenas como negros e indios, borrando sus diversas autodenominaciones y ocultado la relación colonialista que sostienen dichas formas de nombrar. Esto debido a que para los cristianos es necesario justificar que esas personas son apenas "cosas", que no tienen "alma" y debido a esto pueden ser utilizadas como mejor convenga.

Curioso por obtener más información, me hice la siguiente pregunta: ¿este comportamiento de los cristianos fue sólo contra los pueblos llamados paganos? Me encontré con una respuesta bastante interesante en la Bula Papal de 1567 y la comparto con ustedes:

> Por la autoridad de la presente carta, ordenamos que todos y cada uno de los judíos de ambos sexos en nuestro dominio temporal y en todas las ciudades,

> tierras, lugares y baronías sujetos a él abandonen su tierra dentro del espacio de tres meses a partir de la publicación de la presente carta. Deben ser despojados de sus bienes y procesados conforme a la ley. Deben convertirse en servidores de la iglesia Romana y someterse a una servidumbre perpetua. Y dicha iglesia debe tener sobre ellos los mismos derechos que otros dominios tienen sobre sus esclavos y sirvientes.[8]

Firmadas por Papas diferentes, podemos dar cuenta que éstas se desmarcan del carácter individual impregnado por un líder y, en su lugar, atienden a las deliberaciones adoctrinantes de una religión; en este caso, el cristianismo. Lo extraño aquí es que el judaísmo también es una religión monoteísta y se origina en la misma Biblia. Sin embargo, la servidumbre de los judíos tiene un carácter diferente, pues la Bula Papal recomienda que sean servidores de la propia Iglesia romana y no esclavos de reyes y señores, como estaban sometidos

8 Papa Pío V, 1567, Bula *Romanus Pontifex*, VII, 741. Silva, *Ibid*. Cabe aclarar que la referida bula es apócrifa. La Bula *Romanus Pontifex* fue emitida por Nicolás V en 1455, mientras que la bula de Pío V de 1567 prohibió las corridas de toros. Hemos decidido dejarla como parte del texto porque no es ya posible dialogar con Bispo al respecto y porque forma parte del argumento del autor, como reflejo de los sentidos de las relaciones coloniales debatidas al interior de la Iglesia católica durante la época. [n. del e.]

los pueblos paganos. Y cuando la misma Bula recomienda que sean procesados, reconoce su condición como sujetos de derecho.

Lo que se puede comprobar es que, en este caso, la Iglesia no pretende eliminar la doctrina religiosa de los judíos, sino sólo despojarlos de sus propiedades, dándoles además un plazo de tres meses para que abandonen sus tierras y posesiones. Podemos, por lo tanto, afirmar que se trata de una colonización moderada, diferente a la que se determinó para los paganos politeístas: la eliminación de la doctrina misma.

Las citas de los extractos de las Bulas Papales indican la necesidad de recurrir a la Biblia para dialogar mejor con los fundamentos reales de la cosmovisión de los colonizadores. He aquí, entonces, un extracto de la Biblia que considero importante para comprender la cosmovisión de los colonizadores:

> Y Jehová Dios dijo al hombre: Por cuanto obedeciste a tu mujer y comiste del árbol cuyo fruto te había prohibido comer, maldita sea la tierra por tu causa. Mientras vivas, te alimentarás de ella con trabajo; 18 La tierra te producirá espinos y abrojos, y comerás la hierba del campo; 19 Comerás el pan con el sudor de tu rostro hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado, polvo eres y al polvo volverás. (Génesis 3:17).

De hecho, el Dios de la Biblia inventó el trabajo y lo convirtió en un instrumento de castigo. De ahí que entendamos la naturaleza esclavista de cualquier sociedad que construya sus valores basados en las iglesias originadas de la Biblia.

El Dios de la Biblia, al emitir y ejecutar esta sentencia, condenó a su pueblo a sentencias perpetuas e indefendibles, por lo tanto, es necesario analizar esta lectura con cierto detalle. Veamos: maldiciendo la tierra y determinando una relación agotadora entre su gente y la tierra, clasificando los frutos de la tierra como espinas y malezas e imponiendo a los condenados a no comer tales frutos, pudiendo comer sólo las hierbas que producían en el campo con el sudor de su propio cuerpo, Dios no sólo desterritorializó a su pueblo, sino que también lo aterrorizó de tal manera que no sería exagerado decir que en ese momento inventó el terror psicológico que aquí llamaremos *cosmofobia*.

Y como si no fuera suficiente el terror psicológico, la invención del trabajo como castigo y la maldición de los frutos de la tierra, los versículos que vamos a presentar ahora también prueban el uso de textos bíblicos como fundamento ideológico de la tragedia de la esclavitud:

> Un discípulo no está por encima de su maestro, ni un siervo por encima de su señor. (Mateo 10:24).
>
> El siervo que conoció la voluntad de su señor, no se preparó, ni hizo conforme

a su voluntad, será castigado con muchos azotes; 48 pero el que sin saberlo, e hizo cosas que merecían castigo, será castigado con pocos azotes. A quien mucho se le ha dado, mucho se le exigirá; y a quien mucho se le ha confiado, más se le pedirá. (Lucas 12:4).

Siervos, obedeced en todo a vuestros amos en la tierra, no para ser vistos, como los que quieren agradar a los hombres, sino con sinceridad de corazón, temiendo al Señor. (Colosenses 3:22).

¿Quién es, pues, el siervo fiel y prudente a quien su señor puso sobre los de su casa para que les diera la comida a su tiempo? 46 Dichoso aquel siervo a quien, cuando su señor venga, lo encuentre haciendo así. 47 De cierto os digo que lo pondrá sobre todos sus bienes. 48 Pero si aquel siervo es malo, y dice en su corazón: "Mi señor tardará"; 49 y empieza a golpear a sus consiervos, y come y bebe con los que se emborrachan, 50 vendrá el señor de aquel siervo el día que no lo espera, y a una hora que no sabe, 51 y lo azotará severamente y le asignará un lugar con los hipócritas; allí será el llanto y el crujir de dientes. (Mateo 24:45).

Todos los que están bajo yugo como esclavos, consideren a sus propios amos como dignos de todo honor, para que el nombre de Dios y nuestra doctrina no sean blasfemados. 2 Y los que tienen amos que son creyentes, no les falten el respeto, porque son hermanos, sino sírvanles aún mejor, ya que son creyentes y amados los que se benefician de su servicio. Enseña y predica estos principios. (Timoteo 6:1).

Exhorta a los siervos a que se sujeten a sus amos en todo, que sean complacientes, no contradiciendo, 10 no defraudando, sino mostrando toda buena fe, para que adornen la doctrina de Dios nuestro Salvador en todo respecto. (Tito 2:9).

Y el ángel del Señor la encontró junto a una fuente de agua en el desierto, junto a la fuente en el camino de Shur, 8 y le dijo: Agar, sierva de Sarai, ¿de dónde has venido y a dónde vas? Y ella le respondió: Huyo de la presencia de mi señora Sarai. 9 Y el ángel del Señor le dijo: Vuelve a tu señora y sométete a su autoridad. (Génesis 16:7).

Si alguno hiere a su siervo o a su sierva con una vara, y muere bajo su mano, será castigado. 21 Sin embargo, si so-

> brevive uno o dos días, no se tomará venganza, porque es propiedad suya. (Éxodo 21:20).
>
> También venderé vuestros hijos y vuestras hijas a los hijos de Judá, y ellos los venderán a los sabeos, a una nación lejana –porque el SEÑOR lo ha dicho. (Joel 3:8).
>
> Siervos, estad sujetos a vuestros amos con todo respeto, no solo a los que son buenos y afables, sino también a los que son insoportables. 19 Porque esto halla gracia, si por causa de la conciencia ante Dios, alguno sobrelleva penalidades sufriendo injustamente. 20 Pues ¿qué mérito hay, si cuando pecáis y sois tratados con severidad lo soportáis con paciencia? Pero si cuando hacéis lo bueno sufrís por ello y lo soportáis con paciencia, esto halla gracia con Dios. (Pedro 2:18).

A partir de estas citas es bastante difícil negar la importancia de la Biblia para el desarrollo de la esclavitud.

Otro documento que considero importante para ilustrar el pensamiento de los colonizadores sobre el pueblo que pretendían esclavizar es la carta de Pêro Vaz de Caminha, escrita entre el 26 de abril y el 2 de mayo de 1500, en Porto Seguro, Bahia, y enviada al rey D. Manuel I de Portugal,

para informarle sobre el descubrimiento/invasión del vasto territorio que luego pasaría a llamarse Brasil. Ahora presentaremos y analizaremos algunos extractos de esa carta:

> Bastará con que hasta aquí, como sea que se les domestique en algún lugar, de una mano a otra se escaparán, como gorriones. Nadie se atreve a hablarles duro para que no escapen más. Y todo va como ellos quieren, ¡para que podamos domesticarlos!
>
> [...]
>
> Me parecen gente de tal inocencia, que si entendiéramos su discurso y ellos entendiesen el nuestro, pronto serían cristianos, pues no tienen ni entienden creencia alguna, según las apariencias. Y por tanto, si los desterrados que aquí quedarán aprenden bien su discurso y los entienden, no tengo duda de que, según la santa intención de Vuestra Alteza, se harán cristianos y creerán en nuestra santa fe, que agrada a Nuestro Señor traernos, porque estas personas son ciertamente buenas y de hermosa sencillez. Y cualquier huella que queráis darles fácilmente se imprimirá en ellos, ya que Nuestro Señor les dio buenos cuerpos y buenos rostros, como buenos hom-

> bres. Y creo que no fue sin motivo que Él nos trajera aquí. Y por tanto Vuestra Alteza, puesto que así deseáis contribuir a la santa fe católica, debe ocuparse de su salvación. ¡Y agradará a Dios que con poco trabajo quede así![9]

Como ya hemos argumentado, se deja clara la intención de los colonizadores de animalizar y/o cosificar a los pueblos pindorámicos para domesticarlos, despreciando sus autodenominaciones y equiparándolos con gorriones. Ni siquiera hace falta cuestionar el hecho de que Pêro Vaz no representa oficialmente a la Iglesia, porque el contenido de los extractos citados será reafirmado más tarde, en el siglo XVII, en un sermón del Padre Antônio Vieira: "es mejor ser esclavo en Brasil y salvar el alma que vivir la libertad en África y perderla".[10]

Los extractos de la Carta de Pero Vaz de Caminha que presentaremos ahora, servirán como instrumento de análisis sociológico que estableció el perfil de los colonizadores y, consecutivamente, de los contracolonizadores.

> Ellos no labran ni crían. No hay buey, ni vaca, ni cabra, ni oveja, ni gallina, ni ningún otro animal acostumbrado al sustento del hombre. Y sólo comen de

9 Pêro Vaz de Caminha. *A Carta*. Disponible en culturabrasil.org/carta.htm

10 Sermón del Padre Antônio Vieira a los esclavos. Silva, *Ibid*.

este ñame, que aquí hay mucho, y de estas semillas y frutos que tiran la tierra y los árboles. Y con esto andan tan fuertes y tan sanos que nosotros no lo estamos tanto, con cuanto trigo y legumbres comemos.

Ese día, mientras caminaban hasta allí, bailaron

[...]

Los que siempre asistían a la homilía estaban como nosotros mirándolo. Y aquel de quien hablo llamaba a algunos para que vinieran allí. Unos venían y otros se iban; y después de predicar, Nicolau Coelho trajo muchas cruces de hojalata con crucifijos, que todavía le sobraban de la visita anterior. Y consideraron oportuno que cada uno se colgara uno al cuello. Por este motivo, el Padre Fray Henrique se sentó al pie de la cruz; y allí ató al cuello la suya a todos –uno a uno–, con un cordón, haciéndoles besarla primero y levantar las manos. Acudieron muchos; y se las colocaron todas, que serían unas cuarenta o cincuenta. Y cuando eso terminó –ya era pasado el mediodía– llegamos a los barcos a comer, donde el Capitán trajo consigo al mismo hombre que les hizo ese gesto a los demás hacia el

altar y hacia el cielo (y a su hermano con él). Le hizo grandes honores y le regaló una camisa morisca; y al otro una diferente.

Y según me pareció a mí y a todos los demás, esta gente, no tenían más que hacer para ser completamente cristianos, que comprendernos, porque de esta manera tomaban como nosotros mismos lo que nos veían hacer; por lo cual les pareció a todos que no tienen idolatría ni adoración. Y creo que si Vuestra Alteza aquí manda a los que están entre ellos a caminar más despacio, todos serán transformados y convertidos al deseo de Vuestra Alteza. Y por tanto, si alguno viene, que no falte un clérigo a bautizarlo; porque para entonces tendrán más conocimiento de nuestra fe, debido a los dos exiliados que quedan aquí entre ellos, quienes hoy también comulgan.

De todos los que vinieron hoy vino sólo una mujer, una muchacha, que siempre estaba en misa, y le dieron un paño para cubrirse; y lo colocaron alrededor de ella. Sin embargo, cuando se sentó, no se acordó de extenderla mucho para cubrirse. Entonces, Señor, la inocencia de estas personas es tal

que la de Adán no sería mayor –en cuanto al pudor. Vea ahora Vuestra Alteza, que vive en tal inocencia, si se convertirá o no, si se le enseña lo que es de su salvación.

[...]

Hasta ahora no hemos podido saber si hay en él oro o plata, o alguna otra cosa de metal, o hierro; Ni siquiera lo vimos. Sin embargo, el terreno en sí tiene muy buen aire fresco y templado como el de *Entre-Douro-e-Minho,* porque en esta época del año pensábamos que eran como los de allí. Las aguas son muchas; infinitas. De tal manera es agraciado que, queriendo aprovecharlo, todo se le dará; ¡por las aguas que hay allí!

Sin embargo, me parece que el mejor resultado que se puede obtener es salvar a estas personas. Y ésta debe ser la semilla principal que Vuestra Alteza debe sembrar. Y si no había nada más que tener aquí a Su Alteza, esta posada para esa navegación de Calicut era suficiente. ¡Cuanto más voluntad de cumplirlo y hacer lo que Vuestra Alteza desea, será aumentar nuestra fe!

[...]

> Desde este Refugio Seguro, desde Vuestra Isla de Vera Cruz, hoy viernes primero de mayo de 1500.
>
> Pêro Vaz de Caminha.[11]

Es importante señalar que al referirse a los nativos, Pêro Vaz de Caminha reconoce que la relación de ese pueblo con los elementos de la naturaleza, es decir con su territorio, les permite una condición de vida envidiable en comparación con la condición de los colonizadores recién llegados. Esto demuestra ciertamente que los colonizadores, al acusar a este pueblo de ser improductivos y atrasados, querían reflejar sobre ese pueblo su propia imagen.

La cosmovisión monoteísta cristiana y la cosmovisión politeísta pagana

El proceso de esclavización en Brasil intentó despojar a los pueblos afropindorámicos de sus principales bases de valores socioculturales, atacando sus identidades individuales y colectivas, comenzando con el intento de reemplazar el paganismo politeísta por la cura cristiana monoteísta.

11 Caminha, *Ibid*.

A nivel individual, las personas afropindorámicas fueron y siguen siendo clasificadas como inferiores, consideradas desalmadas religiosamente, intelectualmente consideradas como menos capaces, estéticamente consideradas feas, sexualmente consideradas como un objeto de placer, socialmente consideradas sin costumbres y culturalmente consideradas como salvajes. Si la identidad colectiva constituye un diálogo con las identidades individuales y respectivamente con sus valores, no hace falta demasiado ingenio para comprender cómo las identidades colectivas de estas personas han sido atacadas históricamente.

Sin embargo, desde la perspectiva de la resistencia cultural, estas identidades han cobrado nuevo significado como una forma de enfrentar el prejuicio y el etnocidio dirigido hacia los pueblos afropindorámicos y sus descendientes.

Son muchos los autores que han escrito sobre la trayectoria de los pueblos afropindorámicos y su importancia para la historia de Brasil. Por lo tanto, de lo que vamos a hablar se puede encontrar en varias bibliografías. Podríamos hacer aquí referencias a varias de éstas, pero no será necesario, porque la trayectoria de dichas personas va más allá de cualquier texto científico o literario. Es visible y palpable materialmente y se puede sentir inmaterialmente, tanto cuando miramos al pasado y hacemos referencia a nuestros antepasados, como hoy cuando visitamos las comunidades actuales y dialogamos con sus organizaciones y manifestaciones culturales.

Hagamos ahora una breve comparación entre las matrices culturales de los colonizadores y las matrices culturales de los contracolonizadores, comenzando por las bases religiosas. Como ya hemos dicho, es importante entender que los pueblos desarrollan su cosmovisión en función de su religiosidad y es a partir de esta cosmovisión que construyen sus diversas formas de vivir, ver y sentir la vida.

Al tener un Dios omnipotente, omnisciente y omnipresente, por lo tanto único, inalcanzable, desterritorializado, por encima de todo y de todos, el pueblo eurocristiano monoteísta tiende a organizarse de manera excluyente, vertical y/o lineal. Esto se debe a que cuando intentan ver a su Dios, sólo miran en una dirección. Debido a que este Dios es masculino, también tienden a desarrollarse sociedades más homogéneas y patriarcales. Como creen en un Dios que no se puede ver materialmente, están muy apegados a monismos objetivos y abstractos.

En cuanto a los pueblos paganos politeístas que adoran a varias diosas y dioses pluripotentes, pluriscientes y pluripresentes, materializados a través de los elementos de la naturaleza que forman el universo, es decir, por tener diosas y dioses territorializados, tienden a organizarse de forma circular y/u horizontal, porque pueden mirar a sus diosas y dioses en todas direcciones. Debido a que tienen diosas y dioses, tienden a construir comunidades heterogéneas, donde el matriarcado y/o el patriarcado se desarrollan según los contextos históricos. Debido a que ven a sus diosas y dioses en elementos de la naturaleza, como el agua, la tierra, el fuego u otros elementos que

forman el universo, se aferran a pluralismos subjetivos y concretos.

Para ilustrar mejor estas diferencias, presentaremos algunas experiencias organizativas de pueblos cristianos monoteístas y pueblos paganos politeístas.

Religiosidad

Al asistir a un servicio en un templo cristiano monoteísta (un jurado en un foro de justicia común), podemos ver a todos los fieles (ciudadanos) de pie verticalmente frente al altar (tribuna del jurado) donde se encuentra un predicador (juez) que tiene la facultad para hablar en nombre de Dios (justicia), que habla de las normas estáticas escritas en la Biblia (código legal) y exige a los fieles (ciudadanos) conductas y acciones orientadas a la voluntad de Dios (justicia), advierte que Dios (justicia) castigará a los desobedientes y finalmente anuncia las posibles sentencias. Sin embargo, en nombre de Dios (justicia), abre oportunidades para que los pecadores (acusados) recurran a los santos (abogados) y, a través de generosas donaciones (honorarios), intervengan ante Dios (justicia) para su salvación (absolución).

En los *terreiros*[12] de los pueblos paganos politeístas (durante las fiestas), las hijas y los hijos de los santos (personas de la comunidad) se orga-

12 En Brasil [principalmente], son espacios abiertos "al aire libre" en donde se realizan determinadas celebraciones de carácter ritual. [n. de le t.]

nizan circularmente en el centro del terreiro (sala de fiestas), junto con la madre o el padre del santo (animadora o animador de la fiesta), a través del cual se manifiestan las diosas y dioses, compartiendo la sabiduría de la ascendencia y la fuerza viva de la naturaleza, según la situación de cada persona de la comunidad.

Trabajo

> Y Jehová Dios dijo al hombre: Por haber escuchado a tu mujer y haber comido del árbol cuyo fruto te había prohibido comer, maldita será la tierra por tu culpa. Mientras vivas, te alimentarás de ella con fatiga. 18 La tierra producirá para ti espinas y malas hierbas, y comerás la hierba del campo. 19 Comerás tu pan con el sudor de tu frente hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella fuiste tomado, polvo eres y al polvo volverás. (Génesis 3:17).

Como podemos interpretar en esta lectura bíblica, el trabajo (castigo) fue creado por el Dios de los cristianos para castigar el pecado, por lo tanto, su producto difícilmente servirá a su productor quien, por no ver a su Dios materializado, muchas veces se somete a otro señor que desempeña el rol de coordinador del trabajo (castigo). Quizás por eso el producto concreto del trabajo (el castigo) ha evolucionado fácilmente hacia la condición fetichista de la mercancía bajo el dominio del “Dios dinero”.

En las religiones de matriz afropindorámica, la tierra, en lugar de estar maldita, es una Diosa y las hierbas no son malas hierbas. Como el pecado no existe, lo que hay es una fuerza vital que integra todas las cosas. Las personas, en lugar de trabajar, interactúan con la naturaleza y el resultado de esta interacción, al provenir de relaciones con diosas y dioses materializados en elementos del universo, se concreta en condiciones de vida.

Manifestaciones culturales

Las manifestaciones culturales de los pueblos monoteístas eurocristianos se organizan generalmente en una estructura vertical con reglas estáticamente predefinidas, un número limitado de participantes clasificados por sexo, grupo de edad, grado de habilidad, divididos en equipos y/o grupos, segmentados de lo colectivo a lo individual (donde se suele valorar más el talento individual que el trabajo en equipo) y en un estado permanente de competitividad. Las competencias se desarrollan en espacios delimitados y arbitrados por un juez, ante los ojos de aficionados y seguidores que deben participar con abucheos y/o aplausos.

Las manifestaciones culturales de los pueblos paganos politeístas afropindorámicos se organizan generalmente en estructuras circulares con participantes de ambos sexos, de diferentes grupos de edad y un número ilimitado de participantes. Las actividades están organizadas por fundamentos y principios filosóficos comunitarios que son verdaderas enseñanzas de vida. Por eso,

en lugar de jueces, tenemos maestras y maestros que dirigen estas actividades. Las personas que miran, en lugar de vitorear, pueden participar de las más diversas formas y al final la manifestación es la gran ganadora, porque se desarrolló de manera integrada, desde lo individual hasta lo colectivo (donde las acciones y actividades desarrolladas por cada persona son una expresión de las tradiciones de vida y sabiduría de la comunidad).

Observando el contenido organizacional y las reglas que rigen estas diferentes modalidades, pronto podemos ver que las manifestaciones eurocristianas monoteístas actúan sobre lo colectivo de forma segmentada y las manifestaciones afropindorámicas politeístas actúan sobre el individuo de forma integrada. Un ejemplo ilustrativo es la diferencia entre el futbol (creado por los ingleses, un pueblo con una cosmovisión monoteísta) y la capoeira (creada por el pueblo afropindorámico, con una cosmovisión politeísta).

El juego de futbol se rige por reglas estáticas y predefinidas, donde juegan veintidós personas, una más juzga y miles solamente miran. Puede suceder que entre la gente que mira haya alguien que juegue mejor que alguna de las veintidós personas que están jugando. Aun así, es poco probable que alguien pueda ingresar al juego.

En un círculo de capoeira, regido por lecciones de vida, podemos tener cincuenta personas tocando, una enseñando y muy pocas mirando. Entre las pocas personas que miran puede haber algunos que nunca hayan visto capoeira. Sin embargo, si quieren, pueden unirse al círculo y jugar.

invasión y colonización

Una persona de cualquier género y edad que no conoce ninguno de los deportes tiene muchas más probabilidades de ser invitada a unirse a un círculo de capoeira que a un partido de futbol. Esta lógica excluyente del futbol e incluyente en la capoeira está presente en la vida cotidiana y es parte del proceso organizativo del colectivo. Esta es la importancia de las visiones del mundo en la organización de las sociedades.

Después de presentar algunas de las principales diferencias entre la cosmovisión cristiana monoteísta y la cosmovisión pagana politeísta desde una perspectiva comparada, ahora analizaremos los efectos de estas diferencias en contextos históricos más específicos, relacionados con el contacto entre estos pueblos.

¡Fuego!... Quemaron Palmares,
Nació Canudos.
¡Fuego!... Quemaron Canudos,
Nació Caldeirões.
¡Fuego!... Quemaron Caldeirões,
Nace Pau de Colher.
¡Fuego!... Quemaron Pau de Colher...
Y tantas otras comunidades nacieron,
y nacerán
Eso los cansará si siguen ardiendo.

Porque aunque quemen lo escrito,
No quemarán la oralidad.
Incluso si queman los símbolos,
No quemarán los significados.
Incluso quemando a nuestra gente,
No quemarán la ascendencia.

capítulo 2

guerras de la colonización

Hasta ahora hemos dialogado utilizando las terminologías "monoteísta eurocristiano" y "politeísta afropindorámico" para escapar un poco del sentido común en la identificación de las personas que dieron forma a la llamada sociedad brasileña. No es novedad que dichos pueblos son originarios de Europa, África y América, aunque históricamente sólo se les ha llamado blancos, negros e indios.

Hemos discutido este triángulo tratando de razonar a partir de las matrices culturales filosóficas y cosmovisionales de cada uno de estos pueblos, estableciendo los paralelismos necesarios. De ahora en adelante debatiremos las mismas matrices culturales en confrontación directa en un mismo espacio geográfico. Para ello utilizaremos los nombres *colonizadores* y *contracolonizadores*.

Entendamos por colonización todos los procesos etnocéntricos de invasión, expropiación, etnocidio, sometimiento e incluso la sustitución de una cultura por otra, independientemente del territorio geográfico en el que se encuentre esa cultura. Y entenderemos por contracolonización todos aquellos procesos de resistencia y lucha frente a los colonizadores y en defensa de los territorios de los pueblos, símbolos, significados y formas de vida que se practican en esos territorios.

Por lo tanto, trataremos a los pueblos venidos de África y a los pueblos originarios de América en

las mismas condiciones, es decir, independientemente de sus especificidades y particularidades en el proceso de esclavización, los llamaremos contracolonizadores. Lo mismo haremos con la gente que vino de Europa, sin importar si son amos o colonos, los trataremos como colonizadores.

Se sabe que los pueblos de África, al llegar a Brasil, inmediatamente se rebelaron contra los colonizadores, escapando de ellos de diversas maneras: internándose en las selvas vírgenes, reconstituyendo sus formas de vida en grupos comunitarios contra los colonizadores, formando comunidades en colaboración con los pueblos originarios, en algunos casos organizados como nómadas, otras veces ocupando un territorio fijo.

Para estas comunidades contracolonizadoras la tierra era (y sigue siendo) de uso común y lo que en ella se producía se utilizaba en beneficio de todas las personas, según las necesidades de cada uno, permitiéndose sólo la acumulación en beneficio de la comunidad para abastecerse durante los períodos de escasez provocados por irregularidades climáticas, guerras o largos períodos de festividades.

En el período colonial, dichas comunidades fueron denominadas por los colonizadores como *mucambos*, *quilombos*, *retiros*, etc., y consideradas por la legislación vigente como organizaciones criminales.

Estas comunidades tienen repercusión histórica hasta el día de hoy por el grado de enfrentamiento que tuvieron con los colonizadores. Cabe mencionar que los quilombos permanecieron como

organizaciones criminales desde el inicio de la colonización hasta la promulgación de la Ley Áurea, el 13 de mayo de 1888, que abolió la esclavitud en Brasil.

Luego de este período, el término quilombo cayó en desuso, junto con la legislación que los criminalizaba. Sin embargo, la criminalización y la violencia contra estas comunidades persistió, apuntando a sus formas de vida, sus expresiones culturales y sus territorios, es decir, sus formas de resistencia y autoorganización comunitaria contra el colonialismo.

Un ejemplo muy ilustrativo de la continuidad de la persecución de los quilombos es el Capítulo XIII, *Dos Vadios e Capoeiras do Código Penal da República*, establecido por el Decreto No. 847 del 11 de octubre de 1890, que prohibió y tipificó como delito la práctica de la capoeira, aún en la fase de implementación de la República, durante el gobierno provisional, incluso antes de la promulgación de la primera constitución republicana y apenas dos años después de la abolición de la esclavitud. Cabe señalar que se consideró una circunstancia agravante pertenencer a una banda o grupo de capoeira, como músico o practicante, previendo una doble pena si fuera líder o jefe del grupo, además de la deportación después de cumplir la pena, si era extranjero (léase africano):

> Art. 402. Realizar ejercicios de agilidad y destreza corporal conocidos como capoeira en las calles y plazas públicas; andar de juerga, con armas e ins-

trumentos capaces de causar daño corporal, provocar disturbios o desorden, amenazar a una persona concreta o indeterminada, o infundir terror de algún mal:

Pena: prisión celular de dos a seis meses.

Un solo párrafo. Se considera una circunstancia agravante la pertenencia a una banda o grupo de capoeira. A los jefes, o líderes, se impondrá el doble de la pena.

Art. 403. En caso de reincidencia, será aplicada al capoeira la pena del art. 400 en grado máximo.

Un solo párrafo. Si se trata de un extranjero, será deportado tras cumplir la condena.

Art. 404. Si en estos ejercicios de capoeira comete homicidio, practica alguna lesión corporal, ultraja el pudor público o privado, perturba el orden, la tranquilidad o la seguridad pública, o es encontrado con armas, incurrirá acumulativamente en las penas prescritas para estos delitos.

Con la promulgación de la primera constitución republicana, el 24 de febrero de 1891, todos los analfabetos, en su inmensa mayoría negros e indígenas, perdieron el derecho al voto y el derecho a ser elegidos, así como también se les restringió el derecho a hablar nuestras lenguas, a practicar nuestros cultos, a celebrar, etc., criminalizando y/o imponiendo una serie de dificultades para mantener vivos todos los símbolos y significados de nuestros modos de vida.

Fue tanta la opresión sufrida en esos tiempos que durante todo el período republicano (1889-1930), vimos en Brasil la aparición de numerosos conflictos y rebeliones, incluso dentro de la propia organización político-social de los colonizadores, como por ejemplo, la Revuelta de la *Chibata* (1910), la Revuelta de los Tenientes (1922) y la Revuelta de 1924, que se extendió a la *Coluna Prestes*.[13]

La acumulación de estas tensiones sociales fue, poco a poco, minando la organización político-social de los republicanos, quienes en 1930 sufrieron un golpe militar, dando inicio al llamado Gobierno Provisional que, más tarde, daría lugar al período conocido como *Estado Novo* o Dictadura Vargas.

Durante el *Estado Novo* (1937-1945), especialmente durante la Segunda Guerra Mundial, Getúlio Vargas llegó a un acuerdo con los Estados Unidos, enviando soldados brasileños para luchar

13 Movimiento político militar brasileño que se produjo entre 1925 y 1926, compuesto por capitanes y tenientes de clase media alta. [n. de le t.]

a favor de los llamados "aliados", a cambio de apoyo en la industrialización del país y en el re-equilibrio de las fuerzas armadas brasileñas. Lo más extraño es que los soldados brasileños fueron enviados a Europa para combatir el Holocausto del pueblo judío, mientras que en Brasil su fuerza se utilizaba para promover la expropiación territorial y el genocidio de las poblaciones tradicionales que residían aquí.

Durante este período se implantaron en Brasil el Ministerio de Aeronáutica, la Fuerza Aérea Brasileña, la Compañía Siderúrgica Nacional, el Consejo Nacional del Petróleo, la Compañía Nacional de Álcalis, la Compañía Vale do Rio Doce, la Compañía Hidroeléctrica de São Francisco, entre otras grandes empresas y órganos estatales.

Fueron tales cambios e incrementos los que, más tarde, harían viable el rápido y acelerado proceso de degradación y expropiación territorial seguido por la conformación de grandes latifundios orientados a la monocultura de exportación, la urbanización y la industrialización desenfrenadas, características del desarrollo de la economía capitalista en Brasil. Este proceso comenzó en el *Estado Novo*, se intensificó en la Nueva República (1945-1964), período en el que los historiadores ubican el surgimiento de la ideología desarrollista, alcanzando niveles de destrucción y violencia inimaginables durante la Dictadura Militar (1964-1985) y en lo que hoy los colonizadores llaman el Estado Democrático de Derecho (1985-Presente).

Es importante destacar que, aunque ocurrieron conflictos dentro de la organización político-social de los colonizadores, estos siempre se dieron en el ámbito de la gestión y no en el ámbito ideológico. Tanto es así que los colonizadores cambiaban la denominación de sus organizaciones político-administrativas, pero la estructura no sufría modificaciones, ya que las mismas prácticas de violencia, subyugación, invasión, expropiación y etnocidio se repetían en todas las gestiones, independientemente de los conceptos que ellos presentaban.

Es importante observar que los acuerdos firmados por Getúlio Vargas fueron posteriormente reafirmados y ampliados por la Dictadura Militar, con un agravante adicional. En la Dictadura Militar, además de los enfrentamientos físicos, también ocurrió un enfrentamiento sutil, pero mucho más sofisticado, que involucró a diversos sectores de la sociedad brasileña. Me refiero al intento de desmantelamiento y sustitución compulsiva de los saberes tradicionales, transmitidos oralmente de generación en generación, mediante la imposición de los saberes académicos transmitidos a través del lenguaje escrito. A partir de entonces, el acceso al lenguaje escrito, que siempre había sido negado a las comunidades contracolonizadoras, se les ofreció como una oportunidad de "mejora" de sus condiciones de vida.

Vale recordar que al final de la Segunda Guerra Mundial, la mayor parte de la población brasileña ocupaba sus territorios tradicionales y, por lo tanto, era conocida como población rural.

En estos territorios, reproducían sus saberes tradicionales a través de diversos oficios, siempre coordinados por maestras y maestros. Debido a esto, casi todo lo que se necesitaba para vivir bien se hacía y se rehacía en el propio territorio.

Como en ese período cerca de dos tercios de las personas vivían en el campo y un tercio o menos en las pequeñas ciudades, podemos afirmar con seguridad que lo que se producía en cada territorio tradicional abastecía a sus poblaciones y el excedente era suficiente para abastecer a las pequeñas ciudades. Además, el abastecimiento se realizaba a través del transporte de tracción animal. Esto significa que toda esta producción y su transporte se desarrollaban mediante los saberes y oficios tradicionales.

En el período conocido como la posguerra, tanto los llamados vencedores como los vencidos acumularon gran cantidad de tecnología y maquinaria desarrollada prioritariamente para fines bélicos, lo que aquí llamaré el "residuo de la Segunda Guerra Mundial". Entre las maquinarias se encontraban tanques, camiones y tractores, destinados tanto a la apertura de carreteras como a la mecanización de la producción agrícola. También quedó la tecnología agroquímica para la monocultura del trigo y otras monoculturas desarrolladas para la producción en ciclos cortos y a gran escala. Entonces, surge la pregunta: ¿qué hacer con todo este residuo?

Esta pregunta me ayuda a comprender lo que en Brasil fue llamado "Revolución Verde". Pues bien, los poseedores del residuo de la Se-

gunda Guerra Mundial necesitaban vender ese residuo a los países en proceso de desarrollo capitalista y, para ello, debían desmantelar toda resistencia, especialmente las resistencias socioculturales e intelectuales. De ahí la importancia de la creación, expansión y fortalecimiento de las escuelas agrotécnicas y de los centros académicos de ciencias agrarias.

Estos nuevos factores llegaron en el mismo paquete iniciado con las negociaciones de Getúlio Vargas, es decir, primero ofrecieron a los pueblos tradicionales la alfabetización como forma de descalificar los saberes de las maestras y los maestros de oficio. Tanto es así que la escolarización que se les ofreció llegó totalmente descontextualizada de los modos de vida de estas poblaciones, con el propósito de promover un amplio y acelerado proceso de éxodo rural y, así, atender a la necesidad de absorción del residuo tecnológico de la Segunda Guerra Mundial. Al mismo tiempo, el éxodo rural también respondía a la gran demanda de mano de obra en los grandes centros urbanos, vaciando los territorios tradicionales, debilitando la resistencia contra los colonizadores y creando las condiciones publicitarias para la introducción de la monocultura mecanizada en el sector primario de la economía.

Consecuentemente, en Brasil asistimos a una verdadera reversión. En lugar de dos tercios de la población viviendo en el campo, pasamos a tener dos tercios en la ciudad. Además, algunas comunidades que resistían (y aún resisten) en los pequeños pueblos y en los territorios contiguos a las

ciudades más antiguas de Brasil, como Salvador de Bahia, Río de Janeiro y Recife en Pernambuco, también pasaron a ser clasificadas como población urbana. Entre ellas se encuentran los pueblos gitanos, los pueblos de *terreiro*, los *caiçaras*, los llamados quilombos urbanos, etc.

Con esto quiero afirmar que la población pasó a ser llamada urbana a través de un proceso de imposición y arbitrariedades. Es decir, una vez más, los colonizadores desestimaron nuestras diversas autodenominaciones para imponer una denominación exógena y generalizada: la de población urbana.

Así, los colonizadores comenzaron a defender la tesis de que lo que ahora un tercio producía en el campo ya no era suficiente para abastecer a las ciudades, creando así las condiciones para que aquello que era un residuo de la Segunda Guerra Mundial se convirtiera en implementos agrícolas en Brasil. Los camiones diseñados para transportar soldados ahora se necesitaban para transportar a los trabajadores. La producción en ciclos cortos y a gran escala, incluidos los venenos utilizados como defoliantes para combatir la capacidad de camuflaje de los adversarios, fueron reutilizados en la monocultura para combatir las "malas hierbas". De este modo, todo el residuo de la Segunda Guerra Mundial se transformó compulsivamente en el gran paquete agroquímico de los tiempos actuales.

guerra de las denominaciones

En el apartado anterior hicimos referencia a la imposición de denominaciones exógenas como un instrumento de domesticación y/o de interferencia en los comportamientos. Cuando los colonizadores llegaron a Brasil y a otros territorios que colonizaron, se denominaban portugueses, nobles, señores, entre otras denominaciones, y llamaban a su organización social como Imperio Ultramarino Portugués. Esta denominación fue utilizada por ellos durante todo el período de la esclavitud. En ese mismo período, éstos denominaron la organización de los contracolonizadores como quilombos.

Con el fin de la esclavitud y la caída del Imperio Portugués, los colonizadores pasaron a denominarse brasileños, coroneles, hacendados, etc., y a llamar a su organización social República y, posteriormente, *Estado Novo*. Paralelamente, en ese mismo período, los colonizadores también empezaron a denominar a diversas organizaciones de las comunidades contracolonizadoras como agrupaciones mesiánicas.

Como nos comprometimos a analizar la relación entre pasado, presente y futuro mediante referencias cruzadas –es decir, utilizando el método de la interlocución–, haremos aquí algunos comentarios sobre la trayectoria de determinadas comunidades contracolonizadoras, comenzando por una comunidad llamada Caldeirões, ubicada en la región del municipio de Crato, en el estado de Ceará.

A continuación, presentaremos algunos comentarios sobre la trayectoria de Canudos, Bahia; Pau de Colher, Bahia y Piauí; el quilombo de Palmares, Alagoas y las llamadas comunidades tradicionales actuales, estableciendo entre ellas algunos paralelismos dialógicos y tejiendo breves comentarios sobre la interlocución de estas comunidades con las denominaciones de Imperio Portugués Ultramarino, República, *Estado Novo* y, finalmente, Estado Democrático de Derecho.

Caldeirões

La Comunidad de Caldeirões se constituyó a partir del año 1889 con la llegada de un grupo de personas negras al estado de Ceará, en la región del municipio de Crato. Entre ellos se destacaron, además de otros, Severino y José Lourenço.

Hay quienes dicen que Caldeirões era sólo una comunidad religiosa apadrinada por el Padre Cícero Romão Batista. De hecho, lo que sabemos es que el Padre Cícero contribuyó a que esta comunidad tuviera acceso a las tierras de un hacendado mediante un contrato de arrendamiento intermediado por él, el cual impuso como condición para su apoyo la catequización del pueblo de Caldeirões.

Como la comunidad desarrolló rápidamente un proceso territorial y organizativo que le garantizó la autosuficiencia y emancipación de sus vidas, los colonizadores se incomodaron provocando que el hacendado rompiera el contrato de arrendamiento y desalojara al pueblo sin ninguna compensación.

Entonces, el pueblo recurrió al Padre Cícero, quien entendía que la comunidad debía retirarse de la tierra en respeto a los ajenos, proponiendo como solución la reubicación de la comunidad a un área que, por donación, pertenecía a la iglesia de Crato y era conocida como Caldeirões. Nuevamente, la comunidad alcanzó la autosuficiencia en un corto período de tiempo.

Al igual que en las demás comunidades contracolonizadoras, en Caldeirões el territorio era de uso común y lo que se producía en él pertenecía a todos y se redistribuía entre los miembros de la comunidad de acuerdo con las necesidades de cada uno.

Esta comunidad se desarrolló de tal manera que, durante la sequía de 1932 (una de las mayores sequías en la historia del Nordeste), la comunidad, que ya tenía una gran población, acogió a cinco mil personas adicionales enviadas por el Padre Cícero. Según personas aún vivas en la región, en esa época éste fue uno de los pocos lugares del semiárido nordestino donde la gente nunca sufrió hambre.

Se dice que, tras su muerte, el Padre Cícero dejó en el testamento las tierras de Caldeirões a la Congregación de los Salesianos, que pronto se alió con los hacendados, coroneles y demás detentores del poder, para que los llamados republicanos, armados con sus ejércitos, atacaran Caldeirões.

Antes de llevar a cabo el ataque propiamente militar, los colonizadores enviaron a un soldado que se presentó en Caldeirões como un industrial

para investigar la vida de la comunidad. De este modo, los colonizadores descubrieron que el pueblo de Caldeirões no usaba armas y que este era el gran desacuerdo entre José Lourenço y Severino.

José Lourenço se había comprometido con el Padre Cícero a realizar un trabajo de beatificación, mientras que Severino era una especie de encargado de relaciones externas que realizaba visitas regulares a otras comunidades, entre ellas Pau de Colher, en el municipio de Casa Nova, estado de Bahia, cerca de la frontera con el estado de Piauí.

A partir de ese momento, Caldeirões empezó a sufrir varios ataques, bajo la acusación de ser una agrupación de fanáticos religiosos. Se dieron órdenes para que abandonaran las tierras y se llevaran todas sus pertenencias, a lo que la comunidad respondió que no podían llevar nada, ya que todo lo que tenían allí pertenecía a todos y si alguien se llevaba algo por sí solo, estaría robando.

Por no acatar esas órdenes, la comunidad sufrió un gran saqueo a manos de la policía y las milicias coordinadas por los coroneles. Después de este saqueo, siguieron otros, y la comunidad logró resistir a los varios ataques. Hasta que en el año de 1937, el ejército brasileño, por medio de su aviación, bombardeó cobardemente toda la comunidad.

Después del bombardeo, los colonizadores también incendiaron los cuerpos y lo que quedó de las casas, huertos, cultivos y mejoras en el territorio de Caldeirões con el objetivo de eliminar todos

los símbolos y significados de aquel modo de vida y, posteriormente, expropiar el territorio del pueblo de Caldeirões.

Canudos

No hay datos precisos sobre cuándo surgió Canudos. Se estima que esta comunidad surgió en el año de 1874, en el municipio de Canudos, Bahia, y fue desmantelada en 1897.

¿Cómo se organizaba Canudos? El pueblo de Canudos se relacionaba con la tierra como un ente generador de la fuerza vital. Los frutos de esa relación –no sólo con la tierra, sino también con el agua, la vegetación y demás elementos de la naturaleza, es decir, con su territorio–, eran productos vitales por ser extraídos a través de un proceso de cultivos festivos llenos de religiosidad, que eran almacenados y redistribuidos de acuerdo con las necesidades de cada uno.

¿De qué acusaban a Canudos los colonizadores, los llamados republicanos? Al denominar a Canudos como una comunidad de fanáticos mesiánicos, los acusaban de ser un grupo de personas sin disciplina social, sin sentido de la moral y de las buenas costumbres; por lo tanto, una amenaza para la integridad moral, social, económica y cultural de la República.

¿Cómo fue atacado Canudos? Canudos fue atacado numerosas veces por frentes militares fuertemente armados. Sin embargo, a diferencia de Caldeirões, Canudos había armado a sus habitan-

tes, pero las armas en Canudos eran usadas con un sentimiento de defensa. A pesar de que el pueblo de Canudos era estratega y muy hábil en el uso de esas armas, acabaron siendo totalmente aniquilados. Después de derrotar a Canudos, los republicanos también incendiaron lo que quedó de las casas, huertos, cultivos y mejoras en el territorio de Canudos con el objetivo de expropiar el territorio y eliminar todos los símbolos y significados de aquel modo de vida.

Pau de Colher

La comunidad de Pau de Colher surgió a principios de la década de 1930 en el municipio de Casa Nova en la frontera entre el estado de Bahia y Piauí. Fue desmantelada a principios de la década de 1940, durante el período dictatorial del *Estado Novo*.

¿En qué se parece Pau de Colher a Canudos y Caldeirões? El pueblo de Pau de Colher tiene una relación comunitaria y biointeractiva muy cercana a los elementos de la naturaleza, o mejor dicho, estructuralmente idéntica a las prácticas desarrolladas por el pueblo de Canudos y de Caldeirões.

¿De qué fue acusado el pueblo de Pau de Colher? Al igual que Canudos y Caldeirões, además de fanatismo religioso, el pueblo de Pau de Colher fue acusado de ser un grupo de personas sin disciplina social, sin sentido de la moral y de las buenas costumbres; por lo tanto, una amenaza para la integridad moral, social, económica y cultu-

ral de los colonizadores, los llamados *getulistas*[14] del *Estado Novo*.

A diferencia de Caldeirões, el pueblo de Pau de Colher, así como el pueblo de Canudos, estaba materialmente armado. Aunque sus armas no tenían un gran poder de destrucción, contaban con un poder de defensa altamente sofisticado. El pueblo de Pau de Colher estaba armado únicamente con garrotes, de ahí el nombre de "Guerra de los Garrotes". Estos garrotes, aunque rústicos, eran manejados con tal habilidad que permitían a los garroteros desarmar a sus oponentes, desatando un pánico generalizado en la región, de tal manera que fue necesario que se unieran las policías de Bahia, Pernambuco y Piauí para desmantelarlos.

Al igual que en Canudos y Caldeirões, los colonizadores incendiaron el territorio de Pau de Colher con el objetivo de destruir los símbolos y significados de sus modos de vida y, posteriormente, expropiar su territorio, lo que sólo lograron hacer parcialmente. Aún hoy, algunos de los sobrevivientes de esa guerra residen en Pau de Colher.

Como vivo en la Comunidad Quilombola Saco-Curtume, en el municipio de São João do Piauí, de donde salieron muchas personas para vivir en Pau de Colher, no me resulta difícil encon-

14 Se conoce como getulistas a aquellas personas adeptas al gobierno de Getúlio Vargas, quien presidió el gobierno provisorio (1930-1934), el gobierno constitucional (1934-1937), el *Estado Novo* (1937-1945) y elegido por vía del voto (1951-1954). [n. del e.]

trar quienes hablen sobre el tema. Aun así, entendí que necesitaba visitar el lugar de la guerra, donde tuve la oportunidad de conversar con Doña Ângela Alves do Nascimento, quien participó en la guerra y aún reside en Pau de Colher. Por lo tanto, tenemos la posibilidad de dialogar con el testimonio de una de las guerreras sobrevivientes, que nos ayuda a comprender el grado de locura y perversidad de los ataques de los colonizadores. Ella me dijo lo siguiente:

> Nací y crecí aquí en Pau de Colher, tengo 84 años y viví en el campamento. Soy sobrina de Senhorinho y también conocí muy bien al Sr. Quinzeiro. Ellos eran quienes organizaban a la gente. Vivíamos tranquilos, hasta que empezaron a atacarnos, diciendo que no podíamos vivir aquí. Contaban muchas mentiras. Decían incluso que el Sr. Quinzeiro tenía un polvo que las personas olían, quedaban encantadas y los seguían a donde fueran. También decían que si alguien no los seguía, no servía de nada, porque se los llevaban por la fuerza. Todo era mentira. Nosotros los seguíamos porque queríamos. Yo misma fui porque quise y me gustaba vivir allí. Fue cuando llegaron y nos atacaron. Entonces, la guerra fue intensa, porque decidimos luchar también. Cercaron el campamento y dijeron que las mujeres y los niños podían huir. Yo tenía

once años y tenía una hermana pequeña en brazos. Tomé a mi hermana y salí corriendo. De repente, sentí algo escurrir por mi cuerpo. Cuando miré, era sangre. Miré a mi hermana, que estaba muriendo en mis brazos. La dejé en el suelo y seguí corriendo. Sentí un gran dolor en el brazo; cuando miré, me di cuenta de que la bala que mató a mi hermana también me había atravesado el hombro.

De todos modos logramos escapar un grupo y yo. Corrimos y nos quedamos escondidos en el monte, sólo escuchamos los disparos. Había balas por todas partes. Después de que mataron a todo el mundo, notamos un gran incendio. Estaban quemando todo lo que teníamos, luego echaron gasolina y quemaron los cuerpos, porque mataron a tanta gente que no había manera de enterrarlos, ni nadie que lo hiciera. Cuando todo se calmó, volvimos al sitio a organizar nuestras vidas. Continuaron intentando todo para apoderarse de nuestras tierras, pero seguimos aquí.

Fue muy triste. Para que se hagan una idea, después de que todo terminó, sólo en el campo que era de mi tío Senhorinho se encontraron más de dos mil cabezas quemadas de personas. Y aún hoy, cuando aramos la tierra, encontramos algunas cosas, objetos persona-

> les, pedazos de hueso, en fin, mira, a mí
> ni siquiera me gusta hablar de esto,
> creo que es mejor seguir con la vida.

Como en Canudos y Caldeirões, lo ocurrido en Pau de Colher fue un escandaloso crimen de etnocidio. Todas estas personas fueron ejecutadas sin que se registrara denuncia alguna en su contra. Incluso si hubieran sido denunciadas, juzgadas y condenadas, estas personas no podrían ser ejecutadas, porque en Brasil no existe la pena de muerte.

En este sentido, según el carácter resolutivo del libro, hago un llamado a la sociedad, a los organismos de Derechos Humanos y al Estado, que tiene la obligación jurídica y moral de defender y proteger la vida, a investigar este crimen, tal como lo están haciendo con la Guerrilla de Araguaia,[15] con el propósito de hacer públicas estas y muchas otras atrocidades, para que esto no vuelva a ocurrir.

Quilombo de Palmares

El Quilombo de Palmares, ubicado en el actual municipio de União dos Palmares, estado de Alagoas, surgió a inicios de la colonización y fue desmantelado en el año 1695, según la historiografía oficial.

15 La *Guerrilha do Araguaia* fue un movimiento armado en Brasil contra el gobierno militar. Estuvo activo entre 1967 y 1974 en la cuenca del río Araguaia. [n. del e.]

¿Qué tienen en común Caldeirões, Canudos y Pau de Colher con Palmares? Al igual que el de Canudos, Caldeirões y Pau de Colher, el pueblo de Palmares mantenía una relación con la tierra como un ente generador de la fuerza vital, y los frutos de esa relación, no sólo con la tierra, sino también con el agua, el bosque y otros elementos de la naturaleza, es decir, con su territorio, eran productos vitales al ser extraídos a través de un proceso de cultivos festivos cargados de religiosidad. Este pueblo, recién llegado de África y aliado a los pueblos nativos de la región, tenía sus elementos religiosos muy arraigados, y por lo tanto, su forma de pensar, vivir y sentir estaba alimentada por una cosmovisión politeísta, como comentamos en el primer capítulo del libro.

¿De qué fue acusado Palmares? De ser una banda de salvajes, sin religiosidad, sin civilización y sin cultura, y por eso, al igual que Canudos, Caldeirões y Pau de Colher, amenazaba la integridad moral, social, económica y cultural de los colonizadores.

¿Cómo fue atacado Palmares? Según los historiadores, Palmares fue atacado por frentes militares que portaban armas con un poder de destrucción muchas veces mayor que el poder defensivo de las armas de la población palmariense. Esto significa que la ciencia que operaba en la construcción de las armas de los colonizadores estaba desarrollada tecnológicamente con el objetivo de extinguir toda resistencia. Y el conocimiento que desarrolló las armas del pueblo de Palmares era un conocimiento vital enfocado en la construc-

ción de equipos de defensa y en la perpetuación de la vida. De hecho, cuando el pueblo de Palmares contratacaba, no tenía el objetivo de aniquilar a los colonizadores, sino de liberar a su gente para el fortalecimiento y florecimiento de su organización.

Al igual que en Canudos, Caldeirões y Pau de Colher, los colonizadores no se conformaron con la aniquilación del pueblo y el desmantelamiento de la organización de Palmares, sino que incendiaron todo lo que pudiera simbolizar o significar sus modos de vida.

Elementos para la reflexión

Cuando los colonizadores atacaron Palmares, se autodenominaban el Imperio Ultramarino y denominaban a la organización de Palmares y de otras comunidades similares como quilombos. Cuando atacaron Canudos, Caldeirões y Pau de Colher, se autodenominaban República y, posteriormente, *Estado Novo*, y denominaban la organización de estas comunidades contracolonizadoras como agrupaciones fanáticas mesiánicas. ¿Qué podemos concluir de estas historias? ¿Cuál es la diferencia entre Palmares y las comunidades de Canudos, Caldeirões y Pau de Colher? Los quilombos eran acusados de no tener religión, mientras que las comunidades denominadas fanáticas mesiánicas, como se puede ver, eran acusadas de ser excesivamente religiosas.

Lo que podemos percibir es que, independientemente de la religión que estas comunidades profesaban (en el caso de Palmares, una religiosi-

dad de matriz africana, y en el caso de Canudos, Caldeirões y Pau de Colher, una religiosidad peyorativamente llamada "mesiánica"), los colonizadores se sentían, tanto en un caso como en el otro, amenazados por la fuerza y sabiduría de la cosmovisión politeísta en la elaboración de los saberes que organizan las diversas formas de vida y resistencia de estas comunidades, expresadas en su relación con los elementos de la naturaleza que fortalecen a estas poblaciones en el enfrentamiento contra la colonización.

Comunidades tradicionales contemporáneas

¿Qué similitudes existen entre Palmares, Canudos, Caldeirões y Pau de Colher con las comunidades tradicionales contemporáneas? Hoy en día, todavía encontramos muchas comunidades que practican formas de vida estructuralmente similares a las de Palmares, Canudos, Caldeirões y Pau de Colher, y que también están siendo atacadas en diversos lugares de las Américas. Podríamos citar numerosos casos de violencia perpetrados por el gran capital, tanto nacional como internacional, estatal y privado, pero nos limitaremos a algunos ejemplos para ilustrar la gravedad de la situación que enfrentamos en Brasil.

En la década de 1940, el gobierno del estado de Espírito Santo concedió a la Companhia Ferro e Aço de Vitória (COFAVI) diez mil hectáreas de tierras que pertenecían a los indígenas Tupiniquins y Guaraní Mbya, en la región del municipio de Aracruz, en la costa norte de Espírito Santo, bajo

el pretexto de que eran "tierras baldías". El territorio indígena expropiado fue utilizado para la explotación de madera en la producción de carbón vegetal.

Las actividades de la empresa atrajeron también a algunos ocupantes informales con los que los indígenas comenzaron a convivir, hasta donde se sabe, sin grandes conflictos, ya que lo peor aún estaba por venir.

El 25 de enero de 1967, un grupo de empresarios, atraídos por los incentivos y ventajas fiscales ofrecidos por el gobierno del estado de Espírito Santo, fundó en la región la empresa Aracruz Celulose SA. Esta empresa creció rápidamente, iniciando un drástico proceso de deforestación de las selvas nativas para el establecimiento de monocultivos de eucalipto a gran escala, inicialmente para la producción de carbón para las siderúrgicas y posteriormente para la producción de celulosa.

Decidida a expandir sus actividades de manera acelerada y depredadora, la empresa también comenzó a explorar otros municipios de la región, invadiendo y expropiando territorios de los indígenas Tupiniquins, de los indígenas Guaraní Mbya y de los quilombolas de Sapê do Norte, compuesto por treinta y dos comunidades quilombolas.

Para dar una pequeña idea del ritmo acelerado y devastador de la explotación de los recursos forestales en el estado de Espírito Santo, según los datos del Censo del Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), en 1950, el 66,3% del territorio capixaba estaba cubierto por

bosques nativos, mientras que en 1970 ese total cayó al 8,5%.[16]

La destrucción de esta rica selva significó para los indígenas Tupiniquins, los indígenas Guaraní Mbya y los quilombolas de Sapê do Norte la expropiación de gran parte de sus territorios tradicionales, la pérdida de una increíble diversidad biológica e incluso de los recursos hídricos, antes abundantes en la región, desencadenando numerosos conflictos por la tierra, hambre, miseria y una drástica reducción de la población.

En septiembre de 2009, Aracruz Celulose se fusionó con el grupo Votorantim Celulose e Papel, convirtiéndose en el mayor productor mundial de celulosa blanqueada de eucalipto al representar el 24% de la oferta mundial del producto. Utilizando la misma estrategia colonizadora, como ya hemos mencionado, tras la fusión, la empresa pasó a llamarse Fibria. En noviembre del mismo año, durante el período en que el pueblo negro reverencia a Palmares y marcha en lucha contra la opresión y el racismo, poco más de un mes después de que la empresa cambiara de nombre, el gobierno del estado de Espírito Santo realizó una operación policial contra los quilombolas de la comunidad de São Domingos do Norte, acusados de robo de

16 Klítia Loureiro, "O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo : os índios Tupiniquim e Guarani Mbya e a empresa Aracruz Celulose S/A (1967-1983)". Tesis de la Maestría en Letras. Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Vitória, 2006.

eucalipto por la ex-Aracruz Celulose, ahora denominada Fibria.

Para la operación, el gobierno del estado de Espírito Santo dispuso de un verdadero aparato de guerra, con cerca de 100 policías de las tropas especiales de choque y del grupo de apoyo operacional de la Policía Militar; todos fuertemente armados, equipados con caballos y perros entrenados. Según las denuncias, la policía también recibió apoyo de empleados de la empresa, además de utilizar como base un lugar cercano a las instalaciones de Fibria.

A pesar de no haber pruebas, alrededor de cuarenta personas del Quilombo de São Domingos do Norte fueron arrestadas, trasladadas en autobuses y furgones desde la comunidad, que se encuentra en la zona rural del municipio de Conceição da Barra, Espírito Santo, hasta la comisaría del municipio de São Mateus, Espírito Santo, a unos 40 km de distancia. Permanecieron detenidas de nueve a 18 horas, sin alimentación y sin posibilidad de contacto con familiares, abogados u otros organismos públicos.

Además de ser detenidos ilegalmente, esposados sin motivo y trasladados a otro municipio, los quilombolas de São Domingos do Norte tuvieron confiscados los teléfonos celulares y fueron fotografiados. No se sabe, sin embargo, cuál era el propósito de esta identificación fotográfica, ya que no fue incluida en la investigación policial, según las investigaciones del Ministerio Público Federal.

Después de un intenso interrogatorio, ya al anochecer, todos fueron liberados por falta de pruebas, pero no tenían cómo regresar a sus casas, ya que no había autobuses regulares y varias personas ni siquiera tenían dinero para pagar el pasaje. Si hubieran hecho el trayecto a pie, habrían tardado más de cinco horas. Dado que estas personas fueron llevadas por la policía a la comisaría del municipio vecino, lo mínimo que se esperaba era que las llevaran de vuelta a sus casas o, al menos, hasta la comisaría de su municipio de origen, lo cual no ocurrió.

Durante esa misma operación, la policía fue a la casa de uno de los líderes de la comunidad y lo acusó de participar en la "mafia de la madera", imponiéndole una multa de tres mil seiscientos reales bajo la acusación de haber encontrado en la región un único horno para la producción de carbón. Luego, tiraron los muebles de su casa al suelo y llevaron a toda la familia a la comisaría. Según investigaciones del Ministerio Público, antes de este incidente ya se habían registrado otras dos acciones similares contra la familia de este mismo líder.[17]

Las familias quilombolas que han logrado resistir a la masacre de esta empresa se encuentran actualmente en una situación de inseguridad permanente, viviendo en pequeñas *clareiras* (cla-

17 "MPF/ES quer indenização para quilombolas presos ilegalmente", *Jusbrasil* (3 de noviembre de 2010), jusbrasil.com.br/noticias/mpf-es-quer-indenizacao-para-quilombolas-presos-ilegalmente/2449025

ros en el bosque) en medio de la inmensidad de los eucaliptos, en una grave situación de vulnerabilidad. Existen numerosas quejas y denuncias registradas contra esta empresa y contra los abusos e irregularidades cometidos por el gobierno del estado de Espírito Santo en el manejo de la situación, pero la justicia que los pueblos indígenas y las comunidades quilombolas afectadas por Fibria merecen, aún no ha sido alcanzada.

Otro caso de violencia que causó (y aún causa) perplejidad e indignación a la población brasileña y a la comunidad internacional es la forma violenta en que se llevó a cabo el proceso de expulsión forzada de los quilombolas para la implantación de la Base Aérea de Alcântara, en el estado de Maranhão. En 1979, el gobierno federal aprobó la creación de la Misión Espacial Completa Brasileña (MECB), con el objetivo de establecer en Brasil la capacidad de generar, diseñar, construir y operar un programa espacial completo, de gran escala y a largo plazo, tanto en el área de satélites y vehículos lanzadores, como en la de centros de lanzamiento. Tras la realización de estudios, se señaló a la región de la península del municipio de Alcântara como el lugar más adecuado para la implementación de la base de lanzamientos.

En el año 1986, las familias quilombolas que residían en el territorio expropiado, en su mayoría pescadores artesanales que vivían de la pesca, fueron removidas de manera forzosa a las llamadas agrovillas, construidas en un lugar alejado del mar y completamente desconectadas de las necesidades y características de la población reubicada.

Como resultado, estas familias enfrentaron grandes dificultades de adaptación, ya que antes, cuando vivían en su territorio tradicional, gran parte de sus actividades cotidianas estaban relacionadas con la pesca marítima y la pesca en los pequeños arroyos (abundantes en el territorio expropiado y prácticamente inexistentes en la agrovilla), lo que terminó generando conflictos, hambre, miseria y el éxodo hacia la periferia de los centros urbanos.

En el año 1991, el gobierno federal, mediante un Decreto Presidencial, expropió otras 10 000 hectáreas del territorio tradicional de los quilombolas de Alcântara, una vez más de manera completamente autoritaria y sin ningún diálogo con las familias directamente afectadas, violando los derechos territoriales garantizados por el Artículo 68 del Acto de Disposiciones Transitorias de la Constitución Federal de 1988. Hasta el día de hoy, las familias quilombolas ni siquiera tienen el derecho a transitar por las 62 mil hectáreas expropiadas para la implantación de la Base Aérea de Alcântara y viven bajo la constante amenaza de perder otras áreas de su territorio a manos de los militares.

Desafortunadamente, los casos aquí relatados no constituyen una excepción, sino más bien la norma. Podríamos citar innumerables ejemplos como el Proyecto Gran Carajás de Vale,[18] de explotación mineral en un área de 900 km², es decir, una décima parte de todo el territorio brasileño, que

18 Se trata de la antigua Compañia Estatal Vale do Rio Doce.

afecta la vida de numerosas comunidades, entre ellas los pueblos indígenas Timbira (Apinajé, Gavião-Pykobjê, Gavião-Parkatejê, Krikati) y los Surui-Aikewara; el proyecto de implantación del Sistema Ferroviario Transnordestino que, asociado a los emprendimientos que vendrán como la expansión de la frontera agrícola de la soya y la caña de azúcar, represas hidroeléctricas y explotación mineral, causará impactos brutales en toda la población del noreste; el proyecto de Transposición del Río São Francisco; el proyecto de construcción de la Central Hidroeléctrica de Belo Monte; el proyecto de construcción de los Astilleros de Camaçari, Bahia; la explotación mineral de la empresa canadiense Kinross en Paracatu, Minas Gerais; y toda una serie de desastres ambientales, sociales y culturales, sufridos y anunciados.

El estado de Piauí, lugar donde nací, históricamente ha sido visto y tratado como uno de los estados más "atrasados" de la federación, es decir, desde el punto de vista de los colonizadores y de la ideología del progreso y el desarrollo. Creo que es precisamente por eso que Piauí es uno de los estados que más ha preservado los territorios y las territorialidades de las poblaciones tradicionales, porque históricamente el eje del desarrollismo y las inversiones de mayor envergadura del gran capital se concentran prioritariamente en las regiones Sur y Sudeste del país.

Sin embargo, dado que el gran capital tiene una necesidad urgente de expandirse, el estado de Piauí se encuentra actualmente en gran amenaza. El discurso mediático del actual gobierno afirma

haber atraído a Piauí a grandes grupos de inversores que llevarán a cabo aquí sus megaproyectos, los llamados "emprendimientos", y los menciona: cinco represas hidroeléctricas en el río Parnaíba; la instalación del Polo Industrial de Suzano Celulose; la explotación de minerales por grandes mineras como Vale, GME4/Bemisa y otras; monocultivo irrigado de caña de azúcar, soya, frutales, etc., siendo este proceso denominado la última frontera agrícola de las sabanas. Además de todo esto, también se está construyendo la Ferrovía Transnordestina, exclusivamente destinada al transporte de los productos de toda esta expropiación. Esta ferrovía ni siquiera transportará pasajeros y/o los cultivos de las comunidades tradicionales y de los agricultores familiares del estado.

Al observar los Estudios de Impacto Ambiental de estos proyectos, los llamados EIA/RIMAS, es posible compararlos con la Carta de Pêro Vaz de Caminha. Los EIA/RIMAS, en lugar de analizar los verdaderos impactos socioculturales y ambientales que estos proyectos causarán al medio ambiente y a las poblaciones locales, se utilizan como instrumentos ideológicos para promover la recolonización. Y es exactamente por eso que prefiero llamarlos proyectos de expropiación.

La situación es muy grave. Será necesario un gran esfuerzo de nuestra parte para interpretar estas nuevas versiones de la Carta de Pêro Vaz de Caminha, ya que estos estudios están descritos en lenguajes muy diferentes a los nuestros, con el propósito deliberado de excluirnos de los procesos de discusión y toma de decisiones, cuando

no buscan engañarnos con falsas promesas de mejoras en la calidad de vida. Bastaría citar la falacia del tan pregonado Programa Nacional de Biodiésel del gobierno federal, lanzado en el estado de Piauí en el año 2005, que se presentaba como un gran programa de inclusión productiva y de mejora de las condiciones de vida de los agricultores familiares.

Cuando se lanzó este programa, la Universidade Federal do Piauí (UFPI) era propietaria y administradora de un gran laboratorio de biodiésel tecnológicamente equipado para funcionar como una fábrica. El estado de Piauí disponía de tierras fiscales para la implementación del proyecto piloto, en un estado compuesto por miles de familias de agricultores que conocían todas las técnicas tradicionales de cultivo de ricino.

Un buen proyecto piloto podría haber funcionado de la siguiente manera: los agricultores familiares aportarían sus conocimientos tradicionales de cultivo de ricino, el gobierno del estado proporcionaría las tierras, la UFPI ofrecería el laboratorio para la transformación del ricino en biodiésel y el gobierno federal, a través de Petrobras, compraría la producción, beneficiando a todos. Al pensar que así sería la ejecución del proyecto, cuando se lanzó el programa, gran parte de la población rural de Piauí se unió a la propuesta, esperanzada y optimista con la iniciativa y sus posibles resultados.

Desafortunadamente, el proyecto piloto se ejecutó de manera muy diferente a lo que muchos pensaban. El proyecto en cuestión utilizó como laboratorio la Fazenda Santa Clara, en el municipio

de Canto do Buriti, Piauí, donde el gobierno brasileño no solo permitió, sino que ofreció todas las condiciones para que Brasil Ecodiesel,[19] la empresa encargada del proyecto, usara a más de quinientas familias de agricultores familiares como conejillos de indias para otro programa fallido de la economía monocultora colonial.

Así, en lugar de una gran colaboración entre la universidad, la sociedad civil, los gobiernos estatal y federal, lo que ocurrió fue que la UFPI vendió el laboratorio a Brasil Ecodiesel, el gobierno del estado donó más de cuarenta mil hectáreas de tierra a la empresa, y el gobierno federal no sólo permitió, sino que fue el gran promotor del proyecto. Y este no fue el único error. Brasil Ecodiesel, en lugar de valorar, apoyar y fomentar las técnicas tradicionales de cultivo de ricino, buscaba crear y desarrollar otro arsenal tecnológico orientado a la monocultura de exportación, a expensas del trabajo de las familias atraídas por el proyecto.

En el cultivo tradicional de ricino las personas utilizan una variedad de ricino que tiene un ciclo productivo de dos años, generalmente plantada en consorcio con otros cultivos de ciclo más corto, de seis meses a un año, como frijoles, maíz, calabazas y otras leguminosas que se adaptan mejor a este tipo de cultivo. En el primer año, se cosecha el cultivo de ciclo más corto

19 Brasil Ecodiesel fue una empresa brasileña productora de biodiesel que en 2011 cambió su nombre a Vanguarda Agro. Posteriormente, en 2016, la compañía pasó a llamarse Terra Santa Agro. [n. del e.]

y parte del ricino. En el segundo año, el ricino queda solo, aunque en algunos casos puede ser consorciado con otros cultivos de ciclos cortos, pero con el espacio adecuado para el crecimiento y desarrollo del ricino. Después de los dos años de ciclo productivo, se cosecha el ricino de mayor rendimiento.

Ecodiesel Brasil, por su parte, intentó experimentar con variedades de ricino de ciclos de seis meses sólamente en consorcio con frijoles. Como no contaban con semillas técnicamente probadas para este propósito, probaron una gran variedad con el objetivo de desarrollar técnicas de cultivo que cumplieran con el criterio de monocultivo de plantación en ciclos cortos y a gran escala, para posteriormente desarrollar la mecanización de la siembra. En este sentido, considero que esta empresa utilizó a la gente como conejillos de indias.

Resultado: el experimento demostró que el ricino no era el aceite más adecuado para la producción de biodiésel y Ecodiesel Brasil terminó abandonando el proyecto.

Consecuencias: la universidad perdió uno de sus mejores laboratorios. Ecodiesel Brasil sigue siendo la propietaria legal de las tierras, los agricultores familiares no tuvieron a quién vender su producción, tampoco fueron compensados por el trabajo perdido y continúan viviendo en las tierras que cultivaron, totalmente abandonados por el Estado y la empresa, trabajando la tierra con sus conocimientos tradicionales, cultivando frijoles, yuca y otros cultivos sin ninguna seguridad o ga-

rantía de permanencia, luchando por el derecho a las tierras que cultivan.

Para no decir que el proyecto ejecutado por Ecodiesel Brasil fue sólo un caso aislado en Piauí, se pueden citar numerosos casos similares que ocurrieron en el pasado y que, desafortunadamente, todavía continúan ocurriendo en el presente. Citaré aquí un caso reciente.

El gobierno del estado de Piauí alardeó ante la población que Suzano Celulose tenía planes de instalarse en Piauí, más precisamente en el município de Nazária do Piauí, anunciando que se invertirían miles de millones para la implementación de una unidad de producción de celulosa, con previsión de inicio de operaciones en el año 2016. Prácticamente todos los políticos se posicionaron a favor de la propuesta, que encontró resistencia entre la población, pero eso no fue suficiente para enfriar los intereses políticos que giraban en torno al proyecto. La movilización de la clase política del Estado fue tan grande que actuaron como si fueran ejecutivos de Suzano Celulose, empeñándose personalmente en cumplir todas las condiciones impuestas por la empresa. A lo largo de este proceso, personas fueron expulsadas de sus propiedades, comunidades fueron desplazadas de sus territorios y miles de hectáreas de bosque nativo fueron reemplazadas por eucaliptos.

En marzo de 2013, Suzano Celulose comunicó que ya no se instalaría en Piauí, sin siquiera especificar los motivos del desistimiento, presentando sólo explicaciones vagas y genéricas. Los políticos y las autoridades en general, en lugar de exigir

acciones compensatorias por los daños causados, se limitaron a lamentarse ante la empresa. El Ministerio Público en el estado de Piauí fue el único organismo público que tuvo la iniciativa de cuestionar a la empresa sobre los posibles perjuicios a las arcas públicas y daños a la sociedad piauiense, pero hasta el momento no se tiene noticia de que la empresa haya sido obligada a realizar ningún tipo de compensación o acción correctiva, ya sea material o moral.

Relato esta historia para destacar la necesidad de aclarar mejor estas ilusiones, falsas promesas y amenazas, invitándonos a reflexionar sobre los siguientes desastres ambientales, sociales y culturales anunciados en el estado de Piauí:

1. El proyecto de construcción de cinco represas de uso múltiple (producción de energía y reserva de agua) en el río Parnaíba, que servirán como base para la integración de los megaproyectos de explotación mineral y la expansión de la frontera agrícola de monocultivo irrigado. Según el propio gobierno del estado, la construcción de estas represas podría transformar más de la mitad del río Parnaíba en un solo lago, inundando los territorios de numerosas comunidades tradicionales ribereñas, como quilombolas, colectores de coco, pescadores artesanales, y otros. 2. La construcción de la Ferrovía Transnordestina, que, en combinación con las represas, se sumará a esta base de integración que cambiará la geografía del semiárido piauiense. Dado que en esta región las poblaciones tradicionales viven de la extracción, la ganadería caprina y la crianza extensiva de anima-

les –es decir, libres en los pastizales, ya que los pastos y los bosques son de uso común, precisamente porque las poblaciones tradicionales, sabiamente, reconocen que los recursos naturales pertenecen a todos–, y considerando que la Transnordestina será exclusivamente una ferrovía al servicio del agronegocio, que funcionará como una especie de cerca que dividirá el semiárido en dos, dificultando en muchos lugares la práctica de la crianza extensiva debido a los riesgos de accidentes con los vagones, se puede tener una idea de cuánto esta vía de expropiación desmantelará los modos de vida y las prácticas colectivas de uno de los pueblos más bellos y de una de las culturas más hermosas de la humanidad.

De ahí se puede imaginar lo que podría ocurrir con todos los megaproyectos de expropiación que los colonizadores están tratando de imponernos, sin ningún debate o reflexión más profunda sobre sus drásticas e irreversibles consecuencias.

¿De qué se acusa a todas estas comunidades? De ser pueblos atrasados, improductivos y sin cultura, por lo tanto, un obstáculo para el avance y el desarrollo de la integridad moral, social, económica y cultural de los colonizadores. Lo que podemos observar es que estas comunidades continúan siendo atacadas por los colonizadores, que utilizan armas con un poder de destrucción aún más sofisticado, en una correlación de fuerzas perversamente desigual. Hoy en día, los colonizadores, en lugar de denominarse Imperio Ultramarino, llaman a su organización Estado Democrático de Derecho y no sólo queman, sino que también inundan, im-

plosionan, trituran, sepultan y arrasan con sus máquinas aplanadoras todo lo que es fundamental para la existencia de nuestras comunidades, es decir, nuestros territorios y todos los símbolos y significados de nuestros modos de vida.

En el caso brasileño, al estar las comunidades en su campo de resistencia, armadas con sus modos, expresiones y significados, añaden a esta resistencia el elemento del derecho constitucional garantizado por su lucha/enfrentamiento en la Constitución de 1988. Esto ha llevado a que la colonización reinterprete la Carta de Pêro Vaz de Caminha, ahora traducida al lenguaje de los Estudios de Impacto Ambiental, los llamados EIA/RIMAS. Sin embargo, hoy en día, en lugar de una carta generalizada, los EIA/RIMAS aparecen como cartas específicas, en un intento de dispersar la resistencia.

Por otro lado, las comunidades contracolonizadoras, además de sus tradicionales armas de defensa, poco a poco se están apropiando de las armas de ataque de los colonizadores. A pesar de esto, desafortunadamente, la mayoría de las veces las armas tecnológicas se presentan con un poder de destrucción a menudo mayor que el poder de defensa y construcción de vida de las armas de los derechos legales, a las cuales las comunidades a menudo se aferran para continuar resistiendo. Por todo esto, los actuales ataques/enfrentamientos pueden tener efectos mucho más drásticos, tanto para un lado como para el otro.

De repente un olor
Un olor salvaje,
Un olor de celo,
Olor de deseo

De repente un olor
Un olor húmedo
De cuerpos fecundos
Llovió en el Sertão

capítulo 3

biointeracción

Ahora necesito situarme en algunas experiencias vividas, y espero que cada quién pueda también situarse de forma parecida.

Nací en el año de 1959 en el valle de río Berlengas, en una comunidad llamada Pequizeiro, que formaba parte del conjunto de comunidades que integraban el poblado de Papagaio, hoy municipio de Francinópolis, en el estado de Piauí. En esa región, el uso de la tierra estaba determinado por las prácticas y cultivos. Eso tenía tal fuerza entre nosotros que, aunque las personas mayores contaban con algunos documentos de propiedad, estos sólo tenían valor para el Estado. Para nosotros, lo que valía eran los perímetros que llamábamos extrema, definidos por nuestra capacidad de cultivar y compartir. Tanto así que nuestra *roça*[20] estaba conectada con tantas otras *roças* que la llamábamos *la roça de todo mundo*. Podíamos pescar en arroyos y lagunas, recolectar frutos nativos e incluso cultivados, sin necesidad de pedir permiso a quienes los hubieran plantado. La única consideración que teníamos era avisar acerca de lo que habíamos tomado. Tal vez por eso, aún hoy mucha gente no entiende por qué regalábamos lo mejor de nuestras cosechas incluso a personas desconocidas.

20 La *roça* es una parcela tradicional de policultivo. Su equivalente en México y Centroamérica sería la milpa. [n. del e.]

De niño, empecé a participar en las faenas de pesca que se desarrollaban así: un grupo de personas de ambos sexos y de diferentes edades acampaba a la orilla del río y escogía el pozo donde todos debían pescar. Algunas personas remendaban redes, otras cortaban palmas para hacer cercas, otras sacaban troncos del agua, otras repartían cachaça, bizcochos y bocadillos, otras preparaban café y así sucesivamente. Todo esto era coordinado por los mayores o por quienes destacaban por su habilidad en ciertas tareas. Esta organización era tan sincrónica que al momento de comenzar la pesca, todos ya conocían su lugar y tareas.

No todos tenían equipo de pesca, por eso algunos lanzaban redes, otros se zambullían para desenredarlas, otros ensartaban los peces, etc. De este modo, todos participaban. Independientemente de qué actividad desempeñara cada persona, al final todas llevaban pescado a casa y la medida era lo necesario para que cada familia comiera hasta la próxima faena. Siguiendo la guía de nuestras maestras y maestros, nadie debía pescar para acumular, porque el mejor lugar para guardar a los peces es el río, donde siguen creciendo y reproduciéndose.

Además de la pesca, también existe una organización característica de los quilombos y pueblos indígenas, y que casi todas las personas que viven en estas comunidades conocen y practican: la estructura orgánico-social de una *casa de farinha*.[21] En la organización del cultivo de la yuca

21 Una *casa de farinha* es un centro comunitario en el que se elabora harina de yuca o mandioca. [n. del e.]

al estilo de las comunidades tradicionales de mi región, el punto culminante es el período de las *farinhadas*, que funciona del siguiente modo: al amanecer, algunas personas van a la *roça* a arrancar las raíces de la yuca; otras van detrás con los animales de carga para transportarlas; otros más llevan la leña. Mientras tanto, en la *casa de farinha*, se prepara la prensa, se limpia el horno, se alistan los recipientes y las redes para lavar la masa, y en la cocina se prepara el almuerzo para todas las personas. Ese es el primer día de la *farinhada*.

Cuando llegan las primeras cargas de yuca, las mujeres se sientan en círculo y empiezan alegremente a pelar las raíces. Este proceso se extiende hasta el mediodía, cuando quienes se encargaron de arrancar las yucas –y que también son responsables de mover la rueda del molino– llegan a la *casa de farinha* con la satisfacción del deber cumplido, listos para almorzar e iniciar la más animada de las tareas: *cevar* o triturar la yuca.

Después del almuerzo, las mujeres retoman el trabajo de pelar las raíces, ahora desafiadas por los que giran la rueda, quienes prometen triturar toda la yuca pelada y aguardar a que ellas terminen. Las mujeres cuentan con la ayuda de las niñas: mientras pelan dos tercios de una raíz, las niñas pelan el otro tercio, llamado *media* o *capote.*

Luego de dar agua a los animales en el campo, los jóvenes también acuden a la *casa de farinha* y, provocados por las bromas de las muchachas, se desafían entre ellos a dominar el manejo de la rueda. Como esta se encuentra ubicada en un lugar

privilegiado, desde allí se observan todos los movimientos en el recinto, incluidos los ojos curiosos de las chicas. Si uno de los jóvenes logra cruzar la mirada con alguna, ella pronto le enviará un mensaje que no es difícil de entender. El mensaje es una invitación para, después de pelar y *cevar* la yuca, ir juntos a sacar agua del pozo.

No hay imagen más poética que una chica llevando un cacharro de agua sobre la cabeza del cual deja caer un poco sobre su cuerpo a propósito mientras es cortejada por un muchacho delgado que se siente importante por haber sido apreciado esa tarde al girar la rueda ante la mirada de todos.

Todo esto ocurre con pocas palabras, casi nadie se da cuenta, pero la muchacha ya ha lanzado otro mensaje: esa noche él debe ayudarla a lavar la masa. De este modo se lava la masa, se recoge la tapioca, se tuesta la harina, se hace el *beijú*;[22] y así se corteja, se acuerda el compromiso y se vive durante un largo período en el que se hace mucha fuerza, pero toda esa fuerza se convierte en fiesta.

En la mayoría de los casos, nadie gana dinero en este proceso. Las personas reciben parte de la producción, reciben ayuda en otras *farinhadas* o en cualquier otra actividad en que la requieran. Además, las variedades de yuca que cultivamos tienen diferentes ciclos: hay yuca de seis meses (llamada

22 El *beijú* es un alimento de origen indígena elaborado con tapioca o fécula de yuca que al extenderse sobre una plancha o sartén caliente, se coagula y se convierte en una especie de tortilla. [n. del e.]

macaxeira), de un año, de dos años y de ciclo permanente. Según nuestras maestras y maestros, la yuca se puede acumular, sí, pero el mejor lugar para guardarla es en la tierra. A diferencia del castigo del sudor maldito al que fue condenado Adán por el dios bíblico, aquí se vive la comunión placentera de la biointeracción.

Esto también rima con la *roça de todo mundo*, con las faenas de pesca, con las *farinhadas* y con muchas otras expresiones productivas de nuestras vidas, como las moliendas de *cana de rapadura*,[23] que funcionan en ingenios de madera, construidos y operados por maestras y maestros de oficio, movidos por la energía orgánica de la tracción animal.

Los días suelen comenzar de madrugada, con los ingenios en funcionamiento y las personas que los operan –junto con la hornilla y otros instrumentos– componiendo y cantando sus labores y sus vidas, formando juntas una gran orquesta que anima a todas y todos con la música de la vida y el movimiento armónico de quienes integran esa orquesta, dando lugar a una de las coreografías más bellas que hemos vivido.

A partir de ahí, todo es orquestado como en las demás expresiones, incluida la forma de realizar las tareas y de distribuir sus frutos. Al igual que en la casa de harina, los servicios se retribuyen

23 La *cana de rapadura* es un endulzante natural sin refinar que se obtiene del jugo de la caña de azúcar. Se conoce como piloncillo en México o panela en Colombia. [n. del e.]

con *rapadura*, miel, guarapo, etc., o mediante la prestación de otros servicios. Quienes no estén moliendo en ese momento pueden tomar parte de esa producción y devolver el trabajo de la forma que consideren justa quienes la produjeron.

Así, como ya dijimos, el mejor lugar para guardar el pescado es en el agua. Y la mejor forma de conservar los frutos de todas nuestras expresiones productivas es distribuyéndolos entre la vecindad. Es decir, como todo lo que hacemos es fruto de la energía orgánica, el producto debe ser reintegrado a esa misma energía.

Con esto quiero afirmar que nací y fui formado por maestras y maestros de oficio en uno de los territorios de lucha contra la colonización.

Cabellos

El cabello de la blanca es liso,
el cabello de la blanca ondea,
el cabello de la blanca se cepilla,
el cabello de la blanca se plancha.
El cabello de la blanca es bonito,
pero no se enrosca ni sujeta trenza.

El cabello de la negra se alisa,
el cabello de la negra ondea,
el cabello de la negra se enrosca,
el cabello de la negra se trenza.
¿Por qué esta negra es *façoila*?
Porque su cabello se trenza y se enrosca.

La blanca al bailar se contonea,
la negra al bailar hace ginga.
La blanca al rezar es devota,
la negra al rezar hace mandinga.
La blanca al escribir explica,
la negra al hablar enseña.

Vi a esa blanca en el centro comercial,
vi a esa negra en la feria.
La blanca al mirar es coqueta,
la negra al mirar es pícara.
De la blanca siento nostalgia,
de la negra, melancolía profunda.

capítulo 4

confluencias vs. transfluencias

Confluencia es la ley que rige la relación de convivencia entre los distintos elementos de la naturaleza, enseñándonos que no todo lo que está junto es una mezcla, es decir, que nada es igual. De esta forma, la confluencia rige también los procesos de movilización provenientes del pensamiento pluralista politeista.

La transfluencia es la ley que rige las relaciones de transformación de los elementos de la naturaleza y nos enseña que no todo lo que se mezcla se une. Por lo tanto, la transfluencia también rige los procesos de movilización derivados del pensamiento monista del pueblo monoteísta. A partir de estas leyes se generan los grandes debates entre la realidad y la apariencia, es decir, entre lo orgánico y lo sintético.

Por ahora no recuerdo exactamente cuando, sin embargo la primera vez que escuché una manifestación del pueblo Yanomami fue a través de la televisión hace ya muchos años. Lo que más me llamó la atención fue la lógica cosmológica en la respuesta dada por una de las personas del pueblo Yanomami a la pregunta que cito aquí vagamente de memoria:

—¿Usted cree que el mundo se va a acabar?

—Creo en que todo lo que comienza acaba algún día, incluido el mundo. Sin embargo, el mundo no acabará cuándo ni de la forma en que me estás preguntando.

—¿Entonces cómo y cuándo el mundo acabará?

—El mundo se acaba poco a poco, por especies, entonces el mundo se acaba todo el tiempo. Y quienes están terminando con las especies son los blancos, que incluso están acabando con los Yanomami, hasta quedar sólo ellos, los blancos. Y entonces se autodestruirán.

El mundo puede que continúe, pero se acabó para las especies del tiempo de los blancos.

A partir de la palabra de este *indio* Yanomami, cuyo nombre no recuerdo, me gustaría invitarnos a la siguiente reflexión: sea cual fuese su religión, sean cuales fuesen sus diosas y dioses, hay dos preguntas que no podemos dejar de lado. ¿Por qué precisamente las diosas, dioses o divinidades (o como prefieran nombrarles) de los llamados pueblos paganos hacen que pueblos como los yanomami y tantos otros que piensan desde la cosmovisión politeísta posean tantos saberes?

No cuento con la información necesaria para citar a todas las diosas y dioses a los cuales me

estoy refiriendo. Sin embargo, intuyo que esa estrecha relación de pueblos con una cosmovisión de lógica politeista y con los elementos de la naturaleza, es decir, desde una relación respetuosa, orgánica y biointeractiva con todos los elementos vitales, es una de las principales llaves para la comprensión de interrogantes que nos interesan a todas, todos y todes. Ya que sin la tierra, el agua, el aire y el fuego ni siquiera tendríamos las condiciones para pensar en otros medios.

He aquí uno de los más grandes retos resolutivos para lograr llegar al nivel de la sabiduría y del buen vivir mencionado y soñado por muchos. Para mí, una de las formas necesarias para llegar a ese lugar es transformando nuestras divergencias en diversidades y desde la diversidad enfocarnos en la confluencia de todas nuestras experiencias.

Y por así creerlo, tras seguir el curso del flujo filosófico de las ideas y contextos aquí presentados, partiendo de las religiones y de las cosmovisiones cristiana monoteísta y pagana politeísta, ahora me siento en condiciones de evaluar el influjo de algunos conceptos y denominaciones, tales como: pensamiento monista desterritorializado vs. pensamiento pluralista territorializado; elaboración y estructuración vertical vs. elaboración y estructuración circular; colonización vs. contracolonización; desarrollo vs. biointeracción. Nuestro objetivo es reflexionar sobre cómo estos conceptos y denominaciones confluyeron y/o se transfluyeron en el período de la Constituyente, durante la elaboración de la Carta Magna de 1988.

Analizando los textos regulatorios y los textos reivindicatorios presentes en la Constitución Federal de 1988 a partir de una lectura en la lógica resolutiva, podemos percibir las diferentes maneras en que los diversos pueblos, colonizadores y contracolonizadores, influyeron en la redacción de esos textos, los momentos de confluencia y de transfluencia, las contradicciones y divergencias que atravesaron (y aún atraviesan) dichos intentos de construcción de consenso en medio de tanto disenso.

Para ilustrar mejor lo anterior, tomemos aquí como un primer caso de análisis el Artículo 68 del Acto de las Disposiciones Constitucionales Transitorias (ADCT), que trata sobre el reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos quilombolas:

> Art. 68 ADCT. A los remanentes de las comunidades de quilombos que estén ocupando sus tierras se les reconoce la propiedad definitiva, debiendo el Estado emitirles los títulos respectivos.

En este artículo podemos percibir la influencia del pensamiento monista verticalizado y desterritorializado de los pueblos colonizadores, cuando el derecho a ese territorio se trata en términos de su condición de propiedad y no en los términos de la relación comunitaria y biointeractiva de los quilombolas con sus territorios.

También percibimos la influencia del pensamiento de elaboración circular de los pueblos contracolonizadores, cuando la reglamentación del Artículo 68 del ADCT, en diálogo con otros artículos constitucionales, garantiza la inalienabilidad e inembargabilidad de los territorios quilombolas, precisamente porque esa es la única garantía de la producción y reproducción material e inmaterial de los modos de vida existentes allí.[24]

Una situación similar es la de los Artículos 231 y 232 de la Constitución Federal, que tratan sobre el reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos indígenas y el derecho de esos pueblos a defenderse cuando se violan sus derechos y se desprecian sus intereses.

> Art. 231. Se reconoce a los indígenas su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, así como los derechos originarios sobre las tierras que ocupan tradicionalmente, siendo competencia de la Unión demarcarlas, protegerlas y hacer respetar todos sus bienes.
>
> §1. Son tierras tradicionalmente ocupadas por los indígenas aquellas que

24 Para más información, consulte el Decreto No. 4887 de 20 de noviembre de 2003, que regula el procedimiento para la identificación, reconocimiento, delimitación, demarcación y titulación de las tierras ocupadas por comunidades quilombolas a que se refiere el Artículo 68 del ADCT.

habitan de manera permanente, las utilizadas para sus actividades productivas, las imprescindibles para la preservación de los recursos ambientales necesarios para su bienestar y las necesarias para su reproducción física y cultural, de acuerdo con sus usos, costumbres y tradiciones.

§2. Las tierras tradicionalmente ocupadas por los indígenas están destinadas a su posesión permanente, correspondiéndoles el usufructo exclusivo de las riquezas del suelo, de los ríos y de los lagos que en ellas existan.

§3. La utilización de los recursos hídricos, incluidos los potenciales energéticos, la investigación y la explotación de las riquezas minerales en tierras indígenas sólo pueden llevarse a cabo con autorización del Congreso Nacional, escuchadas las comunidades afectadas, garantizando su participación en los resultados de la explotación, conforme a la ley.

§4. Las tierras a que se refiere este artículo son inalienables e irrenunciables, y los derechos sobre ellas son imprescriptibles.

§5. Se prohíbe la remoción de los grupos indígenas de sus tierras, salvo, "ad referendum" del Congreso Nacional, en caso de catástrofe o epidemia que ponga en riesgo a su población, o en interés de la soberanía del país, después de la deliberación del Congreso Nacional, garantizando, en cualquier caso, el retorno inmediato tan pronto como cese el riesgo.

§6. Son nulos y extintos, no produciendo efectos jurídicos, los actos que tengan por objeto la ocupación, el dominio y la posesión de las tierras a que se refiere este artículo, o la explotación de las riquezas naturales del suelo, de los ríos y de los lagos que en ellas existan, salvo en caso de relevante interés público de la Unión, según lo disponga una ley complementaria, no generando la nulidad y la extinción derecho a indemnización o acciones contra la Unión, salvo, conforme a la ley, en lo que respecta a las mejoras derivadas de la ocupación de buena fé.

§7. No se aplica a las tierras indígenas lo dispuesto en el art. 174, §30 y §40.
Art. 232. Los indígenas, sus comunidades y organizaciones son partes legítimas para acudir a la justicia en defensa de sus derechos e intereses, intervi-

> niendo el Ministerio Público en todos los actos del proceso.

Al igual que en el Artículo 68 del ADCT, en el Artículo 231 de la Constitución Federal los territorios indígenas se tratan en términos de su condición de posesión o propiedad, debiendo la Unión "demarcarlas, protegerlas y hacer respetar todos sus bienes". Al mismo tiempo, el mismo artículo también reconoce que las tierras habitadas por los indígenas tienen como principal característica la relación biointeractiva de esos pueblos con sus territorios, siendo, por lo tanto, igualmente imprescindible la preservación de los recursos ambientales necesarios para su bienestar y su reproducción física y cultural, de acuerdo con sus usos, costumbres y tradiciones, razón por la cual tales territorios se consideran inalienables e irrenunciables, y los derechos sobre ellos son imprescriptibles.

Lo más extraño es que el Artículo 231, a pesar de reconocer los derechos territoriales de los pueblos indígenas como la única garantía de su bienestar y buen vivir, prevé como posibilidad la explotación de los recursos de estos territorios por parte de terceros no indígenas e incluso la remoción de los pueblos indígenas de sus territorios tradicionales. En estos casos, los pueblos indígenas, a pesar de tener asegurado su derecho a ser escuchados, a la indemnización y a la participación en los resultados de la explotación, no tienen el derecho de deliberar sobre la cuestión, siendo esta una prerrogativa del Congreso Nacional.

El Artículo 232 refuerza aún más la influencia del pensamiento monista de los pueblos colonizadores en la redacción de estos artículos, ya que, si los indígenas consideran que sus derechos e intereses no han sido respetados, tienen el derecho de procesar al mismo Estado que tiene el deber, moral y legal, de proteger y asegurar sus derechos.

Otra importante influencia del pensamiento de elaboración circular de los pueblos contracolonizadores en la Constitución Federal es la propia resignificación de los términos *quilombo* y *pueblos indígenas*. El término quilombo, que antes se imponía como la denominación de una organización criminal, reaparece ahora como una organización de derecho, reivindicada por los propios sujetos quilombolas. Lo mismo ocurre con el término pueblos indígenas, que también ha sido resignificado por estos pueblos como una categoría de reivindicación de sus derechos.

Al aceptar estas denominaciones, por reivindicación nuestra, incluso sabiendo que en el pasado nos fueron impuestas, lo hemos hecho porque somos capaces de resignificarlas. Tanto es así que han pasado de ser un crimen a un derecho, de lo peyorativo a lo afirmativo. Esto demuestra un reflujo filosófico que es un resultado directo de nuestra capacidad de pensar y de elaborar conceptos de manera circular.

No se puede decir lo mismo de los pueblos colonizadores, ya que no encontramos en la Constitución Federal ninguna recuperación de sus antiguas denominaciones. Esto se debe a que los pueblos colonizadores continúan en el flujo lineal de

su cosmovisión, en función de su lógica vertical y monista de elaboración del pensamiento, que no les permite ni habilita para reorganizar los flujos.

También podemos percibir en los textos que tratan de la religiosidad una gran influencia del pensamiento pluralista politeísta, cuando el Artículo 5, Inciso VI, de la Constitución Federal garantiza la libertad de creencia y de culto, reconociendo expresamente la pluralidad religiosa brasileña.

> Art. 5, Inciso VI. Es inviolable la libertad de conciencia y de creencia, estando asegurado el libre ejercicio de los cultos religiosos y garantizada, conforme a la ley, la protección de los lugares de culto y sus liturgias.

En los debates contemporáneos también podemos percibir algunos esfuerzos de transfluencia, si analizamos los intentos de conjugar diferentes principios y/o perspectivas dentro de algunos procesos productivos, como el desarrollo sostenible, la producción orgánica, agroecológica, agroforestal, la permacultura, el etnodesarrollo, etc. Se trata de un intento de aproximación entre pensamientos, conceptos y valores. Sin embargo, cuando pasamos a la ejecución propiamente dicha de estos pensamientos, conceptos y valores, nos encontramos nuevamente con grandes confrontaciones.

Vale recordar que los colonizadores, según podemos interpretar en el Génesis, fueron desterritorializados al escuchar de su Dios que las hierbas eran espinosas y dañinas, y que para

alimentarse tendrían que comer del sudor de su propio cuerpo, es decir, transformar los elementos de la naturaleza en productos manufacturados y/o sintéticos. Fue en ese preciso momento cuando se configuró la desterritorialización y la desnaturalización del pueblo cristiano monoteísta, haciendo que sólo se sintieran autorizados por su Dios a hacer uso de los productos de sus artificialidades.

Esto hizo que ese pueblo desterritorializado, antinatural, eternamente castigado y aterrorizado por su Dios, sintiera la necesidad de reterritorializarse en un territorio sintético. Para ello, se expandieron por todo el mundo con el propósito de invadir los territorios de los pueblos paganos oliteístas y desnaturalizarlos a través de procesos de manufactura, para satisfacer sus propias artificialidades.

Como el pueblo politeísta interactúa con sus Diosas y Dioses y con los elementos de la naturaleza presentes en sus territorios, encuentran allí todas las condiciones naturales y biointeractivas para vivir satisfactoriamente, sin necesitar invadir territorios ajenos. Pueden, sin embargo, visitarlos, buscando siempre adecuarse o interactuar con los pueblos de los otros territorios durante el período de visita. A veces incluso pueden quedarse en los territorios visitados, si existe un acuerdo mutuo para ello.

Con esto, podemos afirmar que la guerra de la colonización no es más que una guerra territorial, una disputa de territorialidades. En este contexto, nosotros los pueblos contracolonizadores, hemos demostrado en muchos momentos de la historia nuestra capacidad para comprender e incluso con-

vivir con la complejidad de las cuestiones que estos procesos nos han presentado. Por ejemplo, las sucesivas resignificaciones de nuestras identidades en medio de los contextos más perversos de racismo, discriminación y estigmas; la readaptación de nuestros modos de vida en territorios fragmentados, desnaturalizados y degradados; la interlocución de nuestras lenguas orales con el lenguaje escrito de los colonizadores.

Estos indicios muestran que aún existen muchas posibilidades de convivencia entre los diversos pueblos, y que los intentos de confluencia presentes en la Constitución Federal pueden avanzar, siempre que haya, por parte de los colonizadores, un esfuerzo real para que esto ocurra. Para ello, será necesario, antes que nada, superar el carácter autoritario del actual Estado Democrático de Derecho, mediante la participación plena de todos los involucrados en los procesos de transformación de la naturaleza y de las condiciones de vida de la población, de modo que toda propuesta de cambio sea siempre debatida exhaustivamente, respetando las más diversas formas de lenguaje y comunicación.

También será necesario garantizar que la ejecución de los megaproyectos y las grandes obras de infraestructura, como las centrales hidroeléctricas, carreteras, ferrocarriles, la explotación de minerales, la construcción de puertos, astilleros, etc., que afectan la vida de miles de personas, no se lleven a cabo bajo el autoritarismo de la mayoría sobre la minoría, donde la mayoría determina lo que es bueno para ella y para la mino-

ría, incluso si la minoría lo cuestiona. En su lugar, debe hacerse a través de un proceso de entendimiento en la diversidad, donde se logre tanto lo que es bueno para la mayoría como lo que es bueno para la minoría, de acuerdo con las más diversas manifestaciones. Además, si este entendimiento delibera que ciertos proyectos deben ejecutarse, debe considerarse el carácter territorial de estos emprendimientos, es decir, lo que se haga en el territorio de determinado grupo o pueblo, también les pertenece.

También necesitamos, sobre todo, hacer una profunda reflexión sobre la distancia radical que existe entre el proceso de reciclaje y los procesos de reproducción de la naturaleza, para así comprender la verdadera diferencia entre lo que se llama desarrollo sostenible y lo que aquí denominamos biointeracción. En el desarrollo sostenible, la tríada "reducir, reutilizar y reciclar" tiene como trasfondo el problema del uso indiscriminado de recursos naturales finitos y no renovables en los procesos de sintetización y manufactura, característicos del desarrollismo. Es decir, se afirma la necesidad de transformar lo orgánico en sintético como algo incuestionable, lo que inevitablemente llevará a la humanidad a una situación de miseria, hambre y escasez generalizada. Para abordar el problema, se propone reducir y/o optimizar el uso de recursos naturales en la producción de objetos sintéticos y, cuando sea posible, reutilizar dichos objetos para fines no previstos en su proceso de fabricación y/o reciclarlos para la producción de nuevos objetos también sintéticos.

Como ejemplo, podemos mencionar las botellas de PET (tereftalato de polietileno), un polímero sintético fabricado a partir del petróleo y del gas natural para almacenar refrescos y otros líquidos. Después de consumir el contenido de la botella, se recomienda reutilizar el envase para guardar otros productos o para confeccionar nuevos objetos, como escobas y artesanías. Considerando que el tiempo promedio para la descomposición del tereftalato de polietileno ronda los 800 años, podemos afirmar que el reciclaje sólo es capaz de cambiar la forma de los materiales sintéticos que su lógica produce, pero no su esencia, ya que no es posible convertir el PET en petróleo, gas natural o cualquier otro producto orgánico. En otras palabras, una vez PET, siempre PET.

En la lógica de la biointeracción, lo que se observa es lo opuesto. Como ya hemos mencionado, todo lo que hacemos es fruto de la energía orgánica, y es precisamente por eso que, en lugar de la tríada "reducir, reutilizar y reciclar", seguimos el principio de la tríada "extraer, utilizar y reproducir". Como ejemplo, presentaré una pequeña ilustración tomada de la vida cotidiana de nuestras comunidades.

Una parte importante de la pesca comienza antes de siquiera ir al río a pescar. Al igual que con las botellas de PET, nosotros también utilizamos recipientes para transportar nuestros alimentos, pero lo hacemos bajo una lógica radicalmente diferente. En el caso de la pesca, es necesario ir al bosque y recoger hojas de carnauba u otras palmeras como tucum, babaçu, buritĺ o bacaba, para tejer

el *cofo* (un tipo de cesto o bolsa que confeccionamos a partir de lo que nos ofrece el bioma de cada región) donde transportamos los productos de la pesca. Cuando el *cofo* pierde su utilidad, podemos reutilizarlo de otras maneras, pero esto no representa ningún problema. Muy por el contrario, podemos simplemente desecharlo en el entorno, donde rápidamente entrará en un proceso de descomposición y servirá como alimento para la palmera de carnauba (de donde extrajimos las hojas) o para otras especies y seres, en un proceso natural y orgánico de reproducción de la naturaleza.

En este sentido, subrayamos la importancia de biointeractuar con todos los elementos del universo de manera integrada, hasta el punto de superar los procesos de expropiación del desarrollismo colonizador y el carácter falaz de los procesos de sintetización y reciclaje del desarrollismo (in)sostenible, por medio del proceso de reedición de los recursos naturales bajo la lógica de la biointeracción.

Como hemos visto, la vida es más simple de lo que parece, siempre y cuando nuestras condiciones para vivirla no estén impulsadas por sentimientos de manufactura y síntesis. Por eso, nos invitamos a nosotros mismos y a todos aquellos que siempre nos han atacado a experimentar junto con nosotros todos nuestros deseos, sueños y posibilidades, tanto materiales como inmateriales, de emancipación humana en la diversidad, con nuestra capacidad de universalizar la vida a través del proceso de decidir.

demanda ↔ intermedio ↔ demanda

comienzo ↔ intermedio ↔ comienzo

orgánico ↔ sintético ↔ orgánico