

## VOLVER A LA MESA<sup>1</sup>

*Quien no tiene miedo al hambre, tiene miedo a la comida.* Eduardo Galeano.

*Todo lo que se come es objeto de poder.* Elías Canetti.

Nos acosa de nuevo el hambre. Nos acosa la falta absoluta de algo que comer o esa lenta agonía que los técnicos disimulan en el término desnutrición y que significa no comer suficiente o comer lo que no nutre. Un famoso nutriólogo mexicano sospecha que la mitad de los niños nacidos en México entre nosotros en los años noventa del siglo pasado nunca podrán ser hombres o mujeres completos: sufrieron daños irreversibles aún antes de nacer<sup>2</sup>. No sé si exagera. Pero aún cuando su hipótesis resultara falsa, la inferencia revela una realidad dramática: un gran número de latinoamericanos no está llevando a su boca suficiente comida. En el mundo, casi mil millones de personas se irán esta noche a la cama con el estómago vacío. Las mujeres y los niños son, de nuevo, los más gravemente afectados.

No trazo aquí la crónica del desastre ni el memorial de la ignominia. No elaboro sobre las causas del actual estado de cosas, que siguen siendo objeto de intenso debate, ni presento un pliego de reclamaciones. Tampoco formulo otro informe técnico sobre la situación "alimentaria" o "nutricional" en América Latina. He optado por ofrecer rasgos del paisaje que observo en la base social, en el mundo de las mayorías sociales al que pertenezco, para presentar sus iniciativas ingeniosas e innovadoras, a partir de un estado de cosas dramático, como una perspectiva cargada de esperanza y posibilidad<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Desde los años sesenta mi vida quedó asociada con el campo, los campesinos y los pueblos indios, aunque sólo en los últimos 30 pude establecerme en el campo y producir mi propia comida. He publicado muchas páginas sobre el tema. En este ensayo, he combinado, editado y actualizado tres ensayos, de 1994, 1998b y 2010. Algunas de las cifras que menciono, tomadas de los años noventa, se han modificado, pero el cambio no altera el sentido del argumento que presento con ellas.

<sup>2</sup> Dr. Adolfo Chávez, experto en nutrición internacionalmente reconocido, en el Foro Nacional por la Soberanía Alimentaria, Ciudad de México, 22-23 de agosto de 1996.

<sup>3</sup> "Mayorías sociales" y "minorías sociales" son dos tipos "ideales" de grupos de personas. Los empleo aquí como instrumentos analíticos y ventanas para ver el mundo. Con ellos trato de evitar las reducciones estadísticas de la gente, que la califica o descalifica por sus números. Intento distinguir grupos de personas cuyas condiciones de vida determinan modos diferenciados de pensar y comportarse. Estos "tipos ideales" están constituidos por una variedad de grupos sociales reales que comparten un común denominador. Las "minorías sociales" (que forman la tercera parte de la población del planeta) son los grupos en el Norte y el Sur que comparten modos relativamente homogéneos de vida moderna (occidental) en todo el mundo y adoptan como propios los paradigmas de la modernidad. Se les clasifica usualmente como las clases superiores de cada sociedad y están inmersos en la sociedad económica: el llamado "sector formal". Las "mayorías sociales" (dos terceras partes de la población mundial) no

## El enraizamiento

El mundo ha dejado de ser sueño, profecía, proyecto. Se ha vuelto real. El aislamiento cultural es asunto del pasado. No hay pueblos que carezcan de contacto con el exterior: existe entrelazamiento entre ellos. La inter-acción, la inter-penetración, la inter-dependencia, son ya inevitables. Se aviva así la propensión a unificar y homogeneizar el mundo, ya no con la ideología sino con la producción: la granja global, la fábrica global, el mercado global. Los nuevos sistemas de transporte y comunicación crean una nueva sensación de pertenencia al globo -a una forma de existencia común- que propaga el emblema de la aldea global. La transnacionalidad corporativa, lo que los técnicos llamaron internacionalización del capital, crea la ilusión de la integración cabal, de una profunda y completa subsunción del ser en esa realidad globalizada, que se confirmaría con la evidencia empírica: la gente usa los mismos *jeans* y fuma los mismos cigarros (o deja de fumar por las mismas campañas); una telenovela mexicana rompe marcas de audiencia en Rusia y los chismes de la familia real inglesa llegan a todos.

Esta descripción, sin embargo, no capta lo que está ocurriendo entre las mayorías sociales del mundo, que enfrentan, más bien, una creciente marginalización del modo de vida "globalizado" y que están cada vez más conscientes de ello: no comerán en MacDonal'd's, ni se registrarán en un Sheraton o tendrán automóvil familiar; los "globalizados" habrán agotado los recursos del planeta mucho antes de que eso pudiese ocurrir.

Esas mayorías han comenzado a reaccionar. Ante la globalización de su marginalidad, se enraizan de nuevo en espacios que les pertenecen y a los que pertenecen. Se pertrechan en ellos, localizando sus iniciativas y dándoles un nuevo sentido: en vez de seguir buscando su incorporación al mundo globalizado, reivindicán respeto a lo que son y a lo que tienen y se dedican a enriquecerlo; recuperan sus antiguos ámbitos de comunidad, cuyo cercamiento mediante el despojo hizo nacer el modo capitalista de producción, o crean otros nuevos.

---

tienen acceso regular a la mayoría de los bienes y servicios que definen el "nivel de vida" característico de los países industriales y poseen sus propias definiciones de la buena vida, moldeadas por sus propias tradiciones. No asumen el proyecto occidental o lo ven de otra manera. Empleo la primera persona del plural para aludir a las mayorías sociales en la América Latina, cuya identidad e intereses asumo como propias y en cuyo mundo vivo y trabajo. Ver Esteva y Prakash 1998.

Estas actitudes aparecen sobre todo entre quienes lograron resistir el avasallamiento de los desarrollistas y evitaron ser objeto de una metamorfosis grotesca en "hombres económicos". Pero se observan también entre quienes se habían incorporado a una condición clasemediera de vida, la norma de la forma de vida de la clase media norteamericana que se convirtió en ideal universal con la empresa del desarrollo. Las nuevas formas de operación de la economía transnacionalizada expulsan a muchos de ellos de sus "privilegios" y los arrojan a la "informalidad". Mientras algunos se agolpan, como masa en pánico, ante las cada vez más angostas puertas de acceso a la condición que perdieron, otros están uniendo fuerzas con los que nunca llegaron a esa condición y se refuerzan mutuamente en sus desafíos políticos y sociológicos.

La localización o relocalización, más que la globalización, podría estar siendo la tendencia definitoria del nuevo siglo.

En la América Latina, se ha consolidado en estos años el universo de las minorías "globalizadas," que probablemente constituyen ya la tercera parte de la población. Sus ideas y comportamientos se han estandarizado y no es fácil distinguirlos de sus pares en las sociedades industriales. No hay mayores diferencias en sus rasgos por países, salvo en la proporción que representan en el total: mientras en Argentina constituían más de la mitad de la población a principios del siglo, en Bolivia o Guatemala no representan más del 10%.

Entre las mayorías sociales, en contraste, se observa una gran heterogeneidad. Fuera de sus descontentos compartidos, apenas tienen un común denominador. El hecho de que hayan rechazado el proyecto occidental, o lo asuman de distinta manera, no implica que posean la misma matriz civilizatoria o el mismo sistema mítico. Sin embargo, las ha estado unificando su reacción ante los mismos fenómenos globales, como trataré de mostrar con el caso de la comida.

### **¿Comida o alimento?**

Hace algún tiempo, propuse emplear la palabra comida para aludir al mundo de las mayorías sociales, en América Latina, reservando la palabra alimento para su uso profesional e institucional entre las minorías globalizadas. Procurarse comida, generarla, prepararla, cocinarla, mantener la comida misma y el acto de comer en el centro de la actividad cotidiana:

todo esto es propio de las mayorías sociales y habitualmente tiene lugar en el reino del género. Alimentarse, en contraste, es comprar y consumir alimentos (objetos comestibles), diseñados por profesionales y expertos y distribuidos por medio de instituciones, por el mercado o el Estado, bajo el régimen del sexo<sup>4</sup>.

Puedo hacer esa distinción en español. Puedo identificar en grupos sociales diversos comportamientos diferenciados que corresponden a ambas condiciones. Puedo documentar que la comida, entre los indios y los campesinos, por ejemplo, se refiere a una compleja relación con la tierra, que no es equivalente a la actividad técnica de producir alimentos. Puedo ofrecer muchos ejemplos, en la América Latina, en que otras palabras enriquecen la de comida para describir prácticas culturales conectadas con ella. Puedo documentar las diferencias entre esas actitudes y las de un estudiante universitario de Lima o Santiago que consume alimentos y es enteramente dependiente de las instituciones que se los proporcionan.

No puedo hacer esa distinción en inglés. *Food* es alimento, no comida. *Meal, nourishment* y otras palabras de la familia se refieren sólo a *food*. *Meal* fue hace tiempo equivalente a comida, como *mahle*, en alemán, de la misma raíz. Pero ahora sólo se refiere al tiempo y condiciones en que se ingieren los alimentos. *Nourishment* es una palabra técnica -como nutrición, *nutrition, nourriture, nahrung*- que se refiere al contenido del alimento, definido por los profesionales.

No es fácil explicar por qué no hay palabra en inglés para aludir a la comida. Pero quizás deba recordarse que el mundo anglosajón fue el espacio cultural en que el modo industrial de producción apareció y se hizo dominante y excluyente. Ahí, las actividades vernáculas relacionadas con la comida han sido continuamente sofocadas o eliminadas. Quienes trataron de conservarlas, o recientemente se ocupan de regenerarlas, enfrentan grandes dificultades. La situación ha institucionalizado la escasez permanente de comida. La guerra contra la subsistencia que define la naturaleza misma del modo capitalista de producción y del cercamiento de los ámbitos de comunidad -*the enclosure of the commons*- que lo inició se concentró especialmente en el ámbito de la comida.

---

<sup>4</sup> Ver, sobre la distinción entre el reino del género y el régimen del sexo, Illich 2008b. Sobre la distinción entre alimento y comida ver Esteva 1994.

No bien termino de escribir esas frases me doy cuenta que contradicen una certidumbre moderna, que asocia la escasez de alimentos con el atraso, con algún drama africano o asiático o con algunas irregularidades del mundo industrial, pero supone que éste ha dejado atrás la escasez. El presidente Reagan sostuvo reiteradamente que en países como Estados Unidos sólo los ignorantes pueden sufrir hambre y que se trata, en todo caso, de un asunto marginal. En la actualidad no es fácil seguir manteniendo la ceguera de Reagan y la conciencia del hambre en grupos crecientes de la sociedad norteamericana tiene al fin claro reconocimiento, pero el prejuicio se mantiene.

Al mencionar aquí la escasez, no me estoy refiriendo a personas o grupos subalimentados entre las minorías globalizadas, ni a la malnutrición, el término técnico que abarca a los pobres y a los sobrealimentados y enraíza la idea de una "dieta recomendada", establecida por las instituciones, los profesionales o las sectas alternativas. Tampoco me refiero a faltantes de alimentos después de una mala cosecha en una comunidad campesina, ni al agotamiento de las reservas de alimentos en un país africano.

Aludo a una condición crónica y general de las minorías globalizadas, en que la gente debe ser alimentada y vive en continua dependencia de aparatos institucionales, públicos o privados, que crean en ella adicciones permanentes a servicios que se asumen como logros magníficos de la civilización.

Es muy difícil que las minorías globalizadas perciban su crónica carencia de comida. Reconocen sin dificultad insuficiencias y deficiencias de la alimentación moderna que forman ya parte de la conciencia común, como la dudosa calidad de los productos que se ofrecen en el mercado o la distribución injusta de los alimentos disponibles. Pero están convencidos de que estas irregularidades podrán superarse con avances técnicos y políticos y presión de los consumidores, sin necesidad de renunciar a las ventajas, para ellos evidentes, del sistema industrial de producir alimentos.

El hecho de que los deseos de los consumidores industriales de alimentos nada tengan ya que ver con la capacidad autónoma de crear comida es visto por ellos como una liberación. Tras alejarse por completo del agobio del cultivo, los urbanitas modernos se afanan en dejar atrás toda "carga" relacionada con la comida. Comen fuera de su casa tanto como pueden y

aceptan con entusiasmo las ofertas de la industria de alimentos para reducir al mínimo posible el trabajo doméstico de preparación de la comida, a menudo en nombre de argumentos feministas. Pocas cosas inspiran actualmente tanta fascinación como los aparatos para cocinar que "ahorran" tiempo y trabajo, y los alimentos a los que se han incorporado ya diversas fases de su preparación, por lo que casi no requieren esfuerzo alguno para pasar del supermercado a la boca<sup>5</sup>. Wendell Berry ha descrito de modo insuperable esta situación:

Los fabricantes de alimentos han logrado persuadir a millones de consumidores para que prefieran alimentos ya preparados. Los fabricantes se los cultivarán, se los cocinarán y se los entregarán, e incluso (exactamente como haría su madre), les rogarán que los coman. No se han ofrecido aún a ponérselos masticados en la boca porque todavía no encuentran una manera lucrativa de hacerlo, pero es seguro que les encantaría descubrirla. El consumidor ideal de comida industrializada estaría sujeto a una mesa con un tubo insertado que fuera directamente de la fábrica de alimentos hasta su estómago: ¡piense en el ahorro de dinero y esfuerzo y en la eficiencia de semejante dispositivo! (Berry 1990: 146).

*We do it all for you* ("lo hacemos todo por ti") reza un conocido lema publicitario de una corporación.

Las minorías globalizadas parecen convencidas de que el amplio abanico de opciones que actualmente les ofrece el mercado alimentario les permite satisfacer plenamente sus

---

<sup>5</sup> Iván Illich acuñó la expresión "trabajo sombra" para describir una variedad de actividades no remuneradas impuestas a la gente bajo el señuelo de ahorrarles el agobio doméstico o impulsar su mejoramiento (Illich 1981/2008a). De la misma manera que los contratos de trabajo jamás incluyen en la jornada pagada el tiempo empleado para transportarse de la casa a la fábrica o la oficina -que llega a ser hasta del 50% del trabajo pagado- el costo real, en tiempo, dinero y esfuerzo, que imponen las nuevas tecnologías, es a menudo mucho mayor al que ahorran. El trabajo asalariado y su sombra nacieron al mismo tiempo, pero mientras aquel disminuye continuamente, ésta aumenta, a medida que se acerca la terminación de la era del empleo. Marx señaló, en su oportunidad, que el afán de producir **objetos útiles** conduce a generar **gente inútil**. En la actualidad, es posible que los desechados por el progreso industrial sean más que los 'trabajadores productivos'. La crisis del empleo apunta claramente en esa dirección. Y el proceso ha estado acompañado de una metamorfosis grotesca del trabajo doméstico, que ha establecido una nueva forma de servidumbre para las mujeres que no es comparable al agobio digno que enfrentaron en el pasado. Lo más grave, como en el caso del 'subdesarrollo', es que esta transformación se percibe como una liberación: el trabajo sombra permanece en la oscuridad.

preferencias personales. Y aunque no siempre disponen de "poder de compra", para que esas preferencias no queden en mero apetito, prefieren enfrentar las dificultades que les plantea adquirirlo que preocuparse de nuevo por generar y preparar directamente lo que comen. Si alguien les hace notar que las llamadas "curvas de preferencia" o la "soberanía del consumidor" son un mito insostenible, y les prueba que en el mercado real las corporaciones dictan las "necesidades" de los consumidores, cada quien se considerará excepción a la regla y tratará de demostrar que ese fenómeno general no se aplica en su caso. Cuando hablo de esto con consumidores urbanos de alimentos, en Río, Caracas, Buenos Aires o la ciudad de México, me resulta casi siempre imposible examinar junto con ellos la carencia absoluta de comida que constato en sus vidas. Consumen diariamente la ilusión de la abundancia y les encanta hacerlo.

Hace 50 años, Orwell advirtió que "a largo plazo podríamos llegar a descubrir que los alimentos enlatados son un arma más letal que la ametralladora"<sup>6</sup>. ¿Podremos alguna vez percibir el despojo, la privación, que se contienen en el "lujo" de comer fresas mexicanas o piñas africanas durante el invierno europeo, o naranjas "frescas", todo el año, en la ciudad de México? ¿Cómo adquirir clara conciencia de lo que así se pierde? ¿Cómo aprender a ver en ese surtido diferenciado y constante una forma de homogeneización castrante, que nada tiene que ver con la diversidad real de comer al ritmo de las estaciones y en función del propio entorno? ¿Como combatir o resistir la fascinación que invariablemente ejerce el alimento industrial, con sus empaques deslumbrantes y su apariencia impecable? ¿Cómo dismantelar las ilusiones igualitarias de un modo de producción y de vida que ha logrado atrapar la fantasía mundial?

¿Cómo recuperar la percepción de que la comida no puede ser des-plazada? ¿qué no es posible reproducirla o imitarla? El alimento puede ser transportado a 2,000 o 20,000 kilómetros, pero la comida jamás sale del lugar en que nació. Ingerir alimentos de un menú "tai" en Londres, pensando que eso es comida tailandesa, sería como imaginar que la visita a un zoológico es equivalente a un safari en África. Si comida es una especie de "alimento-en-contexto", tal contexto no puede definirse por el color local del restaurante, la calidad del alimento mismo o el genio del cocinero -quizá importado junto con los ingredientes del alimento. El contexto es necesariamente social, todo el mundo humano inmerso en la comida, su

---

<sup>6</sup> <http://www.brainyquote.com/quotes/quotes/g/georgeorwe159425.html> Consultado el 23/06/2016.

alma y corazón. La comida, dice Roland Barthes, "no es solamente una colección de productos que pueden emplearse en estudios estadísticos o nutricionales; es también, al mismo tiempo, un sistema de comunicación, un cuerpo de imágenes, un protocolo de usos, situaciones y comportamientos." (2006)

### **La comida como tejido social**

Quien vaya a la República Dominicana, no debe dejar de ir a Monte Bonito, un pequeño pueblo al noroeste del país. Mi amigo Erik Duus me lo descubrió. Es un antropólogo noruego que vivió ahí por muchos años. Quedó fascinado por una extendida práctica de las mujeres, llamada impostura, que estudió a fondo y sobre la que escribió un interesante ensayo (Duus 1982). Quizás todavía exista...aunque han pasado muchos años desde que él estuvo ahí.

Nunca intentó definir la impostura. Tiene un significado simbólico y es, al mismo tiempo, "una relación contractual informal, en que las contrapartes se hacen una promesa implícita de intercambiar entre sí parte de su comida".

Mi amigo descubrió que la impostura es objeto de interpretaciones complejas y se enraíza en la creación de significados en la interacción social. Las mujeres hablan de la impostura con expresiones como las siguientes:

- Impostura es estar juntos y sentirse cerca, que uno se trata bien en el barrio, que somos amigos.
- La impostura que usamos aquí es que, por ejemplo, un día no tengo nada que darle a mis hijos, y llega una impostura y les doy hasta llenar... eso es impostura. Es algo que usamos como amigos y vecinos. Si somos vecinos, queremos creer que con impostura nos tratamos mejor entre todos.
- La impostura quiere decir un cariño. Si usted y yo nos tenemos un cariño, usted me manda su comida y yo le mando la mía. No es ninguna ventaja que uno ande buscando, sino un cariño. Si usted me manda su comida ahora, cuando yo no tengo la mía, me la como y me quita el hambre. Tal vez haya días en que yo le pueda mandar la mía a usted, cuando tenga hambre, y eso es lo que uno anda buscando.

- Es como ayudar al que menos puede. Vea, ahí está mi esposo operado, hay días que no hallo para comprar la comida, pero él comió: fueron mis vecinos que trajeron la comida. No es por interés ni nada de eso. Un día usted no puede, y sus vecinos le levantan la comida, ya usted salvó la vida.

Erik Duus reflexiona bellamente sobre estas expresiones. Piensa que dar comida debe entenderse más allá del acto mismo, para expresar sentimientos sociales de unidad, consideración, cercanía y gentileza. El alimento, en contraste, es una palabra inmersa en el mundo económico, el mundo de la escasez. La comida alude a una práctica normal en un contexto en que la escasez, según se define en la construcción del mundo que formulan los economistas, no puede aparecer, y en donde con frecuencia existen mecanismos para impedir que aparezca.

He encontrado muchas formas de impostura, de comida, en el propio centro de las ciudades latinoamericanas. En Monte Bonito, es preciso explicar por qué se ha mantenido la tradición de la impostura; en las grandes ciudades, lo que hace falta es explicar su aparición, o más bien su reaparición, que rompe la discontinuidad impuesta por los desarrollistas. Tener comida ahora, en una gran ciudad, revela que ahí se encuentra una sociedad que está yendo más allá de la era del desarrollo, dejando atrás, simultáneamente, patrones tradicionales y modernos.

### **Más allá de la Revolución Verde y el desarrollo**

Como muchos otros países previamente colonizados, México intentó recorrer un camino agrícola propio en la primera parte del siglo XX. Un notable esfuerzo técnico y de investigación respaldó las prioridades de su revolución social, que modificó el régimen de tenencia de la tierra, las formas de organización del trabajo, las alianzas de clase y las relaciones entre los campesinos y el gobierno. Los agrónomos se apoyaron en la tradición milenaria de los campesinos y formaron un vigoroso colectivo de pensamiento, que dio refuerzo técnico el empeño general de transformación.

El frenesí desarrollista que empezó en la década de 1940 los desplazó rápidamente. Un nuevo colectivo de pensamiento respaldó la entrada en liza de otros actores al banquete de la

revolución industrial, al que no estaban invitados los campesinos. Con base en la Oficina de Estudios Especiales de la Secretaría de Agricultura de México, financiada por la Fundación Rockefeller, se montó en 1943 un proyecto de investigación destinado a concebir, desde el laboratorio, la tecnología que haría posible el nuevo modelo. El país se convirtió así en pionero de la Revolución Verde.

El cambio en los paradigmas agronómicos que desplazó a los agrónomos "nativos" y adoptó los provenientes de Wisconsin no fue sino una variante del ocurrido cien años antes en las sociedades industriales, cuando la "teoría de los minerales" desplazó a la del "humus". Alrededor de 1850, el colectivo de pensamiento encabezado por Justus von Liebig lanzó los paradigmas agronómicos que dominaron desde entonces la investigación, por lo menos antes de la era genética, dando forma a las tecnologías que subordinaron cada vez más la agricultura a la industria. Esas ideas, a las que se atribuyó valor universal a pesar de su manifiesta contradicción con muchas condiciones locales, reemplazaron rápidamente en la Europa industrial a las que sostenían quienes 50 años antes habían dado forma científica, con la "teoría del humus", a la tradición campesina europea. Este desplazamiento no correspondió al mayor grado de verdad de una teoría respecto a la otra. Las "nuevas" ideas fueron aceptadas como ciertas por la medida en que se ajustaban mejor a los intereses de los actores sociales emergentes, en un contexto específico, que se trasladó sin dificultad a los Estados Unidos, donde el nuevo paradigma tuvo finalmente, en el siglo XX, su más clara expresión tecnológica e industrial.

La importación acrítica de esas ideas, tomándolas como verdades científicas universales sin considerar sus sellos de origen, puede contribuir a explicar las inercias actuales de muchos desastres agrícolas en la América Latina. Los profesionales científicos y técnicos que imponen en un momento determinado ciertas modalidades de operación agrícola se han formado en una escuela de pensamiento y acción de cuya vigencia derivan dignidad e ingresos. Pueden mantener sus actitudes, contra toda experiencia, y resistir todo cambio aconsejado por ella, cuando perciben que de otro modo se desvanecería el que consideran su principal patrimonio, lo mismo que sus privilegios y el reconocimiento público.

Con este procedimiento, se produjo una catastrófica marginalización de una amplia variedad de sistemas de conocimiento<sup>7</sup>. A partir de la década de 1980, sin embargo, nuevas generaciones de profesionales empezaron a enfrentarse con audacia a esa situación. Documentaron con rigor los fracasos que trajo consigo el desarrollo para sus supuestos beneficiarios y también sus novedosas iniciativas. Y el resultado los deslumbró.

En la fecha en que redacto esta síntesis -escribe Andrés Aubry, un historiador que inspiraba y apoyaba los trabajos del Instituto de Investigaciones de Asesoría Antropológica para la Región Maya de Chiapas, en el sur de México-, ya estamos trabajando con los hijos de los primeros socios de nuestra experiencia agrícola, es decir, con quienes eran niños cuando empezamos. El propósito de estas páginas, pues, es de sistematizar prácticas que van pasando la prueba de una segunda generación de campesinos. Raras veces un acompañamiento técnico tiene tanta duración: vimos nacer y morir parcelas, triplicarse la población de aldeas, transformarse paisajes, despuntar y madurar la crisis, perpetuarse la pobreza del campo; fuimos testigos del auge y del desplome del café, mirando con qué entusiasmo se sembraron las primeras matas y con cuál rabia se machetearon los cafetales. Observamos, apuntando los datos: el clima durante 17 años; accidentes geográficos que desviaron ríos y modificaron suelos; prácticas que se abandonaron unas y sobrevivieron otras, pese a tantos cambios, y aquellas nuevas que se impusieron a la costumbre. Medimos nuestros errores o ingenuidades de asesoría y recogimos enseñanzas: del saber popular, de la flexibilidad campesina pese a su fama conservadora, de nuestra propia experiencia, de lo que borra inexorablemente o consagra sorpresivamente el tiempo (Aubry 1992: 11).

En los últimos veinte años, un nuevo género de informes de investigación comenzó a apilarse en los escritorios de los expertos. Los fondos de la Rockefeller que se emplearon para financiar la Revolución Verde se gastan ahora en la evaluación de viejas prácticas agrícolas, que a menudo reciben altas calificaciones, gracias a la moda mundial sobre la sostenibilidad.

---

<sup>7</sup> Hace algunos años exploré este proceso. No se trataba de dar un tratamiento monista o dualista a la pluriformidad, a la diferencia, a la variedad o a la diversidad, bajo el supuesto del pluralismo radical. Intenté una especie de diálogo dialogante entre diversos sistemas de conocimiento, que sustituyera los juegos de poder engranados en algunos de ellos, con base en las hipótesis de Raimón Panikkar. Ver Esteva 1996.

Mientras algunos investigadores intentan aún acomodar sus "descubrimientos" dentro de casilleros científicamente contruidos y reformular las técnicas para diseminarlos, a fin de incorporar a los "paquetes tecnológicos" el conocimiento local, una nueva expresión de dignidad ha comenzado a aparecer en los ojos de muchos viejos campesinos. Su sabiduría está volviendo al centro de la comunidad. Apoyan ahora a muchos jóvenes, que mezclan con habilidad y cuidado, en sus nuevas prácticas, técnicas que proceden de diferentes tradiciones y sistemas de conocimiento. El suelo puede requerir años para recuperar su condición, tras los daños causados por los tractores y los agroquímicos. La cultura local y el modo de vida campesino puede también requerir muchos años para lograr una regeneración completa. Sin embargo, el solo hecho de haber empezado a caminar de nuevo sobre los propios pies y confiar de nuevo en la propia nariz está empezando a dar a la vida de muchos campesinos un nuevo sentido de dignidad y orientación. Una nueva esperanza ha comenzado a surgir en su horizonte.

### **Una nueva fuente de inspiración**

Grimaldo Rengifo, Julio Valladolid y Eduardo Grillo formaron parte de la primera generación de peruanos de origen campesino que tuvo acceso a entrenamiento universitario. Dedicaron muchos años de su vida a la promoción del desarrollo en el campo peruano y atravesaron por buena parte de sus fases y modas: desarrollo de la comunidad; desarrollo participativo; tecnología apropiada; desarrollo sostenible...

En 1987 renunciaron a sus brillantes carreras profesionales y fundaron el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC). Compartían para entonces la conclusión de que los problemas que habían encontrado en su práctica profesional se derivaban del desarrollo mismo. Sabían ya que ese paquete de prácticas, ideas, epistemologías y ontologías del Occidente moderno era esencialmente ajeno al campesinado autóctono y que lejos de traerle beneficios lo destruía. Una vez librados de esa carga ideológica y profesional e instalados en su propio nicho independiente, empezaron a ver de otra manera la realidad de los campesinos cuyo "desarrollo" habían estado tratando de impulsar. Descubrieron que sus ideas y prácticas no sólo eran adecuadas a sus condiciones naturales, sociales y culturales, sino que se encontraban en un

intenso proceso de transformación, llenas de vitalidad y potencialidades. Observaron que la agricultura autóctona natural y la cultura encarnaban una manera radicalmente distinta de ser en el mundo, de ser una persona, de relacionarse con otros humanos y no-humanos, y diferentes nociones del tiempo, del espacio, y de la naturaleza.

En el curso de sus primeros 10 años de vida, PRATEC se convirtió en un núcleo creativo de multiplicación de las capacidades regenerativas de la agricultura andina. En sus talleres, sus prácticas, sus publicaciones, PRATEC recoge continuamente la sabiduría ancestral de los campesinos andinos y al mismo tiempo las formas en que se está enriqueciendo y fortaleciendo.

La chacra -dice Eduardo Grillo- es el lugar donde cada familia conversa y recíproca con las otras a las que está unida por la *minka* o *minga* o *ayni*, denominaciones que recibe en diferentes lugares el grupo de familias que trabaja colectivamente las chacras que cada una de ellas posee por separado. La chacra es entonces reforzadora de los lazos de la comunidad humana. Pero la chacra es también el lugar de simbiosis entre la comunidad humana y la comunidad de la *sallga* o "naturaleza". A base de los elementos del paisaje natural: suelo, agua, flora, fauna, clima, es que la comunidad humana "hace chacra": la chacra singular que ahí es posible. Ninguna chacra andina es igual a otra. Cada cual tiene su propio modo de ser, su identidad, su personalidad. Por eso decimos que la agricultura andina es una agricultura de filigrana. Finalmente, la chacra es también el tiempo en que la familia y el grupo de familias con que trabaja colectivamente, realiza ritos de invocación y de dación a las huacas. En la chacra se realiza la comunión de la comunidad humana con la comunidad de huacas (Grillo 1993:29).

Al acompañar el movimiento silencioso de los campesinos, los miembros de PRATEC se dieron cuenta de que el conocimiento que adquirieron en la universidad tenía poco que ver con la realidad andina y mucho con la modernización capitalista. Al desprofesionalizarse escaparon de los límites de las disciplinas académicas, para pensar, actuar y escribir desde un punto de vista andino. El conocimiento que ahora producen nace de una prolongada e íntima interacción con los campesinos y es una forma colectiva de conocer. Escriben sobre un mundo en cuya creación están participando directamente. No intentan crear un conocimiento objetivo o diseñar

una ciencia alternativa: sus conocimientos son válidos para lugares específicos y corresponden a los intereses de los campesinos.

Para los miembros de PRATEC, las máquinas y las técnicas "modernas" han estado al servicio del capital y de un patrón productivo que en Perú, como en casi toda la América Latina, "genera más importación de alimentos, envenenamiento de nuestra agricultura, erosión fitogenética y hambre generalizada en la tercera parte de nuestra población".

Todos los estudios sobre la agricultura campesina en el Perú reconocen dos cosas: la primera es que ella, representando el 80% de las unidades agropecuarias, y a pesar de disponer sólo del 15% de la tierra cultivable, produce, con sus conocimientos y técnicas, más cantidad de alimentos por unidad de superficie que las unidades agrícolas comerciales que usan tecnología moderna; y la segunda es que está mejor alimentado, en el área rural, quien come lo que cosecha que el que come lo que compra en el mercado.

Si en el presente el problema nodal del Perú es el hambre, no hay razón para continuar con una situación tan injusta respecto a la distribución de la tierra cultivable en el Perú, más aún si sabe que una campesinización del agro puede devolvernos de manera relativamente rápida la suficiencia alimentaria que hoy día no la tenemos. Y técnicas para producir campesinamente existen en igual magnitud a la densidad ecológica y étnica que tenemos...

Aquí no se trata de inventar utopías, ni descubrir en la tradición oral focos de interés alrededor de los cuales promover la movilización campesina para la toma del poder y así lograr una combinación armoniosa entre Occidente Moderno y lo andino. Cultura tenemos, los caminos existen, de lo que se trata es de verlos y caminar por alguno de ellos, para desde allí, y no al revés, reciprocarnos en condiciones de igualdad con todas las culturas del planeta. (Rengifo/Regalado 1991:13).

### **¿Para qué sirven los campesinos?**

Este género de empeños, que se extienden por toda la América Latina, enriquecen suelos, tradiciones y culturas y dan lugar a un nuevo florecimiento desde la base social, sigue enfrentando una terca oposición de las minorías rectoras.

En febrero de 1993, a unos meses de que se firmara el Tratado de Libre Comercio de Norteamérica, el Secretario de Agricultura de México afirmó públicamente que era su obligación expulsar a diez millones de campesinos de la tierra, para poder modernizar la agricultura mexicana y hacerla competitiva. Confirmó que la meta oficial consistía en reducir a la mitad la población rural en un plazo de diez años. Cuando un periodista le preguntó qué pasaría con quienes fuesen expulsados, respondió sin inmutarse que esa no era su área de trabajo. En el año 2,000 un nuevo Secretario de Agricultura amplió la meta: consideró que era su obligación expulsar del campo a veinte millones de campesinos.

El complejo de producción agroindustrial ha planeado en todas partes la liquidación de los campesinos, lo mismo que del suelo que han cuidado durante siglos. El cultivo 'sin tierra' en los invernaderos holandeses, donde se produce buena parte de las verduras vendidas en Europa, ilustra bien la creciente separación entre la producción de alimentos y la agricultura. El

supuesto de que "hay demasiada gente en el campo" ha causado la migración más importante de la historia, hacia las ciudades, y el flujo continúa. Un 60% de la población mundial vive ya en las ciudades.

Tras redefinir a los campesinos como 'productores de alimentos', sustrayéndolos de su cultura y poniéndolos en manos del mercado, el complejo agroindustrial los declaró no sólo ineficientes sino superfluos: se prepara ya para transformarlos en "guarda-paisajes", que podrán tener una nueva utilidad para la industria del turismo, o hasta en policías ecológicos, dedicados a la protección ambiental. Se mantiene aún la "meta" de reducir el número de campesinos.

Esa visión del asunto forma aún los prejuicios dominantes, pero muestra ya profundas cuarteaduras. Un régimen productivo percibido como admirable conquista de la humanidad y expresión magnífica de las capacidades del hombre aparece cada vez más, en toda su desnudez, como una de las grandes catástrofes de la historia humana. En los últimos años, han comenzado a florecer opciones que combinan prolongadas experiencias de las sociedades industriales con la sabiduría milenaria de otros pueblos y culturas. Los cambios que se vuelven cada vez más necesarios impondrán inmensos sacrificios en el mundo industrializado. Aunque América Latina ha avanzado ya considerablemente por ese camino insensato (son urbanas ya dos terceras partes de la población), está aún a tiempo de aprender en cabeza ajena. Cuenta todavía con una extensa cultura campesina. Uno de cada tres latinoamericanos es aún campesino. Otro, es hijo de campesino. Sólo la tercera parte de ellos pertenece propiamente a la cultura urbana. La riqueza de conocimientos prácticos y de hábitos de vida que aún posee la región permitiría recuperar la sensatez y adoptar una postura moral diferente ante el campo y los campesinos. Hacerlo no sería un inmenso sacrificio, sino la vía más práctica y eficaz para escapar de muchos predicamentos actuales.

### **Para recuperar el apetito urbano**

Las grandes ciudades no son sostenibles. Como plaga moderna, han assolado el planeta entero y siguen siendo un peligroso factor de destrucción de tierras y culturas. Pero sólo un procedimiento brutalmente autoritario podría desmantelarlas a corto plazo, para darles una dimensión razonable. ¿Cuáles son las opciones? ¿Qué puede hacer, en la práctica, un urbanita

que desea tomar en serio las preocupaciones ecológicas y sociales? ¿Cómo hacer sostenible la vida urbana? Es preciso achicar las grandes ciudades, sin duda. Pero ¿qué harán los que se queden? ¿Y cómo lograr que el desplazamiento sea natural y voluntario, desechando la sombra de todo Pol Pot en una transformación indispensable?

Como expresión privilegiada de la sociedad industrial, la urbanización impuso una doble dependencia: de los bienes y servicios indispensables para la supervivencia y de los mecanismos de acceso a ellos. O sea, dependencia del mercado y de las instituciones del Estado de Bienestar. La ciudad fue reconfigurada conforme a esa lógica, fragmentándola en espacios homogéneos especializados, en los que se pudieran cumplir las funciones económicas establecidas por ella. La subsistencia "al margen" de esa lógica se hizo virtualmente imposible.

El proceso ha concluido en las sociedades industriales. Es urbana el 75% de su población. Buena parte del remanente está asimilado al mismo patrón. La invención del *commuter* y la búsqueda de mejor "calidad de vida" ha permitido detener el crecimiento de los grandes asentamientos urbanos, pero no la lógica de su operación, que se aplica sin cambios en la vida cotidiana del nuevo *homo transportandus*. En los países del Sur el proceso sigue adelante: su población urbana aumenta al 4% anual. Están ahí nueve de las diez ciudades más pobladas del mundo. En América Latina, la población urbana alcanzará pronto y rebasará el porcentaje de los países industriales.

Se trata de fenómenos engañosos. Es posible que se haya iniciado una tendencia inversa. Además de una desaceleración en el ritmo de la urbanización aparente, que se observa ya en muchos países, ha estado cambiando su naturaleza.

El crecimiento de la ciudad se realizó siempre a costa del barrio. Su diversidad y condición multifuncional, tendiente a la autosuficiencia, entraba en constante contradicción con la lógica económica de la urbanización. Barrios enteros fueron arrasados, para establecer en su lugar espacios especializados para dormir, trabajar o comprar bienes y servicios, e interconectar todo ello con vías rápidas que permitieran a los urbanitas cumplir las funciones previstas para ellos.

Pero la gente empezó a reaccionar. Puesto que en la América Latina la urbanización cumplía eficazmente su función disolvente y destructora, pero no era capaz de ofrecer a sus

habitantes las oportunidades de empleo y los bienes y servicios propios del urbanismo, la gente se vio obligada a ocuparse por sí misma de su subsistencia. Apeló a sus tradiciones rurales, aún frescas, para la ocupación de la tierra, la creación del asentamiento y su defensa. Con notable ingenio se dotó legal o ilegalmente de los servicios indispensables, construyó sus moradas y habilitó los espacios que permitieran emplear sus destrezas para su propia supervivencia o para ocupar los intersticios de la sociedad económica y derivar provecho de ellos. Mantuvo, al mismo tiempo, una eficaz interacción con las comunidades rurales de origen, para asegurar el flujo en ambos sentidos de personas y artículos.

Las turbulencias de los últimos años avivaron el tejido social así creado y dieron lugar a una doble tendencia: el enriquecimiento de los asentamientos rurales mediante la reformulación de técnicas modernas de la ciudad y la ruralización de la ciudad, mediante el renacimiento y regeneración del barrio multifuncional, en toda su diversidad. En los grandes asentamientos urbanos de la América Latina, los enclaves "modernos", ampliados para dar cabida a las clases medias, se encuentran literalmente sitiados por un tejido social complejo, que está inextricablemente ligado a ellos pero mantiene, al mismo tiempo, una gran autonomía. Aunque se relaciona con el mercado, no opera de acuerdo con su lógica abstracta de funcionamiento.

La ruralización de las ciudades, más que la urbanización, define rumbos del cambio social en muchas regiones de América Latina.

Comer responsablemente supone comprender y restablecer la compleja relación entre el acto de comer y el conjunto de actividades que lo anteceden, las que lo hacen posible. Y eso implica participar en la producción alimentaria en la medida de las posibilidades de cada quien; preparar la propia comida; indagar el origen de los alimentos que se adquieran y adquirir aquellos que se produzcan más cerca del lugar en que uno vive; aprender lo más posible sobre la economía y la tecnología de la producción alimentaria industrial; aprender todo lo que se relacione con la mejor agricultura y jardinería; aprender por observación directa, y en la medida posible por experiencia propia, todo lo que se pueda sobre la historia de la vida de las especies alimenticias (Berry 1992).

En las ciudades latinoamericanas, hay muchos oídos sordos a recomendaciones de esta índole. Las minorías globalizadas seguirán haciendo cola en McDonald's, continuarán

surtiéndose en su supermercado favorito -mientras más reluciente y norteamericanizado mejor- y se sentirán confortablemente inmersos en la modernidad. Para ellos, las opciones que se toman activamente en los barrios populares tienen aspecto provinciano y nostálgico. Les parecen recuerdos del 'subdesarrollo', lastres de los que suponen se han estado liberando. Pero son, por fortuna, una minoría. Esas opciones encuentran, en las mayorías sociales, oídos cada vez más atentos e interesados: al rehacer sus barrios multifuncionales están regenerando también sus ligas con sus comunidades rurales de origen.

### **La inversión institucional**

La idea de re-engranar la comida en la agricultura no se refiere a cultivos, suelos o agricultura orgánica, aunque incluye todo eso. Va más allá del movimiento por una agricultura regenerativa después de la Revolución Verde, que está cobrando fuerza en muchas partes del mundo. Se refiere a la forma en que vivimos. Nada tiene que ver con un régimen alimentario más sano o mejores patrones de producción y de consumo, por razones ecológicas o económicas, e incluso políticas. Trata de la gente, de la recuperación del sentido de comunidad, de la creación de nuevos ámbitos de comunidad en cualquier asentamiento urbano o rural.

Por medio del cercado de los ámbitos de comunidad, la modernidad extrajo de la sociedad y la cultura una esfera autónoma, la económica, y la instaló en el centro de la política y la ética. Ir más allá de la sociedad económica implica regenerar viejos ámbitos de comunidad o crear otros nuevos, re-engranando la economía, para usar la expresión de Polanyi, en la sociedad y en la cultura, subordinándola así de nuevo a la política y a la ética, y marginándola, poniéndola en el margen -que es, precisamente, lo que los 'marginales' han estado haciendo o al menos intentando.

Un manual de *Administración de puercos* escrito en 1976 estipulaba: "Olvídese del puerco como un animal. Trátelo como la máquina de una fábrica. Programe los tratamientos como lo haría con la lubricación. La temporada de cría es como el primer paso de una línea de ensamble. Y la comercialización equivale a la entrega de los productos terminados". Esto fue sólo el principio. La granja industrial fue diseñada con el patrón de la línea de producción fabril, pero en la práctica se parece mucho más a un campo de concentración. El "complejo triguero", el

"complejo de bienes duraderos" y el "complejo pecuario", como ahora llaman los técnicos lo que han hecho con la agri-cultura, representan el punto culminante de una secuencia que suprimió particularidades de tiempo y espacio para buscar distancia y durabilidad. Los capitales agroalimentarios transnacionales desconectaron la producción del consumo y desvanecieron las fronteras entre la agricultura y la industria, a medida que ésta unificó aquella. La producción extensiva de ganado y soya en el Amazonas, la intensiva en México, las maquiladoras para enlatar carne en la frontera mexicana, las hamburguesas congeladas y los filetes empacados en los refrigeradores de los supermercados de todo el mundo o los MacDonal'd's en Budapest y Hong Kong, forman parte de la misma operación. Y estas "cadenas de filete" entrelazadas se intersectan con "cadenas de papas" paralelas, y con muchas otras cadenas, desde insumos hasta complejos productos finales, que con más o menos arbitrariedad se consideran 'agrícolas' (papas irradiadas), 'industriales' (frituras de papa congeladas) o 'servicios' (papas fritas calientes).

No importa cuán fuerte aparezca esta estructura ante nosotros (y la propaganda nos invita a verla con apetito, en su ubicua presencia de Hermano Mayor), está construida sobre cimientos frágiles. Ninguna eliminación de las barreras comerciales hará el milagro de financiar el comercio internacional de granos, que creó dependencia, en importadores y exportadores, de subsidios que ya no será posible otorgarles. Cuando se mezclan, las tendencias contradictorias de cada "complejo alimentario" se combinan de una manera que hace cada vez menos viable su "administración". Las "imposibilidades estructurales" del sistema se combinan rápidamente con presiones políticas para reconectar regionalmente a los productores y a los consumidores, como expresión del ingenio local o en nombre del uso ecológicamente sensato de la tierra y la protección de la salud.

En Tlaxcala, en una zona vecina a la ciudad de México, los campesinos producían magníficas papas. Tras fracasar en su intento de romper el monopolio comercial de la ciudad de México, para vender directamente su producción, adquirieron un pequeño equipo para transformarla en papas fritas. Al confrontar de inmediato una lucha desigual con los gigantes industriales que monopolizan ese mercado, decidieron visitar, una por una, todas las tiendas de la región. Ofrecieron a los comerciantes una comisión semejante a las de los gigantes, les explicaron lo que las papas representaban en la zona y les informaron, con suavidad, que

ignoraban cuál podría ser la reacción de la gente si se negaban a vender sus bolsitas de papas fritas, que por otra parte eran de muy buena calidad. Nadie osó negarse. Los gigantes se encontraron más tarde con una pequeña zona negra en sus mapas de distribución. La lucha continúa.

El "complejo pecuario" -desde la Amazonia o México hasta MacDonal'd's- es la suprema expresión, por ahora, del "sistema alimentario". En México contribuyó como ningún otro factor a la destrucción ecológica y cultural del país. Educadas por los desarrollistas en la "religión del filete", las clases medias se hicieron fundamentalistas de su consumo. Para atender sus exigencias o para integrar hamburguesas y hot-dogs en Estados Unidos, cuatro quintas partes de los bosques mexicanos fueron sacrificados. A finales de los años sesenta, el país era autosuficiente en la producción de maíz y frijol, elementos básicos de la comida mexicana, y casi no producía sorgo para animales. Diez años después estaba importando una tercera parte de los alimentos básicos, mientras se había convertido en gran productor de sorgo y las vacas y los puercos comían más que veinte millones de campesinos. En los años ochenta, la reducción del poder de compra de las clases medias restringió su consumo de carne y convirtió la ganadería en zona de desastre. El empeño gubernamental por salvarla impide ahora que se forme la conciencia pública apropiada para evitar las exportaciones de carne y su moderno consumo irracional, para combatir el hambre<sup>8</sup>.

La lucha por la autosuficiencia en la producción nacional de alimentos, que definió el empeño de vanguardia en los años setenta, ha perdido brío. Algunos empiezan a considerar irrelevante esa meta y concentran su esfuerzo en la autonomía local y regional. Comprar en los mercados locales los perecederos más baratos, como hacen siempre los pobres, implica obtener lo más fresco, para beneficio de los productores locales y de nuestros estómagos: los frutos de la

---

<sup>8</sup> Dos de cada tres personas en el mundo tienen aún una dieta vegetariana (Pimentel 1992: 163). Aunque esta cifra se ha modificado en las últimas décadas y existe una gran controversia sobre la condición vegetariana, hasta hoy la mayor parte de la población se alimenta predominantemente de vegetales y sólo tiene acceso a carne o pescado en ocasiones especiales. El consumo de carne está claramente concentrado en las capas de alto ingreso de la población y es bien sabido que, si se trata de combatir el hambre, la producción directa de proteína vegetal es mucho más eficaz y viable que la proteína animal.

estación son regularmente los de más bajo precio. Al eliminar el turismo de granos, reducimos también el consumo de energía asociado con los alimentos. Sólo la cuarta parte de lo que gastan los consumidores de alimentos va a manos de los productores. Si combinamos el autoconsumo con la distribución local y regional, la proporción se invierte, y podemos empezar a crear el entorno social que los nuevos ámbitos de comunidad necesitan para florecer.

El 30 de octubre de 1997 los dirigentes de 200 corporaciones harineras plantearon en su "Declaración de Lima" la necesidad de hacer obligatorio el fortalecimiento de sus productos con micronutrientes. Dos meses después, los presidentes del Mercosur (Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay) anunciaron una vigorosa política en esa materia. El Banco Mundial y el Banco Interamericano respaldaron de inmediato estas declaraciones. Según un experto, América Latina podría ser "la primera región del mundo en desarrollo que controlase la anemia" (por déficit en la ingestión de hierro) (Berg 1998: 6). La región entró así de lleno en la moda de los micronutrientes artificiales. La industria que es la principal causa de la deficiencia nutricional actual intenta ahora remediar el daño que sigue haciendo. Y los gobiernos, lejos de aprender de la experiencia, la reproducen. En vez de impulsar, por ejemplo, el enriquecimiento descentralizado de los alimentos, que es técnica y económicamente viable, mantiene su apoyo al patrón centralizador destructivo, contra el que tienen que enderezarse los empeños independientes que salen de las comunidades<sup>9</sup>.

Contrasta con aquella declaración la que formularon en Quito, Ecuador, el 22 de enero de 1999, organizaciones independientes de la sociedad civil para rechazar la invasión de organismos transgénicos en América Latina -la zona de mayor biodiversidad agrícola el planeta y la segunda región del mundo en superficie de áreas cultivadas con esos organismos. La declaración rechaza sin reservas la manipulación genética y la globalización. Denuncia los riesgos de la operación y su motivación netamente comercial, pues no se justifica en términos técnicos o económicos. Revela la existencia de alternativas tecnológicas tradicionales eficaces, que no presentan los riesgos de los organismos transgénicos y son compatibles con la

---

<sup>9</sup> Ver Austin 1979 para una lúcida y anticipada reflexión sobre la política de "fortalecimiento nutricional" de los alimentos.

biodiversidad. Al tiempo que concertaron una vigorosa acción política para detener la invasión, los participantes señalaron

que todas las decisiones relacionadas con el uso, manejo y liberación de organismos transgénicos deben ser objeto de consulta y participación informada de todos los sectores de la sociedad que pueden ser afectados negativamente, dado que la manipulación genética constituye un riesgo que puede desencadenar impactos impredecibles e irreversibles (*La Jornada del Campo*, 73, 24/II/99).

Esta Declaración Latinoamericana sobre Organismos Transgénicos no es sino un ejemplo más de las iniciativas que están proliferando en la región. Reflejan, por una parte, una forma ilustrada de resistencia al sistema alimentario global, que ha aprendido las lecciones de la Revolución Verde e intenta ahora anticiparse a sus nuevas versiones. Por otra parte, muestran que en el camino se han consolidado espacios físicos, técnicos y sociales en los que puede impulsarse una alternativa eficaz. En todas partes, los campesinos están rechazando la agricultura química y empleando métodos que aumentan sus rendimientos al tiempo que protegen sus suelos y otros aspectos del agroecosistema. Y no son ya experimentos marginales. Por citar un solo ejemplo: "En el sur de Brasil, unos 223 000 agricultores, que utilizan abonos verdes, cultivos de leguminosas de cobertura e integración del ganado, han duplicado sus rendimientos de maíz y trigo a 4-5 toneladas por hectárea" (Pretty en *The Corner House* 1998).

El mundo actual de la comida no es, desde luego, un lecho de rosas. Algunas de las dificultades que padecen los pueblos que conozco no son aceptables para nadie. Sin embargo, los hombres y mujeres reales, de esas comunidades, pueden tomar iniciativas concretas para cambiar los diversos modos de opresión que padecen de una manera que resulta imposible a escala de la sociedad industrial. En un mundo en que rige la comida, todos los predicamentos, buenos y malos, tienen escala humana.

En toda América Latina grupos interesados en la agricultura sostenible y la vida perdurable están redescubriendo su propio ideal de comida, en sus propias culturas y pasados, y las formas prácticas de acercarse a él. En esa aventura, llega a parecerles monótono y triste, la imagen misma de la privación, lo que hoy se publicita como prototipo de la abundancia. Han empezado a encontrar dificultades para compartir con otros la convicción de que el hecho de

gastar en videojuegos la mitad de lo que se gasta en alimentos, y el que éstos no representen más de la décima parte del presupuesto familiar, como ocurre en Estados Unidos, no es un logro de la civilización sino una pérdida cultural reversible. Se han visto obligados a abandonar esperanzas acariciadas por largo tiempo, tranquilizantes ideológicos que levantaban su ánimo en medio de las dificultades del día e incluso luchas sociales que por años pueden haberles apasionado. Pero así, igualmente, logran reconocer que la comida industrial es una contradicción en los términos y empiezan a redescubrir, en sus propios contextos, muchas reservas escondidas, casi secretas, de clases aún desconocidas de comida.

### **Mutación política**

La lucha por la tierra sigue marcando la vida campesina en toda la América Latina. A veces toma la forma de una reocupación relativamente silenciosa, más o menos clandestina, como la que permitió en los últimos 20 años a los campesinos recuperar un millón de hectáreas en el Perú. Otras veces es una lucha espectacular, con resultados irregulares, como la de los campesinos sin tierra del Brasil, que han organizado uno de los movimientos sociales más interesantes del continente<sup>10</sup>.

En los últimos años esta antigua lucha experimentó una mutación política: pasó a la defensa territorial.

El “Foro Nacional Tejiendo Resistencia por la Defensa de Nuestros Territorios”, celebrado los días 17 y 18 de Abril de 2009 en San Pedro Apóstol, Oaxaca, México, ilustra bien lo que está ocurriendo. Representantes de una veintena de pueblos indios y campesinos señalaron en su declaración final que la reunión tuvo por objeto “tejer colectivamente nuestros esfuerzos, conocimientos y resistencias en la defensa de nuestros recursos naturales y territorio”, oponerse a los “grandes proyectos de ‘desarrollo’ e inversión y políticas públicas que atentan contra

---

<sup>10</sup> El *Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra* (MST), un movimiento muy importante en Brasil y una fuerza dirigente en América Latina, ha estado en continua tensión con el gobierno, en un país en que 1% de la población posee el 46% de la tierra laborable. En octubre de 2009 el poderoso sector del agronegocio forzó la creación de una comisión del Congreso para investigar al MST.

nuestros territorios y recursos naturales” y profundizar los “procesos de organización local y regional”<sup>11</sup>.

Esta inclinación, que expresa crecientes reservas sobre la empresa del “desarrollo”, está redefiniendo la reforma agraria. En octubre de 2009, la Comisión Internacional de Reforma Agraria Integral, en el marco de la Campaña Global por la Reforma Agraria que impulsa Vía Campesina, señaló en la Declaración de Quito que se habían reunido para analizar “la situación de la reforma agraria y la defensa de la tierra y el territorio”, culparon a la Revolución Verde y las políticas comerciales de la crisis de alimentos y el cambio climático, denunciaron cómo las grandes corporaciones contaminan los ríos y privatizan el acceso al agua y explicaron que los campesinos se habían unido para luchar por la reforma agraria y defender sus territorios<sup>12</sup>.

El lema adoptado en Quito: “Por la reforma agraria, por la defensa de la tierra y el territorio” contiene un desplazamiento conceptual cada vez más relevante. Además de la tierra misma, se está reivindicando una forma específica de relación con ella, distinta a la impuesta por desarrollistas públicos y privados en los últimos 50 años. Expresa un ejercicio soberano de la voluntad colectiva, que no contiene impulsos separatistas pero desafía abiertamente las atribuciones y facultades de los gobiernos. La forma política habitual de esta reivindicación se define como lucha por la autonomía, que ha sido actualizada y reformulada por los pueblos indios, especialmente a partir del levantamiento zapatista en 1994, pero abarca cada vez más a muchos otros grupos sociales. (Esteva 2003). Ha generado ya arreglos institucionales *de facto*: un creciente número de personas, sobre todo campesinos, controla efectivamente su territorio y se gobiernan a sí mismos, a su manera (Esteva 2005)

### **La reivindicación de los ámbitos de comunidad**

Desde la década de 1980 muchos campesinos, “marginales” urbanos e intelectuales desprofesionalizados han tratado de desconectarse cada vez más de las instituciones dominantes y de impedir que sus eslabonamientos con ellos, aún indispensables, perturbaran excesivamente sus ideas, esperanzas y proyectos. Esta transformación social profunda comenzó

---

<sup>11</sup> <http://oaxacalibre.org/...ind.php?>

<sup>12</sup> <http://viacampesina.org/.../index.php?>

a ser llamada la revolución de los nuevos ámbitos de comunidad (Esteve 1998a). A ella se refirió Iván Illich en 1982/2008, en *El género vernáculo*.

*Commons* es una antigua palabra en inglés...(que) se refería a aquella parte del entorno que estaba más allá del umbral de un individuo y fuera de su posesión, pero sobre el cual, no obstante, la persona tenía un derecho reconocido de uso, no para producir mercancías sino para la subsistencia de sus congéneres. Ni la naturaleza salvaje ni el hogar son parte de los ámbitos de comunidad, formados por la parte del entorno sobre la cual el derecho consuetudinario exige formas específicas de respeto de la comunidad...Quienes luchan por preservar la biosfera y quienes rechazando un estilo de vida caracterizado por el monopolio de mercancías sobre actividades recobran palmo a palmo la capacidad de existir fuera del régimen mercantil de la escasez, han comenzado recientemente a coaligarse en una nueva alianza. El único valor que comparten todas las corrientes de esta alianza es el intento por recobrar y ampliar, de alguna manera, los ámbitos de comunidad. Esta realidad social emergente y convergente fue denominada el ‘archipiélago de la convivencialidad’ por André Gorz... Un obstáculo intelectual de importancia a la formulación común de la nueva reivindicación de los ámbitos de comunidad es la constante tendencia de filósofos, juristas y críticos sociales a confundir los *ámbitos de comunidad* con los *servicios públicos* de la era industrial. (p.25).

Estas observaciones de Illich ofrecieron un marco teórico apropiado para examinar lo que empezó a ocurrir en la década de 1990 y fue llamado *commonism* (comunalitarismo) en la siguiente (Dyer-Witthford 2007).

La Cumbre de la Tierra, en 1992, en Río, fue la suprema consagración de la moda Bruntland y el principio de su fin. Al adoptarse oficial y universalmente el evangelio del “desarrollo sostenible” se hicieron evidentes las contradicciones inherentes al término. En Río se empezaron a manifestar también nuevas iniciativas. El equipo de la prestigiada revista inglesa *The Ecologist* recorrió el mundo para identificarlas y caracterizarlas. Descubrió que su común denominador parecía encontrarse en la recuperación y regeneración de los *commons*. El equipo ofreció el marco histórico de referencia apropiado para examinar el fenómeno. Puso el acento en su cercamiento, que marcó el principio de la sociedad industrial y el capitalismo y caracterizó a

todas las formas del colonialismo predatorio. El equipo describió también cómo las fuerzas económicas dominantes en la actualidad siguen el mismo patrón, con la concomitante destrucción de culturas y ambientes. Y el equipo describió la manera en que las iniciativas de la gente resisten el cercamiento y luchan por recuperar y regenerar sus ámbitos de comunidad y por crear otros nuevos. (*The Ecologist* 1993).

No existe una palabra que pueda recoger apropiadamente la diversidad de luchas sociales actuales en América Latina que intentan constituir, en la base social, nuevas formas de vida y de gobierno. Del mismo modo que *commons* es un término genérico para una variedad de formas sociales, comunidad o ámbitos de comunidad son expresiones formales a las que no puede reducirse la inmensa riqueza de las organizaciones sociales incluidas en esos términos. El ejido español<sup>13</sup> no es idéntico al *commons* inglés, ni a los regímenes comunales pre-hispánicos, ni al ejido mexicano actual, inventado en la Constitución de 1917, hecho realidad en la década de 1930 y reformulado a partir de 1992. Menos aún caben en ella ciertas novedades contemporáneas, que han empezado a denominarse nuevos ámbitos de comunidad. Todas estas formas, algunas como actualizaciones de antiguas tradiciones y otras auténticas creaciones contemporáneas, se hayan más allá del umbral de lo privado pero no se definen como públicos. Son lo contrario a espacios de circulación, pero no consisten en meros refugios colectivos o cotos de caza. No son formas de propiedad o tenencia de la tierra. Son entresijos de hombres y mujeres en que el libre encuentro de maneras de hacer las cosas, de hablarlas y de vivirlas –arte, *techné*– es expresión de una cultura al mismo tiempo que oportunidad de creación cultural. Sus límites precisos (sus contornos, sus perímetros) así como sus ataduras internas (sus camisas de fuerza) son territorios insuficientemente explorados. Están adquiriendo creciente importancia en las iniciativas que van más allá del desarrollo (Esteva 1992). Desde hace dos décadas la Sra. Ostrom (1990) ha intentado llamar la atención sobre ellas. Su Premio Nobel de Economía puede contribuir a darles mayor visibilidad, aunque sus argumentos y enfoques pueden resultar contraproductivos.

---

<sup>13</sup> *Ejido*, del latín *exitus* (salida), designaba en la España del siglo XVI el terreno a la salida de los pueblos que los campesinos usaban en común.

La propuesta zapatista de construir un mundo en que quepan muchos mundos marca hoy rumbos y prácticas de muchos movimientos sociales. En vez de seguir disolviendo pueblos y culturas, para integrar a todos en un diseño universal y uniforme, explorar formas de coexistencia armónica de los diferentes se ha convertido en una prioridad. Esta nueva actitud apunta a un horizonte político más allá del estado-nación, reformula el sentido de las luchas democráticas y recupera definiciones autónomas de la buena vida que surgen de centros autónomos de producción de conocimiento. Incluso gobiernos que se oponen abiertamente a los paradigmas dominantes, como los de Bolivia, Ecuador y Venezuela, adoptan todavía ese catecismo y reprimen como herejes a los movimientos de base que lo desafían.

- **Pluralismo radical**

La nueva actitud de muchos movimientos sociales supone abandonar el universalismo convencional, sin caer en el relativismo cultural. Expresa prácticamente, con base en tradiciones autóctonas y experiencias centenarias de resistencia y liberación, lo que Raimón Panikkar (1993, 1995) ha conceptualizado como pluralismo radical. Esta postura reconoce la existencia de invariantes humanas, pero no de universales culturales. Al aceptar la diversidad como presupuesto para la armonía entre los pueblos y admitir que ninguna persona puede representar la totalidad de la experiencia humana, asume la relatividad cultural (no el relativismo), que implica que cada cosmovisión es relativa a su contexto y que nadie puede tener una visión completa y absoluta de la realidad.

No parece realmente factible que el régimen del estado-nación admita el pluralismo radical. Se constituye formalmente como pacto de individuos homogéneos (no personas[nudos de redes de relaciones concretas]/comunidades diferentes), reclama soberanía cabal sobre todos ellos y se basa en la violencia (su monopolio atribuido al gobierno) y la vigencia universal de las normas jurídicas. Las reformas constitucionales de México, Bolivia y Ecuador, particularmente las dos últimas, son sin duda avances en la dirección correcta, pero muestran claramente sus límites, pues el diseño existente del estado-nación no admite el pluralismo jurídico que es inherente al reconocimiento de la pluralidad cultural. (Vachon 1990)

- **Democracia radical**

- **Democracia formal.** Hasta en los países de más sólida tradición democrática los ciudadanos son intimidados y manipulados durante las campañas electorales y las elecciones mismas están llenas de vicios. Muchas personas luchan por reformas en las leyes y las instituciones para mejorar el sistema de representación.
- **Democracia participativa.** Una lucha específica intenta ampliar la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos y reducir las facultades discrecionales de los funcionarios, con instrumentos como la iniciativa popular, el referéndum, el plebiscito, la revocación del mandato, el presupuesto participativo, la transparencia y rendición de cuentas, la contraloría social y otros instrumentos.
- **Democracia radical.** Existe un empeño serio por poner las luchas por la democracia formal y la participativa al servicio de la democracia radical (Lummis 1996, Calle 2008). Esto implica poner el énfasis en lo que la gente puede hacer por sí misma para mejorar sus condiciones de vida y transformar sus relaciones sociales, más que en la ingeniería social y los cambios legales e institucionales. La democracia radical puede emplear la democracia formal como paraguas político durante la transición y la democracia participativa como adiestramiento para los sectores urbanos plenamente individualizados, pero con el claro propósito de reorganizar la sociedad desde su base. Esta lucha abandona la obsesión por la “toma del poder”, a través de elecciones democráticas o por la llamada “vía armada”, al buscar más bien el desmantelamiento progresivo de la maquinaria estatal y crear nuevos arreglos institucionales. (Holloway 2002)

La recuperación de los verbos ilustra el significado del buen vivir. Al sustituir sustantivos como educación, salud o vivienda, que definirían una necesidad fundamental y la

consecuente dependencia de las entidades públicas o privadas que se ocuparían de satisfacerla, por verbos como aprender, sanar o habitar, se recupera la agencia personal y colectiva y se habilitan caminos autónomos de transformación social.

Las prácticas de concertación de arreglos entre campesinos y productores urbanos parece haber empezado en Japón. De ahí pasó a Alemania y a otros países, pero sólo en Estados Unidos se convirtió en práctica general. La *Community Supported Agriculture* (*Community Shared Agriculture* en Canadá) se acreditó en las últimas dos décadas como alternativa eficaz al agronegocio y al mercado. Se complementa ahora con un impulso inusitado a la agricultura urbana. El “cultivo de traspatio” es ya una corriente vigorosa de acción. No sólo plantea la recuperación de antiguas tradiciones y de prácticas que no hace demasiado tiempo daban otra fisonomía a las ciudades: Hace apenas un siglo París exportaba alimentos. Es también un factor decisivo para la regeneración comunitaria, como puede observarse en muchas ciudades norteamericanas o en Cuba, que es en la actualidad el campeón mundial de la agricultura orgánica y produce en las ciudades más de la mitad de los alimentos que se consumen en ellas...que así empiezan a ser de nuevo comida.

En toda América Latina es posible encontrar ejemplos en todas las áreas de la vida cotidiana en que se manifiestan nuevas actitudes, bien arraigadas en sus contextos físicos y culturales, que prosperan dentro de nuevos horizontes políticos, más allá de las ideologías dominantes y de los patrones convencionales. Tales iniciativas adquieren creciente visibilidad en la hora de la crisis, puesto que ofrecen creativas opciones de supervivencia y resisten con eficacia los megaproyectos que aún se promueven en la región. Es cada vez más difícil pegar sobre todos esos empeños la etiqueta de “desarrollo”, con cualquiera de sus adjetivos.

### **La Vía Campesina**

En 1993 se fundó en Mons, Bélgica, una organización única. En la actualidad, agrupa formalmente a más de 200 millones de campesinos de 183 organizaciones de casi cien países de los cinco continentes. Como ellos dicen, construyen sueños, luchas y revoluciones. Al conmemorar 20 años de la organización, se Yakarta, se hizo evidente la solidez de su patrimonio político y su cohesión ideológica, conforme a la convicción de que el modelo dominante de producción de alimentos es una forma de suicidio colectivo y que es urgente crear una alternativa.

Vía campesina introdujo la noción de soberanía alimentaria en 1996, en Roma, con motivo de la Cumbre Mundial de la Alimentación de la Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO). Se definió entonces como “ la facultad de cada Estado para definir sus propias políticas agrarias y alimentarias de acuerdo a objetivos de desarrollo sostenible y seguridad alimentaria. Ello implica la protección del mercado doméstico contra los productos excedentarios que se venden más baratos en el mercado internacional, y contra la práctica del dumping (venta por debajo de los costos de producción).”

El nuevo concepto representó una ruptura respecto a las políticas y prácticas dominantes en los mercados y las instituciones internacionales, que ponen énfasis en la disponibilidad de alimentos, independientemente del lugar en que se produzcan. En años recientes, la noción de soberanía alimentaria se ha estado empleando con otro sentido: la capacidad de definir por nosotros mismos lo que comemos, y la capacidad de producirlo por nosotros mismos, en proporciones diversas a escala familiar, comunal, regional y nacional (lo cual se liga con la idea de autosuficiencia).

Vía Campesina ha adoptado siete principios para alcanzar la soberanía alimentaria, en los términos que la define y la practica.

1. **Comida como derecho humano.** Pleno acceso de todas y todos a comida suficiente y culturalmente apropiada.
2. **Reforma agraria.** Dar a todas y todos, pero especialmente a las mujeres, plena posesión y control de la tierra.
3. **Protección de la naturaleza.** Cuidar de manera sostenible del suelo, el agua y las semillas, lo que exige seguridad en la tenencia de la tierra, sueños sanos y uso reducido

de agroquímicos.

4. **Reorganización del comercio de alimentos.** Debe dars prioridad al consumo doméstico y a la autosuficiencia. Las importaciones de alimentos no deben desplazar a la producción local ni deprimir los precios.
5. **Dar fin a la globalización del hambre.** Es preciso resistir la acción de las instituciones multilaterales y el capital especulativo, que socavan la soberanía alimentaria.
6. **Paz social.** Todas y todos deben estar libres de toda forma de violencia. Los alimentos no deben usarse como arma. No puede tolerarse la actual ola de desplazamiento, urbanización forzada, represión y racismo.
7. **Control democrático.** Instituciones internacionales y gobiernos deben democratizarse. Los pequeños campesinos deben tener un papel decisivo en las decisiones que se toman en ellos. Las mujeres del campo, en particular, deben tener una capacidad de decisión activa y directa en todos los asuntos relacionadas con la comida y la vida rural.

### **Recuperación de los ámbitos de comunidad**

El cercamiento de los ámbitos de comunidad no sólo separó a hombres y mujeres de sus tierras, de sus medios de producción, sino también de su tejido social de sustento. Quienes no pudieron ser absorbidos en las fábricas ni operar como reservas de mano de obra, fueron tratados como desechos y muchos de ellos forzados a emigrar.

En América Latina, el cercamiento tuvo características diferentes. Cuando no esclavizó a la población, la subordinó a las exigencias del colonialismo, explotándola sin expulsarla de sus ámbitos de comunidad. Y cuando la expulsión avanzó, con expedientes como la Revolución Verde, la capacidad de emplearla fue siempre limitada, de tal modo que grandes grupos de población quedaron abandonados a su suerte. Aunque hubo constantes desplazamientos de gente, no tuvieron ya adónde emigrar, dejaron pronto de operar como reserva de mano de obra y se convirtieron en seres desechables.

La gente reaccionó, a menudo por razones de estricta supervivencia. Algunos, que habían logrado resistir la imposición colonial y a los desarrollistas, empezaron a dedicarse a la regeneración de sus ámbitos de comunidad. Otros, que los perdieron, lucharon para

recuperarlos o crearon otros nuevos, en el campo y en la ciudad. En general, no intentaron regresar a la condición que tenían antes de la colonización o el desarrollo, lo que hubiese sido imposible: aunque sustentaron en la tradición el empeño de impulsar sus modos de vida diferenciados, ya no la entendieron como destino. Y tampoco se dejaron llevar por el ethos de la sociedad industrial y su arrogancia de pretender que puede controlar el futuro. Evitaron las expectativas que establecen el principio de la escasez, para mantenerse en la esperanza, tras la plena recuperación del presente.

La individualización, en la lógica moderna, supone reducir a la persona a la unidad mínima de categorías abstractas. El individuo es pasajero de avión, cliente, estudiante u obrero, en la sociedad económica; ama de casa o jefe de la misma en su régimen sexista; es ciudadano o extranjero en el estado-nación. Quienes fueron individualizados en la categoría abstracta de los desechables, de los inempleables, no pudieron resistir esa condición. Pero tenían aún, a diferencia de los que fueron construidos como individuos desde su nacimiento y carecen a lo largo de toda su vida de un tejido social comunitario, la condición de hombres y mujeres concretos, aún enraizados en el reino del género. Habían sido construidos en la comunalidad y todavía eran portadores de ella. No son individuos sino personas: nudos de redes de relaciones concretas. Esto les permite ahora regenerar y enriquecer sus espacios, para la construcción de una sociedad convivial, que ha dejado de ser para ellos una utopía futurista. Su actualización el presente ha ocupado el lugar de un futuro enajenado por las ideologías y empieza a traer nueva calidad a su vida.

Las fuerzas globales disolventes operan hoy, en nombre del libre comercio, como una marejada mortal, que disuelve o debilita los estados-nación y los lleva a buscar controles políticos en macro-estructuras cada vez más grandes, para moderar los impulsos ciegos del mercado. En vez de seguir ese impulso, que resulta cada vez más incapaz de contener la fuerza oceánica de las nuevas tormentas económicas, la gente intenta, a partir de sus ámbitos de comunidad, devolver a sus diseños políticos escala humana y construir, en su seno, diques capaces de contener esas fuerzas. Al intentarlo, han logrado descubrir que esas grandes fuerzas globales sólo tienen existencia concreta en sus encarnaciones locales y que ahí, en ese territorio, los David pueden vencer a los Goliat.

Todos los días aparece nueva documentación sobre sus éxitos, que consiguen tras ardua lucha. También se han documentado sus fracasos o las nuevas amenazas que penden sobre ellos. Enfrentan muy graves restricciones y sería criminal idealizar la miseria en que muchos de ellos viven. No han creado aún un ideal de vida. Pero son ya ideales vivientes de la era que acaba de comenzar.

Concluyo así este ensayo aludiendo a un desafío cargado de esperanza, basado en la sospecha de que ya están en movimiento las fuerzas capaces de superarlo, a pesar de su magnitud. No se trata del triunfo del optimismo sobre la realidad. La ola de despojo y hostigamiento que cunde por el mundo, las condiciones atroces que se imponen aún sobre la mayoría de la gente, vuelven ciega o criminal cualquier forma de optimismo. Pero la esperanza tiene fundamento. En la actualidad, pequeños campesinos, principalmente mujeres, producen la comida del 70% de la población mundial. El agronegocio, que posee o controla más de la mitad de los recursos alimentarios del planeta, sólo alimenta al 30% restante. Aumenta cada día el número de los que producen total o parcialmente su propia comida y mejoran continuamente sus capacidades productivas. Sería ridículo pensar que las corporaciones agroalimentarias, con pleno respaldo de los gobiernos y las instituciones agroalimentarias, son gigantes con pies de barro. Pero no lo es reconocer que David siempre puede ganarle a Goliat si lucha en su propio territorio. Y eso es lo que está haciendo un número creciente de personas, que tienen hambre o miedo de comer, como dice Galeano, y que adquieren conciencia cada vez más clara de lo que significa el mercado y el comercio de alimentos. Han perdido la ilusión de que alguien, allá arriba, se ocupará de resolver el predicamento actual, que los gobiernos darán una repentina vuelta de timón a sus políticas o que los dirigentes de las corporaciones tendrán una epifanía moral que les haga hacer lo contrario de lo que hacen. Con los pies en la tierra, por razones estrictas de supervivencia o en nombre de altos ideales, la gente está en movimiento. Ha tomado el asunto en sus manos. Esa es la fuente de la esperanza.

San Pablo Etlá, enero de 2016

## REFERENCIAS

- Aubry, Andrés (1992) *Tradición y postmodernidad: las prácticas agrícolas de los mayas de Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas: INAREMAC.
- Austin, James (1979) *Global Malnutrition and Cereal Fortification*. Cambridge, Mass.: Ballinger Publishing Company.
- Barthes, Roland (2006) Por una psico-sociología de la alimentación contemporánea. *Empiria*, No. 11, pp.205-221.
- Berg, Alan (1998) *New & Noteworthy in Nutrition* (No.30), Office Memorandum, The World Bank, enero 8.
- Berry, Wendell (1990) *What are people for?* San Francisco: North Point Press.
- Berry, Wendell (1992) *Sex, economy, freedom and community*. San Francisco: Pantheon Books.
- Calle, Angel (2008) La producción social de democracia (radical). *CGT Materiales de Reflexión* 54: 1-8.
- Duus, Eric (1982) *Negotiating reciprocity: Food exchange in a rural community of the Dominican Republic*. Institute of Social Anthropology, University of Oslo. Manuscrito.
- Dyer-Witheford, Nick (2007) Commonism. *Turbulence* 1: 28-29.
- Esteva, Gustavo (1992) Development. Wolfgang Sachs (ed.) *The Development Dictionary: A guide of knowledge as power*. Londres: Zed Books.
- Esteva, Gustavo (1994) "Re-embedding Food in Agriculture". *Culture and Agriculture*, núm. 48: 2-13.
- Esteva, Gustavo (1996) Hosting the Otherness of the Other. S. Marglin y Frédérique Apfel-Marglin (Eds.), *Decolonizing Knowledge: From Development to Dialogue*. Clarendon: Oxford University Press.
- Esteva Gustavo (1998a) The Revolution of the New Commons. Curtis Cook y Juan D. Lindau, *Aboriginal Rights and Self-Government*, Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Esteva, Gustavo (1998b) Comida statt Alimento! Jose Luzenberger, Franz-Theo Gottwald, *Ernahrung in der Wissensgesellschaft*. Frankfurt: Campus Verlag.

(2009) Volver a la mesa. Pratec, *Soberanía alimentaria y cultura de la comida en la América profunda*. Lima: Pratec

Esteva Gustavo (2003) The Meaning and Scope of the Struggle for Autonomy. Jan Rus, Rosalva Hernández and Shannon Matiace (eds.) *Mayan Lives, Mayan Utopias*, Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.

Esteva, Gustavo (2005) *Celebration of Zapatismo*. Oaxaca: Editorial ¡Basta!

Esteva, Gustavo (2010) From the Bottom-up: New Institutional Arrangements in Latin America. *Development*, Vol. 53, núm. 1, marzo, 64-69.

Esteva, Gustavo y Madhu S. Prakash (1998) *Grassroots Postmodernism: Remaking the Soil of Cultures*. Londres: Zed Books.

Grillo, Eduardo (1993) "La cosmovisión andina de siempre y la cosmología occidental moderna". PRATEC, *¿Desarrollo o descolonización en los Andes?* Lima: PRATEC.

Holloway, John (2002) *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Buenos Aires: Herramienta.

Illich, Iván (1981/2008a) El trabajo fantasma. *Obras reunidas II*. México: FCE.

Illich, Iván (1982/2008b) El género vernáculo. *Obras reunidas II*. México: FCE.

---. El género vernáculo, México: Joaquín Mortiz, 1990.

Lummis, Douglas (1996) *Radical Democracy*, Ithaca: Cornell University Press.

Panikkar, Raimón (1993) La diversidad como presupuesto para la armonía entre los pueblos. *Wiñay Marka* 20: 15-20

Panikkar, Raimón (1995) *Invisible Harmony*, Minneapolis: Fortress Press.

Pimentel, David et al. (1975) Energy and Land Constraint in Food Production. *Science*, 190, citado en Rifkin, Jeremy, *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture*, Nueva York: Penguin, 1992, p.163.

Pretty, Jules (1998) "Feeding the World?", Splice, Vol.4, núm. 6, citado en The Corner House, *Food? Health? Hope? Genetic Engineering and World Hunger*. Dorset: The Corner House.

Rengifo, Grimaldo y Regalado, E. (1991) "Presentación". PRATEC, *La vigorización de la chacra andina*. Lima: PRATEC.

The Ecologist (1993) *Whose Common Future: Reclaiming the commons*, London: Earthscan.

Vachon, Robert (1990) L'Etude du Pluralism Juridique: Une Approche Diatopique et Dialogale. *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 29: 163-173.