

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE PARANÁ
ESCUELA DE DERECHO
PROGRAMA DE POSGRADO EN DERECHO**

ANIBAL ALEJANDRO ROJAS HERNÁNDEZ

**TIERRA Y LIBERTAD: La cuestión socioambiental como horizonte
epistemológico Latinoamericano**

CURITIBA

2017

ANIBAL ALEJANDRO ROJAS HERNÁNDEZ

**TIERRA Y LIBERTAD: La cuestión socioambiental como horizonte
epistemológico Latinoamericano**

Disertación presentada en el programa de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica de Paraná como requisito parcial a la obtención del grado de Master en Derecho.

Área de concentración: Derecho Socioambiental y sustentabilidad. Línea de investigación: Estado, Sociedades y Medio Ambiente.

Orientador: Dr. Carlos Frederico Marés de Sousa Filho

CURITIBA

2017

ANIBAL ALEJANDRO ROJAS HERNÁNDEZ

**TIERRA Y LIBERTAD: La cuestión socioambiental como horizonte
epistemológico Latinoamericano**

Disertación presentada en el programa de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica de Paraná como requisito parcial a la obtención del grado de Maestro en Derecho. Área de concentración: Derecho Socioambiental y sustentabilidad. Línea de investigación: Estado, Sociedades y Medio Ambiente.

BANCA EXAMINADORA

Profesor Dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho
Pontificia Universidad Católica de Paraná - PUCPR

Profesora Dra. Heline Sivini Ferreira
Pontificia Universidad Católica de Paraná - PUCPR

Profesor Dr. Rosembert Ariza Santamaría
Universidad Nacional de Colombia - UNAL

Curitiba, 27 de marzo del 2017

A Nelly. Quien conduce mi camino sin importar lo lejos que vaya.

A ella, infante...

AGRADECIMIENTOS

No tengo duda que hay demasiadas personas a las que agradecer. Son tantas que temo olvidarlas. Personas que me han acompañado y han aportado a lo que soy hoy. Quiero empezar por dos personas muy importantes para mí. Dos personas a las que les dedico especialmente este trabajo. Dos seres humanos que me ayudaron más que nadie en el mundo.

Mi eterno maestro, Rosembert Ariza Santamaría, quien un día me dio la oportunidad de investigar junto con él y del que he aprendido las lecciones más valiosas de mi vida. La persona que me enseñó la importancia de investigar y el cómo hacerlo en medio de las dificultades. Infinitas gracias a él por recibirme como un amigo, por ayudarme y enseñarme la importancia de criticar, pensar y escribir. Un ejemplo de lucha y de compromiso social. Un ejemplo en mi vida.

A Carlos Frederico Marés de Sousa Filho, el ser humano más brillante que he conocido. No recuerdo alguien que me impactara más con sus palabras. A él, que quién con la sencillez de sus frases logró hacerme entender las cosas más complejas, aterrizar mis ideas y encaminar mis retos. Aunque la academia se vuelve cada vez más ortodoxa, él, con su sonrisa y comentarios, explica lo más complejo; hace de los clásicos lo más sencillo y de la literatura, la forma más natural de entender esa confusa realidad que nos rodea. No dejo de sentirme infinitamente afortunado por haberme dado una oportunidad de aprender de él.

A ellos dos no tengo palabras que expliquen lo que significan para mí.

A mi familia materna, a mis hermanas y a mi mamá, seres que son imprescindibles en mi vida. A mis segundos padres, Martha y Juan, por animarme siempre que lo necesité y que día a día me siguen motivando para superar aquellos chascarrillos con los que nos choca la existencia. A Checho, el mejor amigo que jamás pude desear, con quién siempre discutí y casi nunca concordé, pero que constantemente me inspiró a investigar y profundizar más y más. A él, que más que un amigo es un hermano.

A Manuel Caleiro, una persona excepcional, un ser humano que me abrió un día las puertas de su casa y hoy, es una de las personas más entrañables que tengo. A Bruna, ejemplo de lucha y movilización, la mujer más aguerrida y luchadora que he visto. Sin duda un modelo de vida que, en nuestros viajes, con las palabras más simples y las discusiones más cálidas me enseñó la

importancia de estar junto a quienes nos necesitan, pero también, me reveló que ellos son los que verdaderamente nos enseñan a nosotros. A ellos dos, quienes en medio de otro mundo que me era ajeno, me abrazaron con su amistad. Mi agradecimiento eterno.

A Flavia y Adriele, la primera, mi compañera de discusiones ácratas; la segunda, una aventurera fabulosa. Ambas, amigas entrañables. Seres humanos que nunca se rindieron con mi portugués y siempre me ilustraron los secretos más ocultos de ese nuevo mundo en el que he tenido la oportunidad de vivir.

A Eva, una persona que me ha ayudado enormemente. Esto lo siento también como una pequeña victoria de todas las cosas que hizo porque yo estuviera en la PUCPR estudiando. Al CEPEDIS, un grupo de investigación maravilloso, lleno de personas valiosas e inigualables que con toda seguridad lucharán hasta el final por hacer de esta realidad más justa.

A los que se fueron y no podrán volver. A mi viejo, fiero oponente ideológico pero un padre por convicción.

A Dennis, quién me acompañó tanto tiempo y encendió día a día las luces que me llevaron a concluir este trabajo. A ella, que tanto luchó a mi lado en incontables situaciones y no pudo ver el resultado de tantas noches junto a mí. A ella, de manera especial, que sin duda alguna hace parte de cada letra, de cada punto y cada espacio de este texto. A ella, a quien siempre amaré.

RESUMEN

Latinoamérica es un continente en constante evolución y revolución, es una tierra rica en discusiones políticas y sociales que siempre han estado en el centro del debate hacia la construcción de formas alternativas epistemológicas y materiales. Curiosamente, América Latina tiene una doble condición que le permite hacerse de una teoría expresada desde la realidad que le rodea, tanto por las características de su territorio como por los pueblos que la habitan. Este atributo es lo socioambiental, particularidad esencial del continente, lo que hace posible agudizar los análisis de los acontecimientos políticos y sociales que se han vivido en la historia reciente desde la aparición de América para la lógica occidental. En ese sentido, tierra y libertad a partir de 1492 son concepciones que re-significan a los pueblos Latinoamericanos, porque engloban la concepción de lo socioambiental en un sentido muy claro: la tierra entendida como naturaleza es una expresión de la libertad de los pueblos. Ello significa que dentro de todas las grandes revoluciones populares Latinoamericanas se puede encontrar una discusión central que el Estado moderno impuso en la región: propiedad y uso de la tierra. Imposiciones conceptuales para limitar una libertad que no está fundamentada en la propiedad, y toda reivindicación popular que lo cuestione, está disputando todo un sistema. Desde las discusiones de Bartolomé de las Casas hasta el llamado Estado Plurinacional, hay un trayecto común, un trayecto socioambiental, que es imprescindible en las reivindicaciones de ayer, de hoy y muy seguramente, del futuro. Son acontecimientos sociales, sí, pero también políticos y económicos, pues consiguen trastocar todo un sistema que se opone a los cambios, son acontecimientos socioambientales que transforman a los pueblos y logran re-significar las luchas del pasado en el presente. Así, tierra y libertad son consignas intrínsecas a lo Latinoamericano, exigidas históricamente y que crean acontecimientos socioambientales que permiten entender mejor el porqué de las revoluciones Latinoamericanas. Ese es el horizonte epistemológico de la América Latina actual. Un horizonte socioambiental.

Palabras Clave:

Socioambiental; Estado Plurinacional; Estado-nación; Tierra; Constituciones Latinoamericanas;

ABTRACT

Latin America is a continent in constant evolution and revolution. It is a land rich in politics and social discussions that always has been in the middle of debate towards to build epistemological and real alternative ways. Curiously, Latin America has a double condition that allows its from a own theory show the reality around with its specific features and the population inside of its geography. This is called social-environment, main feature of this continent because focus an analysis from the all politic and social events have been happening inside the recent history since the first emergence of America according with the Western logic. In this way, land and liberty since 1942 are meanings that resignify Latin America, because it gather up all the concepts of the social-environment real meaning: the land is as nature as liberty is the significance for population. Which it shows that inside of all big popular revolution in Latin America the modern State imposed one only thing: property and use of the land. Although, when it looks like a only jurical matter, it's more than that. Use and property of the land is the conceptual imposition to limit the liberty from the truly origin of property, which is the base of the modern liberalism and any popular claiming who's not agree with it, would be in disagreement with the whole system. Because of that, since Bartolomé de las Casas until the famous Plurinational State, there's a road in common, a road Social-environment with essential claims in the past, present and future. These are social events but also are politics and economics because it touches from the bottom, one whole system who doesn't want to be change; social-environment events that change the population and resignify the battles from the past to the present, to encourage the new politic forces to new claims based on the past. Thus, land and liberty are concepts that define the Latin America territory since its history, building new social-environment events that allows to understand in a better way all the Latin America Revolutions. This is the epistemologic view of Latin America in the presente. Social-environment view.

Keywords

Socio-environmental; Plurinational State; Nation-state; Land; Latin American Constitutions

SUMARIO

INTRODUCIENDO LO INTRODUCIBLE	¡Error! Marcador no definido.0
1. UNA HISTORIOGRAFÍA SUBVERSIVA DE LA AMÉRICA LATINA COLONIAL	¡Error! Marcador no definido.3
1.1. Disputando la historia Latinoamericana	13
1.2. La naturaleza como fundamento de la tierra	14
1.3. El descubrimiento de América para la gula occidental	17
1.4. Resistir para existir: Republicanismo Humanista	20
1.5. Una América Latina condenada: propiedad y uso de la tierra en la colonia	24
1.6. Resisto luego existo: los albores del pensamiento Latinoamericano	35
2. LA REVOLUCIÓN CONSTANTE: EL PACTO NEOCOLONIAL Y LA AMÉRICA LATINA SUBVERSIVA	40
2.1. La pantomima del “hombre libre”	40
2.2. La condena del trabajo libre: crisis de las ausencias	44
2.2.1. El trabajo y la cuestión inglesa	44
2.2.2. El retardo español	47
2.2.3. La dupla esclavitud	50
2.3. Las independencias traicionadas	68
2.3.1. La liberalización de la libertad	69
2.3.2 Libertad y tierra: la cuestión nacional	74
2.4. El pacto neocolonial y el colonialismo interno	82
3. LA AFIRMACIÓN DE SÍ COMO REBELIÓN	87
3.1. La alianza de la triple infamia: el holocausto paraguayo	87
3.2. La revolución congelada	94
3.3. Bolivia: la sociedad abigarrada	102
3.4. El retorno de los excluidos: el Estado Plurinacional	109
3.4.1. La Constitucionalización de la lucha	114
3.4.2. Las contradicciones del Estado Plurinacional: ¿Otra frustración popular? P. 117....	117
CONCLUSIÓN	121
REFERENCIAS.....	123

TIERRA Y LIBERTAD: La cuestión socioambiental como horizonte epistemológico Latinoamericano

INTRODUCIENDO LO INTRODUCIBLE

¿Por qué hay que introducir lo introducible? ¿Porque la historia nos ha engañado! Pero la historia no se cuenta sola, la historia tiene traductores, intérpretes y protagonistas ¿entonces quien nos engañó? ¿Por qué quiso engañarnos? Porque se vivía con un exceso de libertad y la libertad es un valor revolucionario en sí mismo que en la razón occidental requiere ser exigido. La libertad es un doble movimiento, muchas veces efímero pero efectivo, que no abarca temporalidades ni espacios, por tanto, no es lineal. Ese doble movimiento que tiene la libertad es la de la complejidad. Al reivindicar la libertad estoy identificando y desconociendo tanto al opresor como a la opresión que ejecuta ¿Y por qué entonces hay que introducir lo introducible? ¿Porque nos han intentado decir que somos libres! Y aún no lo somos.

Latinoamérica tiene una hermosa condición que la sujeta a un sin fin de posibilidades. Es el continente del cambio, de la regeneración filosófica y política, pero aún le falta asumirlo, creerlo y ejecutarlo. La libertad y la igualdad son valores políticos que la modernidad europea, sanguinaria y colonizadora quiso, abiertamente, pensarlas desde la libertad civil, monetizada, impuesta y falsamente libertaria. Por su parte, Latinoamérica es el continente que se nutrió de esa modernidad para emanciparse. La modernidad es tanto colonia como emancipación. Es necesariamente dialéctica, pues hoy, que América Latina emprende la tarea de pensarse desde ella misma, como un todo inseparable, ve la posibilidad de articularse entorno a otra modernidad que vaya más allá de la colonialidad, y al hacerlo, América Latina se re-afirma, niega lo occidental y se recarga en un acontecimiento histórico; en un acontecimiento sociambiental.

¿Desde donde nace esa emancipación? En la *praxis*, en las profundas y estructurales revoluciones populares que han moldeado a todo un continente en constante pie de resistencia y que sólo tienen sentido en la dimensión de lo socioambiental; en la dimensión de la tierra como expresión de la libertad.

Una revolución es un intento de modificar lo existente. Es una totalidad. Lo contrario, es reformismo, es decir, lo específico. Revolucionar la totalidad es una obligación moral, y así han sido todas las revoluciones, llenas de valores morales que se trastocan permanentemente y se

contradican. Sublevarse es un fundamento que tiene una historia propia, la cuestión está desde donde leerlo e interpretarlo. Bajo ello, es claro que toda revolución tiene una temporalidad que explica la inmanencia de lo vivido y las posibles razones por las cuales surgió la revolución.

Al tener una temporalidad, las revoluciones marcan constantemente acontecimientos que se despliegan conforme avanza la revolución. Pero la revolución no es sólo una idea, es también una materialidad que está implícita en el acontecimiento ¿Dónde está esa materialidad del acontecimiento? En la diversidad de las relaciones que se desarrollaron en él. Relaciones expresadas en la cultura, en la política, en la violencia; en fin, en todas y cada una de las relaciones sociales que se desenvuelven bajo el acontecimiento. Raúl Prada (2004, p. 22) llama a eso como *instituciones socioculturales*, al responder realmente a la sociedad; otras instituciones, como las de la sociedad civil –como por ejemplo el Estado– al ser impuestas no logran expresar la amplitud y grandeza del cuerpo social.

El tiempo y los acontecimientos van constantemente escribiéndose y re-escribiéndose con base en esas instituciones socioculturales que sustentan el acontecimiento ya que, si el acontecimiento es interpretado bajo las instituciones socioculturales de los pueblos, esa materialidad puede verse desde las formas de organización social que hicieron surgir el acontecimiento. De esa forma, cuando una Revolución surge, necesariamente crea un acontecimiento político. Acontecimiento que en Latinoamérica sólo tiene lógica en la medida en que sea interpretado mediante la esencia de los actores que hicieron surgir la revolución, sus reivindicaciones, su cultura, su arraigo social.

Es obvio que ese acontecimiento no surge espontáneamente, nada surge espontáneamente, todo tiene un grado de acumulación que permite al acontecimiento surgir. Cuando el presente se hace acontecimiento en realidad es una expresión de lo ya acumulado bajo la materialidad de las instituciones sociales, que, por lo general, en América Latina, han estado fundamentadas en los movimientos sociales, en los invisibilizados y sometidos por la lógica occidental. Eso quiere decir que las revoluciones en América que han marcado profundamente la historia, devienen inevitablemente de acumulaciones históricas, que nacen desde la colonia, y que siempre han girado en torno a la reivindicación de la libertad.

La cuestión está en saber ¿qué libertad se reivindica? La modernidad, inevitablemente se desarrolló bajo una libertad jurídica, civil y de papel, por lo que, para quien escribía el papel era muy lógico, pero para quien vivía de la tierra era opresivo e ignominioso. La libertad de lo

originario, de quien cuenta con una relación con la tierra está inevitablemente fundada en su territorio, en su soberanía alimentar, en la posibilidad de no entrar en aquella lógica explotadora de la modernidad. Son dos libertades diferentes, una dependiente de la explotación de quien se fundamenta en la tierra, la otra, tan libre y autónoma como la naturaleza.

Todo lo anterior lo que quiere decir es que en América Latina hay otro fundamento de la libertad fundamentado en la naturaleza, en las instituciones socioculturales de cada pueblo Latinoamericano. Y esa lucha, encarada desde la colonia, ha llevado a crear acontecimientos profundamente políticos y transformadores del pensamiento latinoamericano.

Tan transformadoras han sido que logran moverse atemporalmente, son nómadas y nutren constantemente las reivindicaciones populares actuales. Esas revoluciones, nómadas, transformadoras y productoras de acontecimientos, son inevitablemente socioambientales, puesto que, tierra es naturaleza y a su vez libertad. Quién reivindica la tierra, no reivindica una porción territorial, reivindica toda la vida que convive en ella, la naturaleza como un todo.

Este relato está encuadrado en ese punto, en explicar el cómo, lo socioambiental es intrínseco a lo Latinoamericano; el por qué, en todas las revoluciones populares que se engendraron en el continente, se reivindicaba la libertad. Una libertad que no se encuentra en las Constituciones ni en las leyes, sino, una libertad inherente al hombre, natural y sustentada en el ambiente que rodea a cada ser humano. Este, sin duda, es un pequeño relato que quiere disputar la historia y darles a los pueblos indígenas, a las comunidades campesinas y a todo aquél que vivió y murió por la libertad las gracias por habernos traído hasta aquí.

1. UNA HISTORIOGRAFÍA SUBVERSIVA DE LA AMÉRICA LATINA COLONIAL

Vinieron. Ellos tenían la Biblia y nosotros teníamos la tierra. Y nos dijeron: "Cierren los ojos y recen". Y cuando abrimos los ojos, ellos tenían la tierra y nosotros teníamos la Biblia.
Eduardo Galeano

1.1. Disputando la historia Latinoamericana

América Latina tiene una historia que merece ser contada. Por años, producto de los intensos cambios políticos, sociales y culturales que ha vivido la humanidad la historia siempre ha sido escrita por quienes podían contarla. Se silenciaron continentes, países y pueblos enteros para perpetuar un orden impuesto. Esa violencia ha sido un germen de la humanidad. Sin embargo, no hay historia más oculta, más acallada y más adolorida que la del Nuevo Mundo.

Siempre hubo y habrá una historia contada por aquellos que vencieron y le “enseñaron” a nuestros antepasados quienes eran. Hoy, hay que mirar hacia atrás y preguntarnos si aquella historia es nuestra verdadera historia.

Historiografiar significa necesariamente criticar. No importa si es hacer una crítica a la crítica como indica el profesor Rosember Ariza. Lo importante es mantener una apertura constante a la interpretación de los hechos que nos han consolidado poco a poco como pueblo. Se hace indispensable disputar cada concepto, cada concepción y cada interpretación que se nos ha presentado como verdad, pues puede ser que ahí, entre ellos, se encuentren respuestas a una humanidad que hoy tanto las necesita.

Latinoamérica nos ha sido contada por quienes siempre fueron ajenos a ella. Esa historia está ahí, en los documentos, en los relatos de quienes intentaron pensar América Latina desde sus paisajes, desde sus realidades. “Todo discurso de historia es, de una u otra forma, efecto de aquello que se relata; el relato mismo de una historia vela lo relatado, simula brindar lo invisible mismo a la mirada” (MAYER, 2009, p. 47).

Pareciera ser que la historia tiene una hermosa paradoja donde quien cuenta su origen, tiene que necesariamente contarle desde su perspectiva; pero si hay alguien más que la haya presenciado nos podrá dar una idea, una otra visión de aquel inicio. Así, la naturaleza ha sido el fundamento de América Latina, pues América Latina la tiene a ella como su antecesora material. Por ello, siempre se ha hablado de la conquista de América como la conquista de una porción extensa de tierra que estaba ocupada por pueblos que obstaculizaban la posibilidad de desarrollo, intentando desconocer de esa forma que los pueblos son producto de donde habitan.

Desta forma, para compreender o meio ambiente é tão importante a montanha, como a evocação mística que dela faça o povo. (MARÉS, 2006, p. 15) El medio ambiente, entendido en toda su plenitud y desde un punto de vista humanista, comprende la naturaleza y las modificaciones que en ella viene introduciendo el ser humano. Así el medio ambiente es compuesto por la tierra, el agua, el aire, la flora y la fauna, las edificaciones, y las obras de arte y los elementos subjetivos y evocativos, como la belleza del paisaje, o el recuerdo del pasado (...) De esta forma, para comprender el medio ambiente es tan importante la montaña, como la evocación mística que de ella hace el pueblo.¹ (MARÉS, 2006, p. 15)

Es por eso que cuando Cristóbal Colón llega América no descubre una porción de tierra inerte; Cristóbal Colón se encuentra con todo un mundo que está compuesto de animales, plantas, culturas, lenguajes, sociedades y personas. Disputar la historiografía de Latinoamérica es intentar darle voz a todas esas historias que se desarrollaron paralelamente pero que nadie las contó. Disputar una historiografía de América Latina es intentar devolverle a la tierra ese fundamento que nace de la naturaleza.

1.2. La naturaleza como fundamento de la tierra

Tierra y naturaleza nunca han estado separados, una y otra se correlacionan, se complementan y se significan. Intentar destruir esa relación inicial entre ambos conceptos hace parte fundamental de un sistema que se intrinca con el paso de los años, pues al robustecerse dentro del imaginario del conglomerado social se le hace más fácil legitimar la explotación de la naturaleza

¹ O meio ambiente, entendido em toda a sua plenitude e de um ponto de vista humanista, compreende a natureza e as modificações que nela vem introduzindo o ser humano. Assim o meio ambiente é composto pela terra, a água, o ar, a flora e a fauna, as edificações, as obras de arte e os elementos subjetivos e evocativos, como a beleza da paisagem, ou a lembrança do passado (...). (Texto original)

como modelo de desenvolvimiento, pero también, el limitar a la tierra a un espacio que nada produce y que solo sirve para asentarse.

Naturaleza y tierra en ese sentido son parte de un único concepto que históricamente ha intentado mantenerse unido tanto para su reconocimiento como para su defensa. Tierra, entendida como naturaleza, se hace indispensable para la subsistencia de cualquier ser vivo, pues ella es el principio para la existencia de cualquier forma viviente dentro del planeta. Las palabras de Davi Kopenawa son testimonio de esa relación inherente entre la tierra y la naturaleza, pero él permite observar un intruso en esa relación que al ser humano occidental se le hace tan difícil entender pero que para un Yanomami es obvio, indiscutible e incuestionable.

Hoy, los blancos creen que deberíamos imitarlos en todo. Pero no es lo que queremos. Yo aprendí a conocer sus costumbres desde mi infancia y hablo un poco su idioma. Pero no quiero de ningún modo ser uno de ellos. A mi forma de ver, solo podremos convertirnos en blancos el día en que ellos se transformen en Yanomami. Sé también que, si fuéramos a vivir en sus ciudades, seríamos infelices. Entonces, ellos acabarán con el bosque y nunca más dejarán ningún lugar donde podamos vivir lejos de ellos. No podremos más cazar, ni plantar nada. Nuestros hijos van a pasar hambre. Cuando pienso en todo eso, me invade la tristeza y la rabia. (...)

La imagen de *Omama* dice a nuestros antepasados: “Ustedes vivirán en este bosque que creé. Coman los frutos de sus árboles y cacen sus animales. Abran campos para plantar plataneras, yuca y caña de azúcar. ¡Den grandes fiestas *reahu!* ¡Inviten unos a los otros, de diferentes casas, canten y ofrezcan mucho alimento a sus invitados!”. No les dice: “¡Abandonen el bosque y entréguenlo a los blancos para que la deforeste, excaven su suelo y ensucien sus ríos!”. Por eso quiero enviar mis palabras lejos. Ellas vienen de los espíritus que me acompañan, no son imitaciones de pieles de imágenes que vi. Están dentro de mí. Hace tiempo que *Omama* y nuestros ancestros las depositaron en nuestro pensamiento y desde entonces nosotros las hemos guardado. Ellas no tienen fin. Si las escucharan con atención, tal vez los blancos paren de creer que nosotros somos estúpidos. Tal vez comprendan que es su propio pensamiento el que es confuso y oscuro, pues en la ciudad oyen solamente el ruido de sus aviones, carros, radios, televisores y maquinas. Por eso sus ideas acostumbran estar obstruidas y nubladas. Ellos duermen sin sueños, como hachas dejadas en el suelo de una casa. Mientras eso, en el silencio del bosque, nosotros, chamanes, bebemos el polvo de los árboles *yãkoana hi*, que es el alimento de los *xapiri*. Ellos entonces llevan nuestra imagen para el tiempo del sueño. Por eso somos capaces de escuchar sus cantos y contemplar sus presentaciones de danza mientras dormimos. Esa es nuestra

escuela, donde aprendemos las cosas de verdad. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 75; 76)²

Si hay algo que el ser humano ha olvidado es su relación con la tierra, pero tierra entendida como naturaleza, o mejor, tierra entendida bajo los ojos de Davi Kopenawa. ¿Qué sería de Davi Kopenawa sin la naturaleza que lo rodea? ¿Podría él ser quien es sin aquel territorio que lo define, identifica y lo constituye como sujeto? Lo que Davi permite apreciar es que desde el principio el ser humano tuvo, tiene y seguirá teniendo una relación con la tierra ¿la diferencia entre él y el ser humano occidental? Él lo acepta, lo reconoce y se hace parte de ella para cuidarla; el ser humano occidental, por el contrario, la niega e intenta separarse de ella para convertirla en una mercancía más para explotar e intercambiar.

Muchas veces se dificulta la visibilidad de aquella estrecha relación que guarda la naturaleza con el ser humano. Entre los siglos XIX y XX se hace complejo encontrar el discurso de Davi Kopenawa en otras lenguas, ideales, sociedades, pero no imposible, pues la tierra concebida como naturaleza siempre ha estado ahí en cada pueblo Latinoamericano, en cada lucha por la tierra, en cada reivindicación popular.

² Hoje, os brancos acham que deveríamos imitá-los em tudo. Mas não é o que queremos. Eu aprendi a conhecer seus costumes desde a minha infância e falo um pouco a sua língua. Mas não quero de modo algum ser um deles. A meu ver, só poderemos nos tornar brancos no dia em que eles mesmos se transformarem em Yanomami. Sei também que se formos viver em suas cidades, seremos infelizes. Então, eles acabarão com a floresta e nunca mais deixarão nenhum lugar onde possamos viver longe deles. Não poderemos mais caçar, nem plantar nada. Nossos filhos vão passar fome. Quando penso em tudo isso, fico tomado de tristeza e de raiva. (...)

A imagem de *Omama* disse a nossos antepassados: “Vocês viverão nesta floresta que criei. Comam os frutos de suas árvores e cacem seus animais. Abram roças para plantar bananeiras, mandioca e cana-de-açúcar. Deem grandes festas *reahu!* Convidem uns aos outros, de diferentes casas, cantem e ofereçam muito alimento aos seus convidados!”. Não disse a eles: “Abandonem a floresta e entreguem-na aos brancos para que a desmatem, escavem seu solo e sujem seus rios!”. Por isso quero mandar minhas palavras para longe. Elas vêm dos espíritos que me acompanham, não são imitações de peles de imagens que olhei. Estão bem fundo em mim. Faz muito tempo que *Omama* e nossos ancestrais as depositaram em nosso pensamento e desde então nós as temos guardado. Elas não podem acabar. Se as escutarem com atenção, talvez os brancos parem de achar que somos estúpidos. Talvez compreendam que é seu próprio pensamento que é confuso e obscuro, pois na cidade ouvem apenas o ruído de seus aviões, carros, rádios, televisores e máquinas. Por isso suas ideias costumam ser obstruídas e enfumaçadas. Eles dormem sem sonhos, como machados largados no chão de uma casa. Enquanto isso, no silêncio da floresta, nós, xamãs, bebemos o pó das árvores *yâkoana hi*, que é o alimento dos *xapiri*. Estes então levam nossa imagem para o tempo do sonho. Por isso somos capazes de ouvir seus cantos e contemplar suas danças de apresentação enquanto dormimos. Essa é a nossa escola, onde aprendemos as coisas de verdade. (Texto original)

1.3.El descubrimiento de América para la gula occidental

Muchas veces hablar del descubrimiento de América se hace engorroso por presuponer que se está “descubriendo” algo que ya existía. En realidad, desde el punto de vista occidental es exacto, o mejor, ha sido perfectamente nominado para explicar los acontecimientos que abrirían un nuevo horizonte histórico para la humanidad a partir de la llegada de Colón en 1492. Cuando se habla del descubrimiento de América no se está intentando hablar del encuentro dialógico de una multiplicidad de culturas, sino, de la aparición de tierras a colonizar por parte de occidente. Es decir que se suele considerar como descubrimiento de América a un discurso que batallaba en ese momento por ser hegemónico, central y constitutivo respecto a lo que a partir de ese lapso se consideraría como lo *no-racional*, lo lateral, periférico y subalterno. América es descubierta para occidente en la medida en la que se entienda que desde 1492 se ha luchado por imponer la racionalidad de los sucesores de los fenicios, griegos y romanos. Desde ese momento la razón de occidente es globalizada y globalizante, la Latinoamericana, situada y constitutiva de un pensamiento periférico.

Uno de los pensadores más brillantes de la razón occidental lo retrata muy claramente en sus *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* (1971). Georg Wilhelm Friedrich Hegel incorpora la visión del filósofo oficial de Prusia y de Federico Guillermo III, y como tal, entiende que en el Nuevo Mundo no hay una madurez geográfica que le permita a América desarrollarse, pero que, con la llegada de la razón occidental al Nuevo Mundo, lo que se pauta, son las condiciones de posibilidad para que los pueblos americanos consigan avanzar hacia el progreso. Para Hegel (1971, p. 233), cuando la colonización entra a América, la razón occidental está iluminando a las comunidades originarias, las está adhiriendo a la historia universal. El colonialismo para Hegel, lo que permite es que América entre a la historia, avance y reproduzca las condiciones para ser occidental. Ese movimiento interno de la historia que deviene de la negación clásica de la concepción Hegeliana no es verdadero, y en realidad, es tan mentiroso y despistado que hoy, más de 500 años después, occidente no ha logrado negar a América.

De América y su cultura, especialmente por lo que se refiere a Méjico y Perú, es cierto que poseemos noticias, pero nos dicen precisamente que esa cultura tenía un carácter del todo natural, destinado a extinguirse tan pronto como cuando el espíritu se les aproximara. América se ha mostrado siempre y se sigue mostrando

floja tanto física como espiritualmente. Desde que los europeos desembarcaron en América, los indígenas han ido decayendo, poco a poco, al soplo de la actividad europea, y con ellos no podían mezclarse los aborígenes, sino que fueron desplazados. Estos nativos, con todo, han aprendido de los europeos algunas artes, entre otras la de elaborar las bebidas alcohólicas, que, por cierto, produjo entre ellos efectos desastrosos (...) La inferioridad de esos individuos es en todos sentidos, incluso con respecto a la estatura, puede ser apreciada en todo; sólo los grupos más meridionales, en la Patagonia, tienen una mayor robustez, si bien se hallan aún en un estado natural de completa rudeza y barbarie. (HEGEL, 1971, p. 105)

Olvidar el porqué del descubrimiento es perder la causa fundamental de la historia fáctica del continente. ¿Cuál es la razón por la que Cristóbal Colón llega a América? Por qué tenía la misión de globalizar³; es decir, estaba buscando nuevas tierras por recursos, por oro y materias primas. En ese acontecimiento está el *nacimiento factico* del capitalismo, pues con el descubrimiento de América se crean las condiciones que permite la circulación casi ilimitada de mercancías, pero también, la proliferación de nuevos recursos a ser explotados por el espíritu glotón capitalista. Lo que preponderará a partir de ese momento, es una cruel batalla de un hombre occidental que está empezando a desligarse totalmente de la naturaleza para volverla mercancía frente a una pluralidad de pueblos que se establecerían en resistencia ininterrumpida ante la gula infinita del capitalismo como sistema-mundo.

Como momento constitutivo, la conquista de América intentó rasgar la relación intrínseca de los pueblos con la naturaleza al hacersele incomoda y engorrosa para el desenvolvimiento de los medios de producción occidentales; claro, occidente representado principalmente bajo el poderío de lo que se convertiría más tarde en el imperio español, portugués y británico.

Todo colonialismo capitalista⁴ se ha caracterizado por colonizar con base en determinados valores y, esos dos mundos que se encuentran son desde un principio antagónicos en

³ Si bien es cierto que globalización es un concepto moderno que aparece con las revoluciones tecnológicas acaecidas a partir de los años 70's, puede y debe entenderse que lo que se encontraba realizando Cristóbal Colón por órdenes del imperio español era el encontrar nuevos mercados, nuevas tierras y nuevas poblaciones para comerciar y asaltar. La Bula papal *Inter Caetarea* comprueba así lo anterior: Nos hemos enterado en efecto que desde hace algún tiempo os habíais propuesto buscar y encontrar unas tierras e islas remotas y desconocidas y hasta ahora no descubiertas por otros, a fin de reducir a sus pobladores a la aceptación de nuestro Redentor y a la profesión de la fe católica (...).

⁴ Hoy en día se hace mucho más fácil la ejemplificación de ese hecho. Cuando España colonizaba lo hacía en razón de los valores de la religión católica, apostólica y romana. En el prefacio de Jean Paul Sartre a Franz Fanon en *Los condenados de la tierra*, Sartre recalca lo siguiente sobre la colonización de Francia en Argelia: "Así Europa ha

ese sentido. Los valores de la colonización, conforme a la teoría filosófica y teológica de la época estaban fundados y determinados por Dios; en este caso, se coloniza a los infieles para llevarles a Dios y darles un alma. Dios es el principio y el fin de todas las cosas. Las bulas Alejandrinas, en especial la primera de 1493 denominada: *Inter Caetera*, ordena abiertamente la evangelización de América de la siguiente forma:

Y además os mandamos en virtud de santa obediencia que, haciendo todas las debidas diligencias del caso, destinéis a dichas tierras e islas varones probos y temerosos de Dios, peritos y expertos para instruir en la fe católica e imbuir en las buenas costumbres a pobladores y habitantes.

Eso es lo que hace tan evidente y profunda la diferencia de ambos mundos, conllevando necesariamente a la proliferación de distintos tipos violencia. Slavoj Žižek retrata muy bien el conjunto de formas en la que la violencia existe dentro de la humanidad; intentado mostrar que la violencia no solo surge bajo la agresión física, pues la violencia simbólica⁵, al negar el pensamiento del otro se hace muchas veces más desgarradora que la física, al aspirar imponer un sentido específico del universo para obstaculizar otros mundos posibles. (2009, p. 24).

El problema de la violencia en la colonización en América no está como tal en la llegada de Cristóbal Colón sino, en las razones que fundan a la colonización del Nuevo Mundo – como razón fáctica del nacimiento del capitalismo- al ser un sistema que tiende a ser único, universal y legítimo para el desenvolvimiento. El encuentro de esos dos mundos hace que sobrevenga una ruptura con la vieja lógica del continente americano y se comience a materializar la conquista teniendo a los españoles como los más sanguinarios y a los portugueses como los más violentos simbólicamente.

fomentado las divisiones, las oposiciones, ha forjado clases y racismos, ha intentado por todos los medios provocar y aumentar la estratificación de las sociedades colonizada”. De la misma forma sucede cuando Estados Unidos entra a colonizar en Oriente Medio llevando a la “liberación” de esos pueblos con tres valores específicos: libertad, legalidad y mercado.

⁵ Existe un relato que realiza Inca Garcilaso de la Vega en su libro *Comentarios reales de los Incas*, que expresa esa fuerte carga de violencia simbólica con la cual tenían que convivir constantemente los pueblos originarios: “La carta que me escribieron los Incas es de letra de uno de ellos y muy linda; el frasis o lenguaje en que hablan mucho de ello es conforme a su lengua y otro mucho a lo castellano, que ya están todos españolados; la fecha, de diez y seis de abril de mil seiscientos y tres. No la pongo aquí por no causar lastima con las miserias que cuentan de su vida. Escriben con gran confianza (y así lo creemos todos) que, sabiéndolas Su Majestad Católica, las mandará remediar y les hará otras muchas mercedes, porque son descendientes de Reyes.” (1998, p. 520)

Los españoles fueron mucho más brutales y los portugueses más sutiles, los españoles más críticos, inclusive autocríticos, los portugueses más disimulados, a pesar de que el resultado práctico haya sido el mismo, el exterminio de los pueblos, la dominación y el ejercicio de la crueldad.⁶ (MARÉS, 2012, p. 29)

Ese momento inicial que es tan importante para la consolidación del capitalismo, percibe la magnífica riqueza que significa para occidente las Indias; pero nunca se identificará ni un solo momento con ellas, pues las Indias son simplemente un mero recurso natural que está ahí para ser explotado. Pero como decía Foucault, donde hay poder también hay resistencia al poder. Resistencia que coexiste con el poder y que es tan creativa como el poder mismo, pues toda resistencia debería tener como vocación la toma del poder.

1.4.Resistir para existir: Republicanismo Humanista

Los relatos que presentan Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz agrietan el tiempo histórico a analizar, pues el desarrollo republicano humanista de ambos religiosos son los que marcan las circunstancias para dar los primeros pasos hacia lo nacional-popular dentro de las luchas reivindicatorias de la región. Ese humanismo que nace contra el brutal accionar de los imperios es lo que comienza a abrir paso a una tradición que acoge conceptos religiosos, antropológicos, pero, sobre todo, republicanos.

La línea de pensamiento de Alonso de la Veracruz parte de una fuerte influencia del tomismo que es apreciable en el desarrollo de su pensamiento mediante las *cuestiones*, algo muy similar a lo que ya había realizado Tomás de Aquino con la Suma Teológica. En ese orden de ideas, Alonso de la Veracruz en su libro: *De dominio infidelium et iusto bello*⁷ escrito entre 1553 y 1556, desarrolla una duda central para entender la realidad de la época: Duda I, §3

En primer lugar, existe la duda de si aquellos que tienen pueblos en esas partes – haciendo referencia al Nuevo Mundo-, sin título, pueden con justicia recibir tributos, o si están obligados a la restitución de los mismos y a la renunciación del pueblo. (2004, p. 117).

⁶ Os espanhóis foram muito mais brutais e os portugueses mais sutis, os espanhóis mais críticos, inclusive autocríticos, os portugueses mais dissimulados, a pesar do resultado pratico ter sido o mesmo, o extermínio de povos, a dominação e o exercício de crueldade. (Texto original)

⁷ Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa

A lo que él mismo responde en la Duda I, §6, §31, §32 y §33 afirmando de la siguiente forma:

§6. Es necesario, pues, que, si alguien tiene dominio justo, éste sea por voluntad de la comunidad misma, la cual transfiere el dominio a otros, tal como sucede en el principado aristocrático o democrático, o a uno solo como sucede en el principado monárquico; o que sea por voluntad de Dios (...).

§31. Si alguien tiene un pueblo, no por concesión del príncipe ni del gobernador ni de la república, sino sólo porque lo ocupó, ya por la fuerza, ya por autoridad propia sin violencia alguna, no es verdadero señor y está obligado a restituir todos los tributos percibidos.

§32. Esto es evidente: porque, si el tal tuviera dominio justo y recibiera tributos justamente, sería porque las poblaciones fuesen de quien las ocupó, primeramente; pero no es por esto. Es evidente: porque aquellas cosas que han sido concedidas, tanto por la ley natural como por la humana, a quien las ocupó primero, lo son o porque nunca fueron propias de alguien o porque son tenidas por derrelictas.

§33. Pero no es así acerca del dominio de los pueblos, porque el dominio de un pueblo siempre estuvo desde el principio en el pueblo mismo, y nunca fue cosa derrelicta. Y si tenía un señor, como éstos tenían uno a modo de rey y superior, y otro señor bajo aquél, no pudo haber justicia en el ocupante; porque, si lo ocupó por la fuerza y aun por la guerra, entonces fue necesario que la guerra fuera justa, la cual no puede ser justa por parte de un hombre particular que ocupa. Si por causa injusta de guerra, no puede tener dominio por ello, ya que oprimir injustamente atañe a la tiranía. Si posee, no por la fuerza sino pacíficamente, entonces es necesario que sea por voluntad del príncipe o de la república. Pero tal voluntad no existe, sino más bien es contraria. Por tanto, nadie que tiene sin título un pueblo, lo posee justamente. (2004, p. 118; 125)

La lógica mediante la cual Alonso de la Veracruz desarrolla su pensamiento es absolutamente brillante para la época, ya que mantiene la línea de trabajo que ya tenían Francisco de Vitoria con las *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra* en 1539 y Bartolomé de las Casas con *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* en 1552, o del mismo año, el *Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos*.

Los constantes debates de esos álgidos años encuentran su punto máximo con la Junta de Valladolid que se realizó entre 1550 y 1551, y que tal como lo retrata Carlos Frederico Marés (2012, p. 48) fue convocada al darse cuenta que los mayores teólogos de la época no apuntaban sus conocimientos a las necesidades de la clase dominante, sino, a los oprimidos. La junta de Valladolid consigue plasmar históricamente la realidad de la época, pues aquella contienda dialéctica entre

Bartolomé de las Casas con Juan Ginés de Sepúlveda en los recintos del Colegio de San Gregorio de Valladolid, terminó por establecer el grado de legitimidad teológica y filosófica con que contaban en ese momento los imperios europeos para conquistar, asesinar y evangelizar.

La consecuencia del descubrimiento del Nuevo Mundo es por contra partida el florecimiento de nuevas ideas y discusiones en los círculos intelectuales del viejo continente. El Nuevo Mundo traía consigo una apertura ideológica, cultural, social y filosófica absolutamente fecundas para la vieja usanza española; pero para las comunidades tradicionales significaba el comienzo de largos procesos de lucha y resistencia permanente, ininterrumpida y hasta el día de hoy, inacabada.

Se hace necesario contrastar el republicanismo humanista de Bartolomé de las Casas, siendo quizás el más importante defensor de la cuestión indígena, respecto a las ideas monárquicas e imperialistas que se pueden considerar como hegemónicas para la época. Hay que diferenciar dos relatos opuestos; el primero, el de Bartolomé de las Casas intentando exponer la crueldad de la conquista de la siguiente forma:

Después de que todos los indios de la tierra de esta isla fueron puestos en la servidumbre y calamidad de los de la Española, viéndose morir y perecer sin remedio, todos comenzaron a huir a los montes; otros, a ahorcarse de desesperados, y ahorcábanse maridos y mujeres, y consigo ahorcaban los hijos; y por las crueldades de un español muy tirano (que yo conocí) se ahorcaron más de doscientos indios. Peció desta manera infinita gente. (DE LAS CASAS, p. 12)

En contraposición a la historia de Bartolomé de las Casas en 1552 se tiene del mismo año la historia oficial, reaccionaria a lo que retrataba Bartolomé de las Casas, claramente tergiversada y mentirosa al querer hacer ver la conquista de América al estilo de las mejores hazañas del Quijote de la Mancha y su fiel hidalgo, Sancho Panza, pero haciendo referencia a dos de los más crueles conquistadores españoles, Hernán Cortés y Francisco Pizarro. En la *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*, obra escrita por Francisco López de Gómara se retrata así:

Como la seña se hizo, corrieron los de caballo a toda furia por tres partes a romper la muela de gente que alrededor de Atabaliba estaba, y alancearon muchos. Llegó luego Francisco Pizarro con los de pie, que hicieron gran riza en los indios con las espadas a estocadas. Cargaron todos sobre Atabaliba, que todavía estaba en su

litera, por prenderle, deseando cada uno el prez y gloria de su prisión. Como estaba alto, no alcanzaban, y acuchillaban a los que la tenían; pero no era caído uno, que luego no se pusiesen otros y muchos a sostener las andas, por que no cayese a tierra su gran señor Atabaliba. Viendo esto Pizarro, echóle mano del vestido y derribólo, que fue rematar la pelea. No hubo indio que pelease, aunque todos tenían armas; cosa bien notable contra sus fieros y costumbre de guerra. No pelearon porque no les fue mandado, ni se hizo la señal que concertaran para ello, si menester fuese, con el grandísimo rebato y sobresalto que les dieron, o porque se cortaron todos de puro miedo y ruido que hicieron a un mismo tiempo las trompetas, los arcabuces y artillería y los caballos, que llevaban pretales de cascabeles para espantarlos. Con este ruido, pues, y con la prisa y heridas que los nuestros les daban, huyeron sin curar de su rey. Unos derribaban a otros por huir, y tantos cargaron a una parte, que, arrimados a la pared, derrocaron un lienzo de ella, por donde tuvieron salida. Siguieron los Fernando Pizarro y los de caballo hasta que anocheció, y mataron muchos de ellos en el alcance. (...) Murieron muchos indios a la prisión de Atabaliba, la cual aconteció año de 1533 y en el tambo de Caxamalca, que es un gran patio cercado. Murieron tantos porque no pelearon y porque andaban los nuestros a estocadas, que así lo aconsejaba fray Vicente, por no quebrar las espadas hiriendo de tajo y revés.⁸ (GÓMARA, 1979, p. 172)

La enérgica batalla que darían los republicanos humanistas, en su mayoría de la Escuela de Salamanca, presenta el inicio de una primera resistencia ideológica hacia el reconocimiento de la pluralidad y libertad. Ese momento se hace tangencial dentro la historia de las Indias para el desarrollo posterior de los nacionalismos, independencias y revoluciones ulteriores, pues funda el primer cimiento por el reconocimiento de lo local, la protección de lo diverso y el rescate de lo alterno a la razón occidental. No son en vano las palabras de Alonso de la Veracruz cuando dice:

No hay razón justa para atacar a los infieles bárbaros recientemente descubiertos con base en que sean infieles, ni tampoco con base en que por derecho sean súbditos del emperador (...) ya que por derecho no son súbditos, porque el emperador no es el señor de todo el orbe. (2004, p. 356)

Ese es el nacimiento de una filosofía propia Latinoamericana, creada desde la realidad de la periferia bajo los conocimientos ya proscritos de los grandes centros europeos, pero con una gran diferencia a la de la vieja y desgastada Europa; pues en Latinoamérica se hace primero la *praxis* y después se le nombra. La belleza de la complejidad de los pueblos Latinoamericanos nace

⁸ Atabaliba es conocido modernamente como Atahualpa. Ese trecho citado es el momento en el que Pizarro captura a Atahualpa. Ese es por consecuencia el principio del fin del *Tahuantinsuyu*.

ahí, con sociedades que se imponen antes que la teoría, y que logran inspirar hasta las dialécticas más ininteligibles del mismísimo Hegel.

1.5.Una América Latina condenada: propiedad y uso de la tierra en la colonia

Desde la conquista los problemas de América Latina en general se han encontrado bajo tres esferas que se trastocan constantemente y se condicionan de tal forma que muchas veces llegan a impedirse su realización mutua. Nación⁹, tierra y naturaleza son los conceptos que han refundado una y otra vez, la resistencia de los pueblos latinoamericanos y legitimando las luchas populares por la construcción de un ideario Latinoamericano.

Esa concepción inicial de la tierra como naturaleza ve una gran ruptura dentro de los estamentos de la población originaria en el continente, causa de la lenta y progresiva privatización de lo comunal. Las leyes de Indias son entonces documentos jurídicos que buscan exclusivamente regular los pueblos originarios y los habitantes del Nuevo Mundo, y por supuesto, apropiarse de las tierras colonizadas. Conforme a ello, las leyes de las indias, que en realidad se llamaban: *Recopilación de leyes de los Reynos de Indias*, son el documento que inaugura la construcción de las ciudades en la colonia, el orden y las instituciones que deberán desarrollarse para comenzar a explotar y poblar el Nuevo Mundo.

Cuenta Carlos Frederico Marés que: “El Derecho indiano fue fuertemente influenciado por los debates de Las Casas (...)”¹⁰ (2012, p. 51), y lo son pues representan la respuesta tanto de Carlos V y Felipe II a las denuncias realizadas por Bartolomé de las Casas, así como Francisco Vitoria, y en general, toda la escuela de Salamanca. La angustia por la obligación de respetar a los indígenas por órdenes de la corona española eran sin duda alguna una molestia inmensa para quienes ostentaban el poder de la violencia. De nuevo, López de Gómara sirve para plasmar la recepción de las ordenanzas del 20 de noviembre de 1542 que inaugurarían el conjunto jurídico del Nuevo Mundo:

Tan presto como fueron hechas las ordenanzas y nuevas leyes para las Indias, las enviaron los que de allá en corte andaban a muchas partes: isleños a Santo

⁹ Nación entendida como una unidad territorial, poblacional y cultural que es promovida con la consolidación de los Estados Liberales desde la revolución francesa.

¹⁰ *O Direito indiano* foi fortemente influenciado pelos debates de LAS CASAS (texto original)

Domingo, mexicanos a México, peruleros al Perú. Donde más alteraron con ellas fue en el Perú, se dio un traslado a cada pueblo; y en muchos repicaron campanas de alboroto, y bramaban leyéndolas. Unos se entristecían, temiendo la ejecución; otros renegaban, y todos maldecían a fray Bartolomé de las Casas, que las habían procurado. No comían los hombres; lloraban las mujeres y niños, ensorberbecíanse los indios, que no poco temor era. (...) Letrados hubo que afirmaron cómo no incurrían en deslealtad ni crimen por no obedecerlas, cuanto más por suplicar de ellas, diciendo que no las quebrantaban, pues nunca las habían consentido ni guardado; y no eran leyes ni obligaban las que hacían los reyes sin común consentimiento de los reinos que les daban la autoridad, y que tampoco pudo el emperador hacer aquellas leyes sin darles primero parte a ellos, que eran el todo del reino del Perú: esto cuanto a la equidad. Decían que todas eran injustas, sino la que vedaba cargar los indios, la que mandaba tasar los tributos, la que castiga los malos y crueles tratamientos, la que dice sean enseñados los indios en la fe con mucho cuidado, y otras algunas. (GÓMARA, 1979, 224)

Las leyes de indias en ese sentido serán el primer mecanismo mediante el cual el imperio español intentaría organizar una multiplicidad de factores que con la colonia nacerían. Con la victoria del viejo continente ante los pueblos Americanos del Nuevo Mundo surge entonces una duda ¿Dé quien es la tierra?

La resistencia y articulación del discurso ante los hechos acaecidos en el Nuevo Mundo por parte de la escuela de Salamanca se hace de vital importancia para intentar salvaguardar lo que de ahora en adelante será el elemento fundante de la resistencia permanente en el continente: definir la propiedad de la tierra y el uso de ella. El otro elemento, lo que se ha entendido clásicamente como la reivindicación por lo nacional surgirá más adelante para así completar el trípode reivindicatorio de las mayores revoluciones de América Latina. La escuela de Salamanca de la mano de Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz consigue encontrar dentro de sus denuncias la ilegitimidad de la colonización de América y con ello, la reivindicación principal por el derecho a mantener su autonomía y su territorio. Francisco de Vitoria desarrolló primordialmente la idea sobre la legitimidad de los títulos bajo los cuales los españoles entraron en posesión de la tierra de los pueblos originarios; en ese sentido llega a la siguiente conclusión:

Baste con lo dicho sobre los títulos falsos y no idóneos alegados para justificar la ocupación de las provincias de los bárbaros. Pero me interesa hacer notar que yo nada he visto escrito acerca de esta cuestión y que no he asistido a ninguna discusión o consejo sobre tal materia. Puede ser, por lo tanto, que existan otros que, no sin razón, funden en alguno de los textos citados el título y la justicia de

tal señoría y de sus negociaciones. Pero yo, hasta ahora al menos, no puedo entender el problema de otra manera que la que he manifestado, por lo que digo que, si no hubiera más títulos que éstos, mal se habría velado por la salvación de los príncipes que lo ordenaron o, mejor dicho, por la de aquellos a quienes incumbe entender en tales asuntos. Porque los príncipes siguen los consejos de otros, ya que no pueden examinar estas cosas por sí mismos. Téngase presente lo que dice el Señor: ¿De qué provecho le sirve al hombre ganar todo el mundo, si lo hace en detrimento suyo y al fin se pierde a sí mismo? (VITORIA, 1975, p. 84, 85)

El contrasentido en el que convivía España era encontrar los mecanismos suficientes que le permitieran desenvolverse como imperio, pero también que le permitiese que las colonias fueran relativamente auto-sostenibles, pues la riqueza del imperio español para la época fue bastante limitada por la economía de guerra permanente con la que tuvo que convivir por causa de sus guerras internas con los musulmanes. La cuestión de la tierra está definida en ese momento frente a pueblos originarios que necesitan de la tierra, pues ella hace parte de su vida y de su identidad como pueblo, en contravía de las posibilidades de desenvolvimiento que le significaban aquellos territorios a España. ¿La solución? Obligar a los pueblos originarios que habían sobrevivido a la primera fase de la colonización a someterse a las instituciones y normas que las leyes de las indias estipulan. Ese será el segundo momento de la colonia, la imposición ideológica y simbólica de la razón occidental.

Contrario a lo que se cree, la colonia es un espacio donde la iniciativa privada de unos cuantos logró imponerse inclusive a la voluntad de los Reyes Católicos. Las capitulaciones, uno de los principales instrumentos de la conquista, demuestra eso. Para explicarlo en unas cuantas palabras, las capitulaciones eran un contrato mediante el cual los reyes católicos otorgaban títulos de tierras a los colonizadores para que por iniciativa propia y patrimonio individual se financiara paulatinamente la colonización del Nuevo Mundo. “Las capitulaciones otorgaron al beneficiario la tierra y el indio sin precisar los límites, y el conquistador podía repartir la tierra entre sus hijos y compañeros de expedición” (ZULETA, 1973, p. 12).

Esto en cuanto al carácter público de las capitulaciones se refiere. Sólo que, como acontecía, estos documentos iban acompañados de una variedad rica y sorprendente de documentación privada. Cuando el particular obtenía su capitulación, de inmediato, como reacción en cadena, se realizaban una interminable serie de pactos, convenios y contrato entre él y diversos particulares. Casi siempre - y generalmente ya convenido de antemano- lo primero que pasaba

era que se firmara un contrato de compañía entre el afortunado capitulante y los poderosos capitales particulares de la época -frecuentemente banqueros genoveses o alemanes-, que se avenían a financiar estas costosas empresas a cambio de jugosas contraprestaciones. (FERNÁNDEZ, 1989, p. 32)

Es evidente entonces que las capitulaciones fueron un mecanismo mediante el cual la conquista pudo solventarse económicamente al intercambiar tierras en el Nuevo Mundo y títulos de la Corte española por el descubrimiento y reparto de los tesoros que se encontraran. Las dos capitulaciones más reconocidas: la capitulación de Santa Fe a Cristóbal Colón y la capitulación de Toledo a Francisco Pizarro y Hernán Cortés del Perú.

Es imposible entender el periodo colonial frente a la cuestión de la tierra si no se entienden tres instituciones base para el reconocimiento, distribución y protección del tema territorial: la encomienda, la mita y el resguardo. Las tres son instituciones nacidas de las leyes de indias que buscaban normalizar la cuestión de la tierra bajo un modo de producción que llevó a un retraso industrial dentro de las colonias, al querer convertirlas en territorios cimentados en el monocultivo conforme a su ubicación espacial. Esa es una contradicción propia de la colonización pues, aunque los territorios del Nuevo Mundo respondían a la jurisdicción de la Corona española, las capitulaciones que se habían asumido como viejo mecanismo de financiamiento de la colonia, eran relativamente autónomos y por consiguiente tendían a chocar constantemente con los intereses en el viejo continente.

Lo que representa esta segunda fase de la colonia es la de abandonar la idea de las capitulaciones y concesiones de tierras para dar paso a la explotación de la infinidad de materias primas con las que contaba el Nuevo Mundo. Ese sistema altamente colonial, explotador y extractivista es el que funda el primer intento de occidente por desquebrajar la relación de la tierra con la naturaleza, o mejor, el intentar desligarla de la carga cultural, social y política que tiene con los pueblos originarios para convertirla en un espacio a ser explotado económicamente.

Entonces la propiedad territorial comenzó a ser apreciada y fue utilizada por la Corona como un medio de poder, ya que podía regalarla a sus súbditos a cambio de servicios. Pero la adjudicación de la tierra como propiedad privada conlleva el secreto de crear la posibilidad de explotar al indio como siervo ya que sin éste la tierra no produce. Las diferencias que se presentan en su propiedad no son más que las diferentes maneras de aprovechar el trabajo de sus pobladores o de justificar la explotación de éstos (...). De esta manera la tierra del gran terrateniente como la de los otros conquistadores para que produjera riqueza

necesitó la fuerza de trabajo del indio ya que el español de acuerdo con los valores de una sociedad feudal decadente miraba el trabajo como una actividad no propia de su clase. De esta necesidad surge la encomienda como institución que exige del indio pagar un tributo a la Corona pero que el conquistador recauda en su propio beneficio por voluntad real, trascendiendo casi siempre la norma jurídica y reclamando servicios personales de los indios encomendados. (ZULETA, 1973, p. 18)

Si se quisiera explicitar un poco más lo mencionado, puede decirse que las *encomiendas* eran el título que permitía a los colonos recibir y cobrar a los pueblos originarios un tributo ligado a esa *encomienda* que le había *encomendado* el Rey para la educación del indígena. Si bien Estalinao Zuleta menciona que hubo casos en los cuales el *encomendero* se hizo con la tierra (1990, p. 19), debe considerarse eso como un hecho atípico, en cuanto a que la *encomienda* tiene como objetivo la sujeción del indígena al *encomendero* para que éste lo educara y evangelizara en la idea occidental. Otra cosa es que en virtud de la *encomienda* el *encomendero* se aprovechaba del trabajo realizado por el indígena en la tierra que trabajaba, pues la *encomienda* fue poco a poco difuminándose, y este –el colono- comenzó a apropiarse de la tierra donde el indígena vivía; y claro, en virtud de la *encomienda* el indígena le debía servidumbre al *encomendero* que el rey había *encomendado*. Su función, por tanto, no era la de establecer títulos de propiedad sobre territorios sino, velar por impartir educación occidentalizada a las comunidades originarias para realizar paulatinamente procesos integracionistas.

Todo ese sistema de las *encomiendas* lo que terminó produciendo fue la organización de señoríos territoriales basados en la explotación territorial mediante una servidumbre producto de las *encomiendas*, y la constitución de una nueva clase social que se denominaría: “*criollos*” y que serían consecuentemente los más grandes poseedores de tierras. Mariátegui, años más tarde, identificaría la existencia de un *colonialismo interno*, derivado de esas relaciones sociales que surgieron en la colonia, pues si bien existían instituciones externas que constantemente presionaban al Nuevo Mundo a vivir bajo la idea colonial, también hubo dentro de las entrañas de las colonias, clases aliadas que evitaron a toda costa la idea de realizar una integración nacional. (2007, p. 26).

La *mita*, contrario a lo que sucedía con la *encomienda*, respondía más a un intento establecer un incipiente régimen laboral que tenía dos fines principales; por un lado, la posibilidad de hacer exigible una remuneración por el trabajo –cosa que en la *encomienda* no sucedía-, y segundo, la forma en la cual los españoles encontraron para dividir el trabajo que podrían hacer los

pueblos originarios. La *mita*¹¹ es, en cierto sentido, una intensificación de la idea de *encomienda* pues tenía como finalidad el reconocimiento de un salario para los indígenas por la realización de un trabajo específico o por temporadas. Es por consiguiente una institución que buscaba regular como tal la división de trabajo para los diferentes tipos de modelos de explotación con los que contaba el imperio español.

La *mita* implicaba para los indígenas, clan o tribu, el deber de trabajar obligatoriamente por un tiempo, por turnos y mediante remuneración en dinero en ciertas labores económicas importantes, especialmente en las minas. Era un régimen tributario que tenía varias modalidades: la *mita* era minera, agraria (o concierto agrícola), y la *mita* industrial u obraje. (MACHADO, 2009, p. 41)

Contrario a la *mita* y a la *encomienda*, el *resguardo* no hay duda que era una política de protección a las comunidades originarias al intentar establecer territorios que fueran de titularidad colectiva, que fueran inalienables y que contara con autonomía y autogobierno (Zuleta, 1990, p. 20). Si bien no deja de ser una de las instituciones más modernas de la época¹², e inclusive, más modernas que las formas territoriales actuales, el *resguardo* fue poco a poco disuelto como institución, especialmente en los años de la consolidación de los Estados-nacionales, pues con seguridad, era una contradicción al paradigma de la propiedad privada. La lenta degradación del *resguardo* como institución paternalista por parte de la Corona hacía la protección de los pueblos originarios es sin duda alguna a causa del auge del liberalismo como política de desarrollo, pero también, a un cambio trascendental ante la concepción de la propiedad de la tierra.

Tanto la *mita* como la *encomienda* se hacen dos instituciones trascendentales para entender la realidad de la época, en especial si se quiere llegar a analizar mejor las diferentes formas en las cuales la colonia intentó construir sociedades basadas en su visión de mundo, pero que al final terminó por edificar grupos sociales abigarrados y profundamente disimiles entre ellos.

¹¹ Si bien la *mita* es una institución que se hace muy fuerte dentro de la colonia, no es una institución que se estableciera dentro de todas las colonias españolas, pues ella, respondía principalmente a la explotación en las minas que debían hacer los pueblos originarios. Por lo tanto, es una institución que estuvo dirigida especialmente para los Andes Latinoamericanos, mientras que, en Venezuela, el Brasil y el Caribe, la *encomienda* se hacía la institución preponderante, aunque no exclusiva. Eso explica el *Discurso e informe del Virrey Conde de Lemos sobre que se excusen las mitas forzadas del indio* y por qué enfatiza tanto en las mitas de los Andes, especialmente en el Potosí. Ver: Lewis Hanke (ed.). *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Atlas, 1978.

¹² Teniendo en cuenta que la idea del *resguardo* devenía de la necesidad de protección a los pueblos indígenas, que habían sido brutalmente arrasados, y que continuaban siéndolo. De ahí es de donde se explica la institución en medio de uno de los ambientes más hostiles que vivieron las comunidades originarias.

En la época colonial, especialmente aquella que cubre tanto al s. XVI y el s. XVII y que corresponde a la fase de expansión poblacional dentro del Nuevo Mundo se hace evidente recalcar las tres grandes concepciones que chocaban respecto a la propiedad de la tierra y su uso. La primera, exitosa en términos industriales responde al modelo del imperio inglés que lo que buscó fue la posibilidad de construir un sistema económico y de repartición de tierra similar al que existía dentro de sus territorios. La segunda, bajo la idea portuguesa y española, que podría considerarse como un modo de producción diferenciado que no responde ni al feudalismo ni al capitalismo en su forma actual, y claro, combinado con esclavismo; y la tercera, la autóctona, la de los pueblos originarios de América que intentarían hasta el día de hoy sobrevivir a los diferentes embates militares y económicos que se desarrollaron a su alrededor para destruirla.

La concepción inglesa y española se hacen diferentes por antonomasia, dando como resultado, procesos transversalmente diferentes, incluso en los términos en los que se desarrolló la colonia. Inglaterra como imperio en construcción hacia los siglos XVI y XVII contaba con una concepción de la tierra que se basaba en la “desposesión de los productores directos, cuyo trabajo excedente es objeto de apropiación por medios puramente económicos” (WOODS, 2016, p. 3). La propiedad de la tierra resultaba en el sistema inglés trascendental, pues el sistema económico dependía necesariamente de la posibilidad de separar a los campesinos de la propiedad de la tierra para luego así convertirlos en trabajadores asalariados y que ellos no tuvieran la oportunidad de subsistir bajo la fuente misma de su trabajo.

Lo que intenta demostrar Woods es la poca importancia como tal que tiene la propiedad de la tierra en Inglaterra para el siglo XVI y XVII, pues el punto trascendental del desenvolvimiento inglés está en el uso de la tierra, o mejor, en cómo debe ser explotado un determinado territorio para dar la mayor cantidad de réditos posibles.

Las nuevas concepciones de la propiedad también se estaban teorizando de una forma más sistemática; un ejemplo bien conocido de ello es el Segundo tratado sobre el gobierno civil de John Locke. El capítulo cinco de la obra es la formulación clásica de una teoría de la propiedad basada en los principios de la mejora. Allí, la propiedad como derecho «natural» se basa en lo que Locke considera el mandato divino de hacer que la tierra sea productiva y rentable, de mejorarla. La interpretación convencional de la teoría de la propiedad de Locke sugiere que el trabajo establece el derecho a la propiedad, pero una lectura atenta del capítulo que Locke dedica a la propiedad deja claro que de lo que realmente se trata no es del trabajo como tal, sino de la utilización productiva y rentable de

la propiedad, de su mejora. Un terrateniente emprendedor, mejorador, establece su derecho a la propiedad no mediante su propio trabajo directo, sino mediante la explotación productiva de sus tierras y el trabajo de otras personas en ellas. Las tierras no mejoradas, las que no se convierten en productivas y rentables (como las de los pueblos indígenas de América), son «tierras baldías», y los mejoradores tienen el derecho, incluso el deber, de apropiárselas. (WOODS, 2016, p. 14, 15)

Ese modelo que relata la profesora Woods y que se irá desarrollando poco a poco dentro de toda Inglaterra es lo que permite que la “libertad” de esos nuevos trabajadores asalariados se defina dentro del mercado laboral, y no dentro de la posibilidad de subsistir con base en su trabajo, logrando por tanto una ruptura total del ser humano con la tierra que antes lo sustentaba. La tierra importaba en la medida en la cual se consiga monopolizar para poder obtener la mayor cantidad de trabajadores “libres” laborando en ella, pero no porque su propiedad como tal tuviera un valor particular. La tierra en el modelo inglés para aquellos años, solamente contaba con un valor como propiedad si era cultivada, de lo contrario sería tierra ociosa que debería ser asignada a alguien para su *mejoramiento*, lo que motivó una amplia desposesión de tierras a pequeños campesinos y productores. El lograr acabar con toda relación de puro y simple intercambio impedía la subsistencia de los pequeños propietarios al verse obligados a ser intermediados por el incipiente mercado. ¿El resultado? propiedades que fueron poco a poco volviéndose improductivas y, por tanto, blancas a ser desposeídas (WOODS, 2016, p. 23).

La situación de Inglaterra era un ejemplo para la racionalidad occidental, haciendo que se desarrollara de forma análoga, en mayor o menor medida, dentro de las colonias inglesas; promoviendo por supuesto, altos niveles de industrialización para los territorios adquiridos. En contraposición, la España imperial era muy diferente; en realidad podría decirse que era primordialmente un imperio ocioso, perezoso y predominantemente feudal. El historiador peruano Fernando Iwasaky entiende que:

España careció de una experiencia feudal semejante a la británica, germánica o francesa, porque la invasión islámica y los ocho siglos de ocupación musulmana fortalecieron las relaciones entre la Corona y la nobleza, unieron a los cristianos contra un invasor que, además era enemigo religioso y consintieron la aparición de una movilidad social basada en la lucha permanente contra los moros. En España no existieron propiamente feudos, ni hubo un régimen de dependencias privadas, ni jerarquías establecidas dentro de las relaciones de vasallaje. (IWASAKY, 2008, p. 24)

Ese atraso que significó para España no desenvolverse bajo la misma lógica que se estaba desdoblado en los otros imperios hizo que el descubrimiento de América significara un territorio para empobrecer con base en el monocultivo y los tributos ¿Cuáles son entonces las diferencias de lo que sucedía en las colonias del norte de América respecto al centro y sur América? En realidad, son muchas, pero principalmente, se localiza en la relación del ser humano con la naturaleza.

Cuando se revisa la idea de las *encomiendas* junto con la institución de la *mita* lo que se observa es una sujeción de unos seres humanos a otros, es decir, no hay una intermediación por la relación con la tierra, como por el contrario sí sucedía en el proceso de evolución inglés. Mientras que la propiedad inglesa se determinaba por la capacidad de producción de las tierras y con base en eso se tenía la legitimidad del título para demostrar su posesión, en la colonia española era todo lo contrario, pues lo que le interesaba a los Reyes Católicos era la tributación que se realizaba bajo ambas instituciones para el sostenimiento del reinado y el lograr la evangelización de los indígenas. La *mita* por su parte, permitía la explotación de unos recursos explícitos por las leyes de Indias para ser llevados al viejo continente, como lo eran: el oro, la plata y el carbón. Por tanto, la *mita* era otra forma de justificar el esclavismo hacía los pueblos originarios, pues cortaba con los vínculos de los pueblos hacia sus territorios, los intentaba inserir dentro del mercado laboral y los obligaba a tener que hacer parte de ello para obtener fuentes de subsistencia.

Cosa que no era muy diferente de lo sucedía en las colonias francesas o inglesas que explotaban los territorios bajo la misma idea. ¿La diferencia? La idea de acumulación con la que contaban tanto franceses como ingleses, mientras que, en España, la abundancia llevó a un gasto indiscriminado de los tributos que recibía de las colonias. Situación que se refleja en el paulatino desaceleramiento del imperio español en contravía del auge inglés y francés para los años subsiguientes.

Paralelamente, la *encomienda*, que era proclive a que el exceso de producción de la tierra fuera apropiada por parte de quienes eran los *encomenderos*, se tornó en una fuente para la acumulación de capital, pero con una gran diferencia a Inglaterra: sólo existían indígenas y negros, es decir, no existía el trabajador “libre” –con todo lo que ello implicaba-, por lo que ese sistema mixto entre esclavismo y feudalismo creó el escenario de lo que Marx denominaría más tarde como

la *acumulación primitiva* del capital (MARX, 2007, p. 897).

Ello muestra cuán preferible es tener muchos hombres a tener vastos dominios; y que el aumento de tierras y el derecho de emplearlas es el gran arte del gobierno; y que un príncipe que sea prudente y que, mediante leyes garanticen la libertad proteja el trabajo honesto de la humanidad y dé a los súbditos incentivo para ello, oponiéndose al poder opresivo y a las limitaciones del partido, pronto se convertirá en alguien demasiado fuerte como para que sus vecinos puedan competir con él. (...) Un acre de tierra que aquí produce *bushlels* de trigo, y otro que, en América, con la misma labranza, produjese lo mismo, son sin duda alguna, de un intrínseco valor natural idéntico. Y, sin embargo, el beneficio que la humanidad recibe del primero tiene un valor de 5 libras anuales, mientras que el segundo ni siquiera valdría un penique si todo el beneficio que un indio recibiese de él fuese valorado y vendido aquí, podría decirse con verdad que no valdría ni una milésima parte. Es, pues, el trabajo, a lo que debemos la mayor parte de los productos de la tierra que nos son útiles. (LOCKE, 2006, p. 15)

Ese racionamiento de Locke es la teorización de los relatos que se mencionaban de la profesora Woods respecto a los *orígenes agrarios del capitalismo*. En lo que falla Locke al analizar el trabajo que se desenvuelve en el Nuevo Mundo, es en la relación que tienen los pueblos originarios con su territorio y en el mismo sentido, la relación que se les es impuesta por parte del imperio español. Ésta última, la moderna, la plasmada en las leyes de indias bajo el nombre de *encomiendas* y *mitas* desconoce de plano la existencia de seres humanos libres. Locke hace una importante referencia a lo valiosa que una materia prima se convierte cuando un ser humano adhiere a la tierra trabajo “libre”, llevándolo, por ejemplo, a la posibilidad de adquirir más tierras en virtud de su trabajo. Lo que olvida, es que en América no existían hombres libres; existían indígenas que según cuentan los historiadores oficiales eran salvajes y primitivos, por lo que había que educarlos y evangelizarlos. Bajo ese racionamiento se condenó a presuponer que los indígenas no eran seres humanos libres, y la verdad, es que ni siquiera eran reconocidos realmente como seres humanos. La premisa de la modernidad que dicta que solo los seres humanos libres podrían adquirir propiedad impedía claramente dentro de la razón occidental que ellos tuvieran legitimidad alguna ante el territorio que ocupaban. Ese es el paso de la violencia física a la violencia simbólica que aún persiste en el continente.

España no era un imperio débil en comparación a los otros imperios de la época. En realidad, era para el siglo XV y XVI un imperio que se había logrado consolidar con la unión de la corona de Castilla y Aragón, y con ello, había creado una monarquía capaz de soportar la

reconquista de los territorios que aún eran dominado por los árabes (Iwasaky, 2008, p. 45), dando como resultado una proliferación de territorios que mejorarían notablemente la economía del imperio y lo impulsaría para los años subsiguientes de la colonia.

Eso se observa en lo poco desarrollado que se encontraba para aquellos años, donde según Iwasaky para el siglo XIX había sectores de España como la hoy comunidad autónoma de Extremadura que no correspondían al desenvolvimiento generalizado europeo, tanto así, al punto de afirmar, que seguramente para la época no habría mayor diferencia entre un pastor de Extremadura en España a un pastor boliviano (2008, p. 28). Lo cierto es que las estructuras económicas internas y, además, el poco compromiso ante la posibilidad de desenvolverse en términos industriales, llevaron a España a sufrir fuertes resistencias tanto internas como externas, pues su debilidad como imperio era directamente proporcional a su capacidad de articular sus territorios en ultramar. Es esa misma estructura la que ingresó al Nuevo Mundo y a la que hay que hacer referencia: un sistema económicamente ocioso, que procuraba financiarse exclusivamente por los tributos de los diferentes Virreinos y la explotación indiscriminada de esclavos e indígenas.

La debilidad del imperio español residió precisamente en su carácter y estructura de empresa militar y eclesiástica más que política y económica. En las colonias españolas no desembarcaron como en las costas de Nueva Inglaterra grandes bandadas de *pioneers*. A la América Española no vinieron casi sino virreyes, cortesanos, aventureros, clérigos, doctores y soldados. (MARIÁTEGUI, 2007, p. 8)

El análisis desde ese punto de las colonias se complejiza pues no puede considerarse un sistema eminentemente feudal pero tampoco, básicamente esclavista; lo que no quiere decir que España no tuviera una idea esclavista, sino todo lo contrario, lo fue, tanto así que especialmente en el Virreinato de la Nueva Granada y en el Virreinato del Perú se perpetró un fuerte trasplante poblacional ya que por cuestiones corporales los indígenas no lograban resistir las arduas jornadas que implicaba el colonialismo en su máxima expresión. Evidentemente hay otras causas, como por ejemplo la escasa densidad poblacional en algunos sectores producto de los fuertes enfrentamientos que había realizado la primera oleada colonial, “Es así como el Nuevo Reino de Granada entre 1590 y 1640 ya un 75% de los trabajadores en las minas eran negros, e indígenas tan sólo un 25%” (COLMENARES, 1973, p. 240).

Pero no solo ello, gran parte del problema también radicaba en la lógica de comunidad con la que contaban los pueblos originarios, lo que hacía que se articularan en pequeñas resistencias que intentaban evitar la explotación de sus hermanos. Cosa contraria sucedía con los afrodescendientes, ellos no eran pueblo, no contaban con una comunidad al llegar a América, pero al vigorizar cierto tipo de relaciones entre los individuos esclavizados comenzaba a generarse una rebelión por la libertad, lo que concluía o con la muerte del esclavo, o en el mejor de los casos, en comunidades de cimarrones que intentaban construirse en una idea de comunalidad para la defensa de su libertad y el territorio donde se asentaban y a lo que se le denominó como palenque. (FRIEDEMANN, 2011, p.98)

Esa preocupación casi exclusiva de los españoles hacía la tributación y explotación de los recursos, fue lo que llevó a que se encuadrara a América Latina en el papel de productor de materias primas dentro del naciente sistema-mundo, pero también a una naciente resistencia hacia la consolidación de lo nacional, de lo autóctono.

1.6. Resisto luego existo: los albores del pensamiento Latinoamericano

Existen dos hechos que marcaron profundamente la historia de la humanidad, el descubrimiento de América y *cogito cartesiano* de Rene Descartes. El primero, encuentra su relevancia al crear las condiciones de posibilidad para lo que se denominó: el *nacimiento factico* del capital como modelo de desenvolvimiento; el segundo, al permitir el *nacimiento subjetivo* del capital. Si el *nacimiento factico* del capital se asigna a la acumulación primitiva debido a la explotación indiscriminada y absoluta de los pueblos originarios de América Latina; el *nacimiento subjetivo* es resultado de una sola frase: “Pienso, por lo tanto, existo” (DESCARTES, 2010, p. 60).

El *cogito cartesiano* de 1637 lo que hace es devolverle al ser humano la centralidad del mundo, de la razón y de sus actos. Dios a partir de ese momento dejará de ser el principio y fin de todas las cosas y pasará a convertirse en un estamento más de la sociedad, que claramente logrará mantenerse como religión hegemónica en occidente pero que dejará de darle sentido a todo lo que sucede en la vida de los seres humanos. Es decir que ya no habrá reyes por mandato divino, ya no habrá una racionalidad mediada por Dios, y por supuesto, ya no existirá justificación alguna para mandatarios como Luis XVI.

Cuando Descartes enaltece la racionalidad del ser humano sobre todas las cosas lo que

está haciendo por consecuencia es crear un individualismo que está basado en la razón de cada ser humano; es decir, el ser humano ya no debe actuar necesariamente por lo espiritual, pues este goza de una individualidad y racionalidad propia que convive con otras racionalidades que tampoco están justificada por Dios, sino por pactos entre seres humanos, por pactos entre seres racionales. Cuando el 10 de octubre de 1789 Luis XVI por decisión de la Asamblea General pasó a denominarse: *Louis, par la grâce de Dieu et la loi de l'État constitutionnelle, Roi des Français*¹³, lo que esconde esa decisión de la Asamblea era desvirtuar la titularidad de Luis XVI, titularidad que no será más radicada en la voluntad divina sino, en la voluntad racional y común del pueblo francés. Sí, Rene Descartes dio ciento treinta años antes, las bases teóricas y filosóficas para llevar a la guillotina a la monarquía y dar paso al Estado Liberal.

Esa apertura hacia la globalización que realizó Cristóbal Colón tiempo atrás, permitía que las ideas de occidente de una u otra forma llegaran al llamado “Nuevo Mundo” y también, comenzaran a formar un pensamiento propio latinoamericano. Son procesos de formación lógicos de la fuerte irradiación filosófica europea pero junto con el sentimiento americanista, con el compromiso por lo local, por el sufrimiento de quienes conviven con la colonia, con la esclavitud y la segregación.

Si algo promovió la colonia fue el pensamiento crítico, claro, no activamente sino como resultado del genocidio de las comunidades originarias y el posterior proceso de violencia tanto físico como subjetivo. Si la filosofía occidental servía para alimentar un pensamiento periférico ¿Cuál es la diferencia entre lo que sucedida en Europa y lo que sucedía en América Latina?

Mientras Europa se debatía en procesos mediante los cuales el idealismo filosófico comenzaba a re-dimensionar una nueva razón occidental, el monocultivo al que fue condenado el Nuevo Mundo junto con la explotación indiscriminada tanto de esclavos como de pueblos originarios, además del amplio proceso de mestizaje se hacían determinantes para la construcción de un ideario nacional. Ejemplos como el de Inca Garcilaso de la Vega, quien era hijo de un conquistador español y de una princesa Inca muestran la permanente y constante resistencia hacía la colonia y son pioneros en lo que más tarde se convertiría en luchas nacionales populares por la reivindicación de lo propio.

Inca Garcilaso de la Vega es con seguridad el primer historiador nacido en el Nuevo Mundo. Es el ejemplo por excelencia del mestizaje que más adelante se convertiría en una clase

¹³ Luis, por la gracia de Dios y la ley del Estado constitucional, Rey de los Franceses. (traducción propia)

social autodenominada como *criollos* y que desde las condiciones de posibilidad de la época intentaría infundir la importancia de lo autóctono dentro del imaginario colectivo de las incipientes sociedades Latinoamericanas. ¿Su importancia? Salvaguardar un relato construido desde la verdad de quienes habitan América y que murieron en torno a resistir para existir.

Forzado del amor natural de la patria, me ofrecí al trabajo de escribir estos *Comentarios*, donde clara y distintamente se verán las cosas que en aquella república había antes de los españoles. (...) En el discurso de la historia protestamos la verdad de ella, y que no diremos cosa grande que no sea autorizándola con los mismos historiadores españoles que la tocaron en parte o en todo. (DE LA VEGA, 1998, p. 16)

No hay nadie quien retrate mejor la centralidad de esta discusión. Inca Garcilaso de la Vega intentado explicar la realidad bajo la cual convivían los Incas logró expresar y mostrar como los pueblos originarios aún dentro de complejos procesos coloniales seguían manteniendo su ideal como comunidad.

Esa tradición naciente con Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria y toda la escuela de Salamanca contaba con permanentes adeptos que, al nacer bajo la condición colonial, intentaban ir más allá, intentaban traspasar las cadenas que por tantos años había desenvuelto la dominación de los imperios. Ese Republicanismo Humanista, que había nacido en el auge de la colonia, se presentaba como el agitador de las masas actuales que reivindicaban la necesidad de autodeterminación en las colonias.

La idea del boliviano René Zabaleta (1989, p. 43) en este aparte, se hace de nuevo muy importante para entender cómo es que aquellas estructuras sociales deben hacer parte obligatorio del estudio para entender tanto la cuestión de la tierra, como los procesos políticos y culturales que se desarrollaron años posteriores. La idea de sociedad abigarrada, es decir, esa sociedad que ha sido construida negando otras colectividades, como sucedió en la colonia, tiene básicamente dos características muy importantes; la primera, correspondiente a intentar construir una idea hegemónica de sociedad pero que en realidad en ningún momento logra destruir a la hegemonía antecesora, erigiendo, por tanto, pequeños subsuelos políticos que se desenvuelven permanentemente bajo la sociedad hegemónica y la razón occidental. Y la segunda, que en tiempos de crisis las sociedades abigarradas tienden a implosionar, creando serios puntos de fuga que pueden llevar a profundas transformaciones dentro de cada país e inclusive, transformaciones

continentales.

Con las denuncias de Bartolomé de las Casas y toda la corriente humanista del s. XVI se comienzan a crear dos situaciones que son paralelas dentro de la historia: la conformación de esas sociedades abigarradas que tendrán como protagonista a los pueblos originarios en resistencia, a *indígenas españolizados* y a *criollos afrancesados*. Eso desenvolverá de acuerdo a las clases dominantes de cada país procesos críticos en diferentes ámbitos, con diferentes raíces y con profundas diferencias entre las élites de cada territorio, pero siempre con una idea reivindicatoria de lo nacional-popular. Y en segunda medida, la propagación de insatisfacciones comunes a todas las sociedades Latinoamericanas que llevarán a que se funden nuevas revoluciones socioambientales con ideas comunales que giren en torno a la tierra y a la independencia como pueblo.

La tierra como fundamento de la vida nunca dejará dentro de la colonia de ser un elemento central para poder entenderla, y ello es así en la medida en la que se comprenda que la cuestión de la tierra, para ese momento, no solamente sustenta la naciente economía capitalista, sino que indica las relaciones existentes entre los seres humanos. Por la tierra se colonizó, por el producto de la tierra se esclavizó, por la tierra se resistió.

La catástrofe demográfica del siglo XVII provocará transformaciones aun más importantes en el sector agrario: reemplazo de la agricultura por la ganadería del ovino, respuesta elaborada desde México hasta Tucumán a la disminución de la población trabajadora; reemplazo parcial de la comunidad agraria indígena, de la que el sector español se limita a extraer una renta señorial en frutos y trabajo, por la hacienda, unidad de explotación del suelo dirigida por españoles. Este último cambio es, sin embargo, muy incompleto; de intensidad y formas jurídicas variables según las comarcas, de algunas estuvo casi totalmente ausente. Es que el estímulo brutal del derrumbe demográfico no bastaba para provocarlo; era necesaria también la presencia de mercados capaces de sostener, mediante la expansión del consumo, una expansión productiva: a diferencia de la comunidad indígena, a la que la conquista ha impuesto un nuevo señor, la hacienda es una organización orientada hacia consumidores ajenos a ella. (HALPERIN, 2005, p. 21)

Esa cuestión que se determina bajo: tierra, uso y población se mantiene constante en toda la historia de América Latina. Así como el pensamiento occidental se transformaba bajo la batuta de una nueva escuela filosófica, el pensamiento Latinoamericano veía en personajes como Garcilaso de la Vega y Túpac Amaru II dos representantes de lo llamativa y explosiva que es la

filosofía Latinoamericana al tener un alto compromiso con la población y sus reivindicaciones como sociedad.

Si Rene Descartes había logrado cortar la cabeza de Luis XVI –sin saberlo- ciento y treinta años antes; Bartolomé de las Casas junto con Alonso de la Veracruz al comenzar a articular tanto la idea de la autonomía de los pueblos con el derecho a la tierra, crearon la idea primigenia de cualquier revolución posterior para una América Latina libre. Ese era el ideal y la promesa de las independencias. Promesa que se aglomeró entre los pueblos originarios, con los *indígenas españolizados* y los *criollos afrancesados* por la reivindicación de dos valores constitutivos del pensamiento periférico latinoamericano: tierra y libertad.

2. LA REVOLUCIÓN CONSTANTE: EL PACTO NEOCOLONIAL Y LA AMÉRICA LATINA SUBVERSIVA

El amor, madre, a la patria no es el amor ridículo a la tierra, ni a la yerba que pisan nuestras plantas; Es el odio invencible a quien la oprime, Es el rencor eterno a quien la ataca.
José Martí

2.1. La pantomima del “hombre libre”

Hay dos Américas Latinas que se construyeron en los albores de la colonia; la occidentalizada, con grandes urbes como Buenos Aires o Lima que acogía clases sociales emergentes debido al paulatino pero constante aumento demográfico en las urbes coloniales. La otra América Latina, estaba –y continua– llena de esclavos, campesinos e indígenas que encarnan arduos procesos de resistencia y supervivencia dentro de los inhumanos procesos de explotación que sufrieron en las plantaciones, en las minas y en las ciudades.

Uno de los presupuestos más importantes de la colonia, es la multiplicidad de procesos que se vivían conforme cada territorio, ya que eso hace que varíe sustancialmente la interpretación de los procesos de colonización en cada lugar. La colonización se desdobló bajo diferentes racionalidades, que hacía que a pesar de que naciera de una idea común, la diversidad de potencias existentes posibilitaba el llevarlo a cabo bajo una amalgama de ideales diferentes. ¿En que variaban? En los mecanismos para hacerlo realidad. La época colonial de América Latina se hace imposible de entender si no se consigue captar la magnitud de los sucesos económicos, políticos y jurídicos que se desenvolvían en el viejo continente, pues un pasado tan cruel y maltratado sólo podría tener origen y explicación en la gula de la burguesía occidental.

Imaginar la Europa colonial suele hacerse bajo un punto de comparación racional, es decir, si América era atrasada, consecuentemente, Europa era avanzada, pero ello no lo era así del todo. En Europa entre el siglo XVII y XVIII se identifican sociedades mayoritariamente agrícolas y con un fuerte arraigo a lo comunal. Eso significa que eran sociedades básicamente determinadas por el mundo de lo rural y que tenían fuertes índices de desigualdades e injusticias,

Por todo ello, el mundo de 1789 era incalculablemente vasto para la casi totalidad de sus habitantes. La mayor parte de éstos, de no verse desplazados por algún

terrible acontecimiento o el servicio militar, vivían y morían en la región, y con frecuencia en la parroquia de su nacimiento: hasta 1861 más de nueve personas por cada diez en setenta de los noventa departamentos franceses vivían en el departamento en que nacieron. El resto del globo era asunto de los agentes de gobierno y materia de rumor. No había periódicos, salvo para un escaso número de lectores de las clases media y alta –la tirada corriente de un periódico francés era de 5.000 ejemplares en 1814–, y en todo caso muchos no sabían leer. (HOBSBAWM, 2007, p. 18)

¿Cuál era de acuerdo con eso la gran diferencia entre las sociedades del viejo mundo y las de Latinoamérica? Eran millones de diferencias, por cultura, por historia, por espacio geoterritorial y así se puede continuar con una vasta lista; pero había algo en lo que no se diferenciaban, en lo que tanto Europa como Latinoamérica guardaban rasgos comunes: en la concepción del trabajo y en la relación del ser humano con la tierra donde habita.

La realidad social europea del s. XVII hasta finales del s. XVIII hace que la sociedad del viejo continente construya las más estrechas relaciones con América ¿Por qué? En primera medida, por la consolidación de las clases sociales propias de cada territorio; una especie de burguesía atrasada respecto a su similar europea, que no contaba con las posibilidades de industrialización con la que sí contaban los ingleses o los franceses, pues España, era el único mercado posible al que se podía acceder. Y sin ser menos importante, la existencia de la esclavitud en ambos continentes. Claro, con sutiles tintes que hacía que en Europa fuera mucho más tenue, disimulada, y por ende aceptada, mientras que en América era grotesca, políticamente incorrecta pero necesaria. Y lo era, porque el sistema mediante el cual se había desenvuelto la colonia dependía de la esclavitud, en cuanto, en Europa, la esclavitud era un bien de lujo.

En el resto de la zona, el campesino típico era un siervo que dedicaba una gran parte de la semana a trabos forzosos sobre la tierra del señor u otras obligaciones por el estilo. Su falta de libertad podía ser tan grande que apenas se diferenciaba de la esclavitud, como en Rusia y en algunas partes de Polonia, en donde podían ser vendidos separadamente de la tierra. (HOBSBAWM, 2007, p. 22)

Lo que tiene una clara explicación:

En todos los países de Europa la producción feudal se caracteriza por la división de la tierra entre el mayor número posible de campesinos tributarios. El poder del señor feudal, como el de todo soberano, no se fundaba en la longitud de su registro

de rentas, sino en el número de sus súbditos, y éste dependía de la cantidad de campesinos que trabajaban para sí mismos. (...) Tales condiciones, sumadas al auge coetáneo de las ciudades, característico del siglo XV, permitieron esa *riqueza popular* tan elocuentemente descrita por el canciller Foertscue en su *Laudibus legum Anglice*, pero excluían la *riqueza capitalista*. (MARX, 2007, p. 897)

Como se mencionó antes, el nacimiento *factico* del capital representado en el descubrimiento de América junto con el nacimiento *subjetivo* producto del *cogito* cartesiano, crearon un ambiente óptimo para la re-interpretación y conversión de una categoría que pasó de ser social a económica: la esclavitud. Karl Marx, en sus estudios sobre el capital identifica que *hombre libre* es una categoría que está determinada por la “escisión entre productor y medios de producción” (Marx, 2007, p. 893). ¿Y qué es entonces hombre libre? Es el ser humano que tiene la capacidad jurídica para poder vender libremente su fuerza de trabajo ¿Pero por qué la quiere vender? Porque antes podía sobrevivir de la producción que era resultado de su propio trabajo en la tierra que era de su propiedad; pero ahora al ser escindido de su tierra, lo distaron de ella, haciendo que, como producto de esa escisión, se vea obligado a trabajar la tierra de otro para sobrevivir recibiendo una suma de dinero para remunerarle su tiempo de trabajo. Así, esa fuerza de trabajo que impartía a la tierra conforme a sus necesidades ya no es más de él, pues ya no tiene un espacio que cultivar, por lo que debe salir a vender lo que antes era suyo por derecho natural, su trabajo. (MARX, 2010, p. 203-214). Es un movimiento que fue irresistible de la historia y que condenó al ser humano a

(...) que el poseedor de la fuerza de trabajo la venda siempre por *un tiempo determinado*, y nada más, ya que, si la vende toda junta, de una vez para siempre, se vende a sí mismo, se transforma de hombre libre en esclavo, de poseedor de mercancía en simple mercancía. Como *persona* tiene que comportarse constantemente con respecto a su fuerza de trabajo como con respecto a su propiedad, y por tanto a su propia mercancía, y únicamente está en condiciones de hacer eso en la medida en que la pone a disposición del comprador —se la cede para el consumo— sólo transitoriamente, por un lapso determinado, no renunciando, por tanto, con su enajenación a *su propiedad* sobre ella. (MARX, 2010 p. 204)

El capital en ese sentido se constituyó sobre la idea de las relaciones sociales, pues el dueño del latifundio solo encuentra la posibilidad de riqueza conforme a la cantidad de hombres que tenga a su disposición para la labranza de la tierra. Si se reflexiona ese movimiento pero al

contrario, es decir, donde todos los hombres sean los propios dueños de sus medios de producción, se convertiría en el obstáculo más grande para el desenvolvimiento del capital. Al estar cada ser humano enriqueciéndose así mismo con la base de su trabajo se imposibilitaría la existencia de un mercado intentando cooptar personas que vendan su fuerza de trabajo y consecuentemente, haría imposible el latifundio que se nutre bajo el trabajo ajeno; pues aun cuando tuvieran grandes extensiones territoriales, ellas serían inútiles a los ojos del capital, al no contener la fuerza de trabajo que le agrega un valor adicional a aquella materia prima.

Es cierto que Marx siempre está pensando sobre las bases de la estructura europea, lo que lo lleva a reflexionar y a situarse en los albores de la Revolución Industrial y la Revolución Francesa, pero también es cierto que esa forma de trabajo es simplemente otra forma de esclavitud, más tenue y escondida por la historia, pues es la base material y económica de nuestra modernidad. Hay un texto bastante conocido pero tal vez muy poco trabajado, que en realidad es una carta de Marx a Pável Vasílievich del 28 de diciembre de 1846, en la que Marx hace una crítica a la racionalidad de Proudhon y en la que en medio de ideas incitadoras y burlescas hacía el pensamiento del autor Anarquista, confiere una brillante reflexión:

La libertad y la esclavitud forman un antagonismo. No hay necesidad de referirse a los lados buenos y malos de la libertad. En cuanto a la esclavitud, huelga hablar de sus lados malos. Lo único que debe ser explicado es el lado bueno de la esclavitud. No se trata de la esclavitud indirecta, de la esclavitud del proletariado; se trata de la esclavitud directa, de la esclavitud de los negros en Surinam, en el Brasil y en los Estados meridionales de Norteamérica.

La esclavitud directa es un pivote de nuestro industrialismo actual, lo mismo que las máquinas, el crédito, etc. Sin la esclavitud, no habría algodón, y sin algodón, no habría industria moderna. Es la esclavitud lo que ha dado valor a las colonias, son las colonias lo que ha creado el comercio mundial, y el comercio mundial es la condición necesaria de la gran industria mecanizada. Así, antes de la trata de negros, las colonias no daban al mundo viejo más que unos pocos productos y no cambiaron visiblemente la faz de la tierra. La esclavitud, es, por tanto, una categoría económica de la más alta importancia. Sin la esclavitud, Norteamérica, el país más desarrollado, se transformaría en país patriarcal. Si se borra a Norteamérica del mapa del mundo, tendremos la anarquía, la decadencia absoluta del comercio y de la civilización modernas. Pero hacer desaparecer la esclavitud equivaldría a borrar a Norteamérica del mapa del mundo. La esclavitud es una categoría económica y por eso se observa en cada nación desde que el mundo es mundo. Los pueblos modernos sólo han sabido disfrazar la esclavitud en sus propios países e importarla al nuevo mundo. (MARX, 2001)

La categoría de *hombre libre* se hace entonces una pantomima de la esclavitud, pues dicha categoría solamente representa una vertiente de la esclavitud clásica. Cuando un ser humano le vende una cantidad determinada de su tiempo a otra persona, se hace así mismo una mercancía a disposición de la voluntad de quien es su nuevo dueño, pues este último será quien le ordene a qué hora tiene que trabajar, a qué hora puede descansar y a qué hora puede comer. Al estar para siempre separado de los medios de producción, tendrá que seguir vendiendo su tiempo para subsistir, y ese ciclo se reproducirá una y otra vez hasta el último soplo de vida de aquél supuesto *trabador libre*.

Ese importante paso de la esclavitud donde pasa de ser una categoría social a ser una categoría económica es lo que permite entender que se manifieste dentro del Nuevo Mundo como detonante para una cantidad inimaginable de rebeliones, resistencias y revoluciones que nunca dejarán de existir, por lo que serán constantes e inquebrantables, y con eso, categóricas para una disputa de la historicidad Latinoamericana.

2.2. La condena del trabajo libre: crisis de las ausencias

2.2.1. El trabajo y la cuestión inglesa

La economía se comienza entonces a centrar como el principal discurso de la época, o mejor, la economía política. El mercado como tal se comenzará a presentar a sí mismo como un lugar para establecer y reproducir verdades, en especial las verdades de quienes estén a la cabeza del Estado. Tal como lo menciona Foucault (2007, p. 68). para finales del s. XVII y comienzos del s. XVIII, la fuerza del absolutismo comenzaba a ceder y el mercantilismo empezó a asumir el papel de reglamentación que antes estaba en cabeza de la monarquía. ¿Cómo lo hizo? Estableciendo en el mercado un mecanismo de veridicción (2007, p. 69). El mercado se convierte en un centro donde conforme a la realidad económica de cada territorio se podrá decir si un imperio era bueno o no. A pesar de que se mantiene para la época una supremacía del *iusnaturalismo*, la libertad es leída tanto como teoría económica como filosófica, al ser el centro de la discusión no sólo en Europa sino también en las colonias.

El término “liberal” es ante todo porque esta práctica gubernamental que comienza a establecerse no se conforma con respetar tal o cual libertad, garantizar tal o cual libertad. Más profundamente, es consumidora de libertad. Y lo es en la medida en que sólo puede funcionar si hay efectivamente una serie de libertades: libertad de mercado, libertad de vendedor y el comprador, libre ejercicio del derecho de propiedad, libertad de discusión, eventualmente libertad de expresión, etc. Por lo tanto, la nueva razón gubernamental tiene necesidad de libertad, el nuevo arte gubernamental consume libertad. (FOUCAULT, 2007, p. 84)

Se hace evidente que esa universalización del mundo implicaba un ideal a trabajar dentro de todo el planeta, y por supuesto, una universalización basada en la idea de “libertad” iba a ser un gran fundamento para animar las resistencias locales dentro del continente americano. Ese movimiento de la historia puede verse quizás con más claridad dentro de la guerra del Paraguay, donde la triple alianza entre Uruguay, Argentina y Brasil destrozaban con bayonetas a todo un pueblo que quiso en un momento de la historia auto-determinarse y a cambio, le llevaron al exterminio con la noción de llevar libertad económica.

Los imperios, con todo un continente distribuido a sus anchas se enfrentaban a la pregunta de ¿Cómo implantar ese modelo dentro de la América colonial? Respuesta que contiene en cierto sentido la diferencia más notable entre, por ejemplo, las colonias anglosajonas y otros tipos de colonias, como las portuguesas, francesas o las españolas.

Tanto las colonias anglosajonas al norte de América como las colonias del centro y sur América tienen momentos constitutivos diferentes, puesto que las vastas extensiones territoriales junto con los diferentes ritmos de la historia hacían imposible que el desenvolvimiento colonial fuera a la par dentro de todo el territorio colonizado. Hay dos hechos a los que hay que prestar una especial atención dentro de la historia de Latinoamérica, no porque se viera directamente afectada, sino porque las repercusiones de esos acontecimientos terminarían re-configurando todo el escenario político del planeta. La guerra de los tres reinos de 1639 en Inglaterra, también conocida como la guerra civil inglesa, y, por otro lado, la guerra de sucesión española de 1701. Ambos son sucesos que se desenvuelven en un corto periodo de tiempo pero que consiguen hacer una transformación de proporciones inimaginables en la geopolítica mundial de aquellos años.

La importancia de la susodicha está correspondida a su vez por dos situaciones que se originarían producto de ella: el fin del poder real del monarca inglés y en virtud de ello, el nacimiento de ideas independentistas dentro de su colonia más importante y avanzada al norte del continente. Los Estados Unidos personificaban un fuerte potencial tanto en la producción de trigo

como de algodón; de hecho, conforme lo retrata José Carlos Chiaramonte (2016, p. 25-38), era el principal productor y exportados de dicha materia prima a Inglaterra, lo que su pérdida después de la colonia llevaría a una crisis de abastecimiento en Inglaterra como consecuencia de la independencia norteamericana. Según menciona Foucault (2007, p. 72) uno de los sucesos más importantes para el liberalismo mundial fue aquella independencia, pues hizo surgir a los Estados Unidos ya no como un simple productor de *commodities* sino como un fuerte centro ejemplo de industrialización.

El problema de Inglaterra no surgía como tal del hecho de haber perdido la colonia, claro, hay un gran porcentaje que deviene de ello, pues las materias primas ya no serán producidas y comercializadas bajo su poderío, sino que deberá comprarlas a otro Estado. La incomodidad surge en torno a la posición económica que había asumido los Estados Unidos ante el mercado mundial, pues cerraba su economía y con ello, el flujo de mercancía y materias provenientes de su territorio.

Hay ejemplos de ello, como es obvio. La libertad de comercio es necesaria, por supuesto, pero ¿cómo podrá ejercérsela concretamente si no se controla, si no se limita, no se organiza toda una serie de cosas, de medidas, de prevenciones, etc., que eviten los efectos de la hegemonía de un país sobre los otros, una hegemonía cuyo efecto sería justamente limitar y restringir la libertad de comercio? Esa es la paradoja con que van a tropezar todos los países europeos y los Estados Unidos desde principios del siglo XIX, cuando, convencidos por los economistas del siglo anterior, los gobernantes quieren hacer reinar el orden de la libertad comercial y se topan con la hegemonía británica. Y para salvar la libertad de comercio, los gobiernos norteamericanos, por ejemplo, que sin embargo se valieron de ese problema para rebelarse contra Inglaterra, establecerán desde comienzos del siglo XIX tarifas aduaneras proteccionistas para poner a salvo una libertad de comercio que la hegemonía inglesa compromete. Lo mismo sucede con la libertad de mercado interno, claro, pero además es necesario, para que haya mercado, que no sólo haya un vendedor sino también un comprador. Necesidad, por consiguiente, si hace falta, de sostener el mercado y crear compradores por medio de mecanismos de asistencia. Para que haya libertad de mercado interno no debe haber efectos monopólicos. Necesidad de una legislación monopolista. Libertad de mercado de trabajo, pero es preciso así mismo que haya trabajadores, un número bastante grande de trabajadores, lo suficientemente competentes y calificados, y que carezcan de armas políticas para que no puedan ejercer presión sobre el mercado laboral. Y aquí tenemos una especie de bocanada de aire para una enorme legislación, una enorme cantidad de intervenciones gubernamentales que serán la garantía de la producción de la libertad necesaria, precisamente, para

gobernar. (FOUCAULT, 2007, p. 85)

De todos modos, lo que hay que destacar ahora es que eso originaría un modelo idealista de seguir y a la vez, de un modelo relativamente realista que haría que se impidiera la realización de lo que Foucault mencionaba como constitutivo y decisivo para entender la formación liberal de los Estados Unidos a la hora de aplicarlo en América. Nunca los Estados Unidos han dejado de ser un modelo para las clases sociales dirigentes de América Latina, pero los vacíos que dejó la herencia colonial impidió tanto la construcción de ese ideal liberal dentro del sur del continente, pero también, ha hecho imposible el triunfo de otros procesos revolucionarios que han intentado llevarse a cabo como el paraguayo o el chileno.

Con una Inglaterra derrotada y un idealismo liberal floreciente en los Estados Unidos es como se inaugura la etapa más revolucionaria jamás vivida dentro del nacionalismo Latinoamericano, pues los Estados Unidos representaban un ejemplo de construcción nacional sobre las bases de un imperio que había sido derrotado. Por su parte, Inglaterra necesitaba abastecerse, abrir nuevos mercados, o mejor, independizar a las colonias de sus rivales.

En ese orden de ideas, si la guerra de los tres reinos había implicado la división y vulnerabilidad de España ante su colonia, la guerra de sucesión española había marcado el momento perfecto para la escaramuza independentista en América Latina.

2.2.2. El retardo español

España era un imperio indiscutiblemente retardado si se quisiera comparar con sus similares de la época para el siglo XVIII. A pesar que tuviera dentro de todas sus colonias la posibilidad de la explotación cuasi ilimitada, España no conseguía modernizarse ni modernizar a sus colonias que contaban con grandes señoríos territoriales que se basaban únicamente en el tributo y la exportación de “*commodities*” a usufructuar.

El siglo de las luces, había dejado como resultado inmensos estragos para España en la América Latina colonial pues autores como Rene Descartes al redactar sus textos no en latín –como dictaba la costumbre–, sino en francés, abrían la posibilidad de conseguir una masificación de cuestionamientos e ideas, como efecto contingente del oscurantismo eclesiástico. Si bien en Latinoamérica dichos escritos no gozaron con la popularidad deseada por causa de las barreras lingüísticas, dichos escritos sí consiguieron calar dentro de un selecto grupo social: los *criollos*.

Ellos, como clase emergente en la región, poco a poco se lograba hacer con cierto grado de liderazgo dentro de los procesos de independencia locales. Ya sea o porque tuvieron la posibilidad de leer los textos en su idioma original, o porque tuvieron acceso a las traducciones, en especial, del francés (IWASAKY, 2008, p. 36). Lo cierto es que existía una clase social en formación, que comenzaría a leer a Voltaire y a Rousseau; que comenzaría a absorber las ideas libertarias de la época, y como consecuencia, germinaría la posibilidad de reivindicación de una gran cantidad de causas que representaban todo lo contrario a lo que había llevado España con su modelo colonial.

En este punto, con una clase social que poco a poco se estaba constituyendo en clase subversiva y una España debilitada, ocurre un suceso de magnitudes catalizadoras: la guerra de sucesión española. El vacío de poder que dejaba Carlos II al no contar con un heredero hacía que España entrara en una guerra civil por el trono que terminó posibilitando un giro muy particular en la historia de las colonias. La victoria de la casa de los borbónicos dentro de España apoyada por el entonces rey sol, Luis XIV y la monarquía inglesa reconfiguraba todo el escenario de poder en las colonias. ¿Su resultado? El tratado de *Utrecht* que establece:

El Rey Católico, por si y por sus herederos y sucesores, cede por este Tratado a la Corona de la Gran Bretaña la plena y entera propiedad de la ciudad y castillo de Gibraltar, juntamente con su puerto, defensas y fortaleza que le pertenecen, dando la dicha propiedad absolutamente para que la tenga y goce con entero derecho y para siempre, sin excepción ni impedimento alguno. (UTRECHT, 1713)

No siendo poco, para el mismo año, España firma con Inglaterra el *Asiento de negros*, que se traducía en la posibilidad que Inglaterra asumiera el monopolio del tráfico y venta de esclavos africanos con efectos casi globales. Contando con un relativo monopolio dentro del mercado de esclavos africanos, sumado al desenvolvimiento industrial interno con el que contaba, Inglaterra suponía un modelo a seguir, un ideal de desenvolvimiento y riqueza a construir especialmente dentro de las clases altas locales. Todo ello sin contar que las barreras geopolíticas a las que se veía sometida Inglaterra caían y con ello, se convertía en un actor político-económico de vital importancia, ya no únicamente para sus propias colonias, sino, para todo el continente.

El cambio de casa dinástica después de la guerra de sucesión española significó un momento de catarsis dentro de las oligarquías locales, pues con la llegada de la casa de los borbones al poder, también se dio la llegada de una gran reforma administrativa dentro de las colonias que

tenían como finalidad ambiciosos pero infructíferos avances para España.

Los aires de la ilustración que se respiraban para aquellos años hacían ver a España lo atrasado que se encontraba respecto a sus contrincantes geopolíticos. Las palabras de Marx: “La colonia aseguraba a las manufacturas en ascenso un mercado donde colocar sus productos y una acumulación potenciada por el monopolio del mercado” (MARX, 2009, p. 942) son difícilmente aplicables a la España de antes de la guerra de sucesión, pues su industrialización era nula, tanto así, que España a pesar de tener la posibilidad de consumir lo que explotaba de su colonia sólo llegó a conocer “las patatas a través de los Franceses y el uso culinario del tomate por medio de sus reinos italianos de Sicilia y Nápoles” (IWASAKY, 2008, p. 64). España vivía bajo la paradoja de ser uno de los más ricos imperios a nivel territorial pero más pobres a nivel económico, ya que se había limitado simplemente a comerciar con lo producido en sus colonias y a enriquecerse bajo la tributación y eso la dinastía de los borbones lo sabía.

El modelo que había nacido bajo las leyes de las indias debía ser modificado, pues dicho modelo había fortalecido las castas de poder local, llevando a un cierto nivel de insurrección burocrática en las colonias. España será afrancesada, y con eso se hace referencia tanto a la organización administrativa, como a la idea de poder que será asumido por el rey; tanto así, que Don Antonio Joseph Alvarez, reconocido jurista de la época, en su libro: *Victima real legal, discurso único jurídico* de 1726, se refiere a Felipe V como rey, pero también como Vicediós.

La reforma borbónica más importante se encuentra en la creación de dos nuevos virreinos: el de Santa fe de Bogotá y el de Río de la Plata. Ambos virreinos serán de extrema importancia para los años venideros, pues serán el corolario principal para un movimiento insurreccional que tendría como nichos originarios ambos virreinos.

Las reformas borbónicas trajeron numerosos cambios administrativos para la colonia, como por ejemplo de la creación de las intendencias que eran una figura originalmente francesa y que buscaban asignar un español de nacimiento para que cuidara de las finanzas y el ejército en la colonia. Eran en ese sentido una figura que buscaba organizar tributariamente y económicamente mejor a las colonias, pues los virreinos se hacían demasiado grandes para conseguir una administración efectiva. Por ejemplo, como fruto de la reconquista de Cuba, que había sido tomada por los ingleses en 1762, se inauguró la primera intendencia dentro de las colonias que contaba con un “intendente para el ejército y hacienda, o sea, con crecida intervención en temas financieros y sin atribuciones políticas” (DOUGNAC, 1998, p. 155).

Las reformas borbónicas suponían un problema complejo para las clases sociales constituidas en la colonia, pues les quitaba toda la posibilidad de acceder a un cargo dentro de la escala administrativa. Cuenta Tomas Pérez Viejo que un análisis de las cifras en la época de las reformas borbónicas no muestra un desplazamiento de los españoles a los criollos, tanto así que llega a afirmar: “Más que de una pérdida de poder de los criollos, habría que hablar de una toma de poder por los criollos” (PÉREZ, 2012, p. 224) ¿Entonces de donde surge aquel mito que los criollos se rebelaron contra el poder por la poca participación en la administración de las colonias? La cuestión no está en probar si la rebelión fue criolla, pues ella sí fue en esencia criolla; la cuestión surge en entender quién es Criollo y quién es español, pues, aunque la historia oficial cuenta que el Criollo era el originario de América, y el español, consecuentemente, originario de España, pero ello no lo era así del todo.

La distinción entre criollos y peninsulares tenía más que ver con la forma de integración con respecto a los aparatos burocráticos y la organización económica de la Monarquía que con el lugar de nacimiento, América o la Península. Alguien nacido en la Península pero dedicado a actividades económicas de carácter local, integrado en redes familiares locales y con un universo mental restringido al del área geográfica del que formaba parte, es posible que fuera considerado y actuase más como un criollo que como un peninsular. Lo mismo podría afirmarse del funcionario civil, religioso, o militar vinculado a la burocracia local. (PÉREZ, 2012, p. 230)

La definición de criollo en ese sentido no pasa necesariamente por el lugar geográfico de nacimiento, sino, por las características socioeconómicas que hacían vincular a dicho ser humano como criollo o español. Bajo esa perspectiva, el conflicto de independencia fue lejos de ser geográfico, nacionalista o popular, pues los Criollos eran una clase social con una fuerte determinación económica que hacía que lo que se dispute es el poder colonial, el desenvolvimiento económico y el desarrollo capitalista que en ese momento se encontraba bajo el monopolio del lerdo imperio español.

2.2.3. La dupla esclavitud

ay dos formas de ver a la esclavitud, una, eminentemente humanista, que consecuente con la época, intentaba denunciar constantemente lo que estaba sucediendo con el mercado de seres

humanos originarios del África. Esclavizar era algo totalmente legítimo, tanto así, que el ser negro para la época, era ser considerado automáticamente un bien susceptible a ser apropiado, idóneo para ser parte de cualquier negocio jurídico, por supuesto, nunca como parte, sino, como objeto del contrato.

La segunda forma de esclavitud, era condicionada a lo que ya se mencionó anteriormente bajo la carta de Marx a Pável Vasílievich. Era una esclavitud mucho más efectiva, pues además de ser física, contaba con una fuerza ideológica increíble, pues lograba interiorizar la falsa imagen de libertad, pues contaban con una remuneración por su trabajo. Ese tipo de esclavitud es el que impera dentro de la colonia española principalmente, lo que no quiere decir que ambos tipos de esclavitud no se desarrollaran coetáneamente, sino, que esta última, fue mucho más efectiva dentro de América del sur, y la esclavitud de afrodescendientes, en las plantaciones del caribe, Venezuela y Brasil.

De la misma forma como la política de Inglaterra integró lo *enclousures* o cercamientos que originaron conforme al relato de Ellen Meiksins Wood (2016, p.8) las condiciones agrarias para la explotación de los campesinos y su escisión con la tierra, se crearon las grandes plantaciones en América Latina. La tierra que había sido entregada a los colonizadores mediante las capitulaciones se entregaba bajo la premisa de ser trabajada. Solamente que, por diversos factores, como el clima o la misma colonización, la mano de obra era escasa, impulsando de esa forma, un comercio de esclavos afrodescendientes a América y la conversión del indígena a ser un trabajador “libre”.

Uno de los ejemplos más claros para asimilar ese proceso europeo dentro de América Latina son las *sesmarias* portuguesas, institución que nace con la idea de crear núcleos humanos para fijar al hombre a la tierra (RAU, 1982, p. 28) y que buscaba promover la colonización de la tierra mediante el trabajo de ella, so pena de perder la posesión. El Brasil, la colonia más grande y más importante de todo el imperio portugués, había trasplantado la institución a orden del rey pues era la norma que permitía la conquista de las nuevas tierras y con ello, la extracción de la principal materia prima que produjo el Brasil colonial: el azúcar.

Tanto los *enclousures* como las *sesmarias* cuentan con un rasgo común que hacen más lógicas las instituciones españolas que no eran tan evidentes, como sí sucedía con las inglesas y portuguesas. La misma política de tierras con la que había contado Portugal desde el siglo XIV con la implementación de las *sesmarias*, que conforme los estudios de Virginia Rau (1982) estaban

dirigidas al derecho de usar la tierra, a obligar a quién tiene la posesión de la tierra a labrarla y trabajarla, “(...) Es una ley de obligaciones: obligación de cultivar la tierra; límite a mantener ganado solamente a lo indispensable para ayudar el arado; obligación del trabajador de estar vinculado a un patrón con salario máximo establecido.¹⁴” (MARÉS, 2003, p. 31)

No hay duda que la institución portuguesa era un ideal dentro de la América Latina colonial pues le brindaba a la tierra un carácter activo, el trabajo, que mediante límites legales por extensión territorial impedía la proliferación de haciendas. Pero claro, Portugal y Brasil son dos realidades totalmente diferentes para la época; Portugal promovía las *sesmarias* como una forma de dar sustento alimenticio a su población y de proteger su extensión territorial como Estado, mientras que el Brasil, era una colonia a ser explotada indiscriminadamente. Poco importaba la extensión de la propiedad, pues la tierra producía riqueza representada en el azúcar y lo que importaba era cómo producir más y al menor costo posible. Ese es el famoso sistema plantacionista analizado por Gorender (2005, p. 9), que encadena América Latina y del que el Brasil es un ejemplo a recalcar ya que fue una de las bases más importantes de ese sistema sustentado exclusivamente en la esclavitud de los pueblos africanos.

Si hay algo peor que ser indígena dentro de la modernidad, es ser negro, pues deben soportar silenciosamente la clasificación social que creó la modernidad como base del sostenimiento de un mundo que desde el siglo XVIII se comenzaría a decantar por el consumo de bienes de lujo producidos en Latinoamérica bajo la esclavitud. Europa contaba con dos tipos de colonialismo; uno interno, que se desarrollaba de la mano de las grandes ciudades y que poco a poco se industrializaban y proletarizaban al campesino para el sostenimiento de dichas urbes; y otro, el del colonialismo externo, que creaba plantaciones llenas de indígenas y afrodescendientes esclavizados –de forma diferente como se comprobará más adelante– para saciar esa gula incontrolable que necesitaba el capital para subsistir y que llevó por ejemplo, a que un proletario inglés endulzara su tasa de té tal cual lo haría el mismísimo rey inglés.

Aunque no les eran familiares, en el inicio, ellos se tornaron deseables, particularmente para los trabajadores, cuya nutrición era generalmente inadecuada, y que, obviamente, encontraban gran satisfacción en el tabaco, así como en el consumo de bebidas calientes y estimulantes (que transformaban una

¹⁴ (...) é uma lei de obrigações: obrigação de cultivar a terra; limite a manutenção do gado a apenas o indispensável para puxar o arado; obrigação do trabalhador de estar vinculado a um patrão com salário máximo estabelecido. (texto original)

merienda fría de pan con queso en una refección caliente) y en la ingestión de azúcar que endulzaba esas bebidas. Esas eran las comidas de las primeras verdaderas pausas en la industria. Las primeras “pausas que refrescan”. Al consumir tales sustancias, los trabajadores proletarios de las metrópolis europeas se encuentran unidos a los africanos esclavizados y, más tarde, a los trabajadores inmigrantes obligados y contrataos en las plantaciones coloniales. Mientras que las fábricas y oficinas de Europa producían tejidos de baja calidad para vestir a los esclavos, molinos para los ingenios de azúcar e instrumentos de tortura necesarios para mantener los esclavos sobre coacción, las plantaciones de la Indias Occidentales producían el azúcar, el café, y el tabaco, que ayudarían a hacer que los trabajadores de las fabricas suportaran mejor su suerte. (MINTZ, 2010, p. 47)¹⁵

La esclavitud no puede nunca, en ningún sentido abandonar ese carácter económico que conlleva intrínseco en sus entrañas, pues la esclavitud nunca ha logrado ser justificada satisfactoriamente en la historia como producto de una lucha social. La esclavitud fue y sigue siendo la base de un sistema económico que pretende someter a unos seres humanos al beneficio de otros sin importar si es inglés, etíope, francés, inca o guaraní.

El sistema agrícola que vivía Europa según Hobsbawm es curiosamente similar a lo que intentaban realizar las reformas borbónicas dentro de América Latina. Cuenta Hobsbawm que:

La primera escuela sistemática de economistas continentales –los fisiócratas franceses– consideraron indiscutible que la tierra, y la renta de la tierra, eran la única fuente de ingresos. Y que el eje del problema agrario era la relación entre quienes poseían la tierra y quienes la cultivan, entre los que producen la riqueza y los que la acumulan (...). La economía característica de la zona de plantaciones de esclavos, cuyo centro estaba en las islas del Caribe, a lo largo de las costas septentrionales de América del Sur (especialmente en el norte de Brasil) y las del sur de los Estados Unidos, era la obtención de importantes cosechas de productos de exportación, sobre todo el azúcar, en menos extensión tabaco y café, colorantes y, desde el principio de la revolución industrial, el algodón más que nada. Éste formaba por ello parte integrante de la economía europea y, a través de la trata de

¹⁵ Embora não-familiares, no início, eles se tornaram desejáveis, particularmente para trabalhadores, cuja nutrição era geralmente inadequada, e que, obviamente, encontravam grande conforto no fumo, bem como no consumo de bebidas quentes e estimulantes (que transformavam um lanche frio de pão com queijo numa refeição quente) e na ingestão de açúcar que adoçava essas bebidas. Essas eram as comidas das primeiras verdadeiras pausas na indústria. As primeiras “pausas que refrescam”. Ao consumir tais substâncias, os trabalhadores proletários das metrópoles europeias encontraram-se ligados aos africanos escravizados e, mais tarde, aos trabalhadores migrantes coagidos e contratados nas plantações coloniais. Enquanto as fábricas e oficinas da Europa produziam tecido de baixa qualidade para vestir os escravos, moendas para os engenhos de açúcar e instrumentos de tortura necessários para manter os escravos sob coação, as plantações das Índias Ocidentais produziam o açúcar, o café, o fumo e o rum, que ajudariam a fazer com que os trabalhadores das fábricas europeias suportassem melhor sua sorte. (texto original)

esclavos, de la africana. (HOBSBAWM, 2009, p. 21)

Pero ¿dónde está dicha similitud? En las instituciones que surgieron como consecuencia de la guerra de sucesión española, que traían las políticas económicas y agrarias de los franceses –no hay que olvidar que Felipe V era nieto de Luis XIV– y que, a su vez, tenía fuertes influencias inglesas al ser una política pública desenvuelta bajo la casa dinástica de los borbones, que también contaba con ascendencia dentro del trono inglés.

De una forma simplista podría decirse que esa separación que tienen que vivir los seres humanos de su medio de producción es lo que consigue la era primigenia del capital. Cuando los campesinos ingleses son despojados de su tierra y se ven obligados a ir a las grandes ciudades para producir la ropa de los esclavos en Latinoamérica, se habla de un tipo de esclavitud, por supuesto, moderna y socialmente aceptada. El segundo tipo de esclavitud se encuentra principalmente en las Antillas y en América del sur representadas en dos formas que probablemente varíen, pues la esclavitud no se desarrolló homogéneamente dentro de toda la colonia, pero, aun así, salvaguardan características que hacen visible ese carácter fantasmagórico que esconden.

Mita y *encomienda* representaron desde el inicio de la colonización dos instituciones muy importantes para desenvolver racionalidades occidentales dentro de América que el desuso y abuso de ambas instituciones, –especialmente la *encomienda*– hizo que se crearan fuertes clases sociales que fueron desarrollando intereses que muchas veces se contraponían a los intereses del rey católico. Sin embargo, ese lerdo y constante retraso que se vivió antes de la guerra de sucesión hizo que fuera imposible realizar políticas alternativas a los abusos que sucedían dentro de los territorios coloniales.

Estanislao Zuleta (1973) menciona que el desuso de dichas instituciones obedece principalmente al aumento demográfico dentro de las colonias, pues tanto la *encomienda* como la *mita* fueron instituciones a las que se les debe dar un doble análisis, ya que, por un lado, buscaba establecer normas que regularan las relaciones con las comunidades originarias, pero también fomentar el asentamiento de españoles dentro de los territorios conquistados (1973, p. 24). Eso hizo que ambas instituciones cayeran en un abuso al comenzar a crearse latifundios dentro de las tierras de los pueblos indígenas como producto de la consolidación demográfica del continente y la sistemática separación del indígena a sus tierras, que lo llevó a un desplazamiento territorial y por consecuencia, trasmutó al indígena en un obrero, especialmente en los casos en los que los nuevos territorios en los que se asentaban no conseguían suministrarles su sustento.

Se realiza un cambio en la política paternalista de España en el Siglo XVIII con los territorios de ultramar. Hasta ese momento la Corona siempre estuvo de parte del indio y en contra del deseo de explotación del encomendero. Se trataba ante todo de promover el ascenso de la economía privada liberándola de las trabas que, destinadas en parte a proteger la mano de obra indígena, limitaban la expansión económica de la aristocracia criolla. En ese sentido tuvieron especial importancia las medidas destinadas a iniciar la descomposición de los resguardos. Se comienza a formar así una masa de campesinos desposeídos lo que constituía la premisa necesaria para la incorporación del indio al trabajo asalariado. De esa manera los indígenas que hasta entonces solo estaban obligados a trabajar en las minas y haciendas en las proporciones que fijaba la mita y el concierto agrario, es decir, en el cuarto o quinto de la población de cada resguardo, se vieron lanzados a un mercado de fuerza de trabajo al que habían escapado gran parte de la población aborígen. (ZULETA, p. 25)

Y como consecuencia de ello Zuleta continua,

Esta nueva situación de las relaciones de clase condiciona y sirve de base a los acontecimientos políticos que ocurrieron en América durante la segunda mitad del Siglo XVIII. En primer lugar, la Corona no deja de aparecer como intermediario entre los aborígenes y los señores terratenientes y empieza aparecer cada vez más como explotadora común de todas las clases sociales del Nuevo Mundo. (ZULETA, p. 26)

La cuestión está en establecer ¿Cuántos encomenderos realmente respetaron la figura de la encomienda? y a lo que hay que agregarle ¿cuál fue el uso real de la encomienda? Teóricamente es clara la encomienda como una institución que procuraba proteger a las comunidades originarias de la brutalidad conquistadora, pero en la realidad, se desarrolló como una institución que permitía adquirir derechos sobre los territorios de la encomienda y que institucionalizaba la explotación de las comunidades mediante la asignación de salarios conforme a la encomienda.

De esa manera, las reformas realizadas por la casa de los borbones contaban con diferencias estructurales a su sucesor, pues lo que se pretendía para los imperios de ultramar por parte de Felipe V y sus sucesores era muy diferente de lo que se había desenvuelto bajo reinados anteriores. ¿Qué cambió? La base de este relato: la propiedad y el uso de la tierra.

Hay una institución la cual no ha contado con la misma popularidad teórica que en

cambio sí ha tenido la *encomienda* y la *mita*, pues no fue muy usada bajo las primeras épocas de la colonización, pero que curiosamente, es de vital importancia al dar una conexión práctica a la teoría que se desarrollaba en el viejo continente. Dicha institución fue resultado del fin formal de la *encomienda* –mas no real, pues siguió subsistiendo por muchos años más- y se le denominó como el *repartimiento de trabajadores*.

El *repartimiento de trabajadores* es quizás una de las instituciones más particulares que se han desarrollado sobre la historia del capital debido a que era la introducción de una figura moderna europea como lo es el asalariado, a formas pre-capitalistas, como lo era el modo de producción *plantacionista* que se vivía en los territorios de ultramar. El *repartimiento de trabajadores* significó el reconocimiento de un salario en razón al trabajo que desarrollaba el indígena de forma individual, pues el fin de la *encomienda* imposibilitaba la apropiación gratuita del trabajo ajeno, y de lo contrario se le estaría esclavizando. Recordando, que la esclavitud al indígena era indebida por mandato de las Leyes de Indias desde 1512.

El *repartimiento de trabajadores* simbolizaba a partir de ese momento la solución a la armadilla jurídica que había sido engendrada desde la escuela de Salamanca y que había logrado impedir por mucho tiempo la incorporación total de las comunidades originarias de la América Latina a la razón occidental. El *repartimiento de trabajadores* es una institución que puede rastrearse desde los inicios de la colonia, como resultado de la prohibición de hacer esclavos a los indígenas de 1542 y la supresión de la obligación de prestar servicios personales en la *encomienda* de 1549, fechas que coinciden con un grave descenso de la población local y que según relata Enrique Floriscano (1980, p. 59) hizo peligrar la demanda de insumos y alimentos, y también, la explotación de materias primas como la plata. Todo ello hizo que se promoviera la sustitución de la *encomienda* por un repartimiento forzado, tanto para salvaguardar la poca mano de obra local existente y la consecuente sustitución del indígena por el esclavo afrodescendiente.

Contrario a lo que sucedía en las colonias inglesas, la compulsión por migrar a tierras del Nuevo Mundo no fue tan amplia como sí sucedió, por ejemplo, dentro de los Estados Unidos, reportando lógicamente a una dificultad al tener que suplir el aspecto más importante a la hora de estudiar la lógica de la tierra y el uso de la tierra: la mano de obra. Tal como lo mencionaba Marx (1846), así como se hace imposible concebir el sur de los Estados Unidos sin la esclavitud de la población afrodescendiente a Latinoamérica se le hace imposible entenderla sin comprender cómo se practicó abiertamente la esclavitud de la población negra del África, pero también, la esclavitud

indirecta de los pueblos originarios que intentó –y aún continua- integrarlos a un sistema que es totalmente ajeno a su cosmovisión.

Tradicionalmente, el esclavo se ha diferenciado del proletario como categoría económica por la capacidad que tiene para poder vender libremente su trabajo, pero ello no es tan cierto, y menos en una época en la cual el monopolio español se esparcía por casi todo el continente americano. Una de las diferencias cruciales entre el afrodescendiente y el indígena, es que el afrodescendiente es en sí mismo una mercancía que es susceptible de ser apropiada y negociada, mientras que el indígena no. El esclavo como categoría económica no es libre, el indígena, por su parte, es aparentemente libre económicamente pero no por ello socialmente. Decretos reales como el del 24 de noviembre de 1601 muestran la intención de la Corona por intentar proteger a las comunidades originarias conforme exigían las normas vigentes, pero ello se hacía imposible en territorios que veían en los afrodescendientes y en los indígenas la mano de obra perfecta a explotar.

Después de varias disposiciones, el 24 de noviembre de 1601 se decretó por Real Cédula que ningún indio debería trabajar en los ingenios ni en los obrajes de la Nueva España, con la única excepción de que ellos fueran los dueños de los mismos. Su trabajo debía ser suplido por mano de obra negra. Los obrajeros protestaron y dieron sus argumentos: los negros resultaban muy caros y eso encarecería el producto, con lo que se dañaría la economía textil y las ramas de las cuales se abastecían. Efectivamente, el costo de un “buen negro” era de alrededor 400 pesos oro, aunque se llegaba a conseguir por menos. Ante esta situación, se promovió un ensayo por parte de las autoridades virreinales, que se aplicó en la ciudad de México, como se observa en el documento fechado del 30 de abril de 1604. (SÁNCHEZ, 2005, p. 2)

Es evidente entonces, que la esclavitud es una institución económica de la cual el capital se sirvió para poder realizar una acumulación originaria dentro de la industria del viejo continente y, por tanto, es una institución que es predominantemente económica, pero a la que no se le debe por ningún motivo omitir las raíces sociopolíticas que la tienden constantemente a determinar hacia un sentido u otro. Es obvio que existe una complejidad de análisis basada en la amplia extensión territorial a analizar, pero también el considerar que los modos de producción en América Latina tienden a ser totalmente puros, cuando la realidad dice que ello no fue así.

¿Qué relación existe entre los procesos que se desarrollaron principalmente en las Antillas respecto a lo que sucedía en Sur América? La relación existe en la medida en que se

entienda, que ambos grupos sociales sufrieron la esclavitud directa –como la llama Marx–, pero también eran objeto y sujeto del desarrollo de la época. Eso llevó a que ese monocultivo que se desdobló en la colonia hiciera que tanto los unos como los otros –bajo procesos diferentes–, se convirtieran por contingencia tanto en esclavos que son preponderantemente útiles desde un aspecto económico para la acumulación del capital, pero a su vez, en esclavos indirectos, serviles de forma indirecta al modelo económico por la necesidad de subsistir. Esa es la esencia de la dupla esclavitud.

Naturalmente, tanto la condición de ser indígena como la de ser negro, para la época, tiene un carácter totalmente diferente en términos jurídicos; pero en términos fácticos, ambos grupos sociales fueron empujados lentamente para un estado superior del capital como lo sería aquella esclavitud indirecta, pero no bajo la idea del obrero industrial europeo, pues las condiciones de la colonia hacia que los indígenas y negros fueran explotados más que cualquier ser humano en el planeta. La secuela de ello no lo fue exactamente por la presión jurídica de esos tiempos, sino, por la necesidad de sobrevivir, de existir de una u otra forma; revelando que para aquel momento el simple hecho de sobrevivir a las condiciones de explotación de la mano de obra indígena y negra era por consecuencia una forma de resistencia (LAVIÑA, 2011, p. 67). Tanto los unos como los otros fueron construyéndose como sujeto revolucionario de la época; como carambola de dos procesos que fueron diferentes en la teoría, pero similares en la práctica, puesto que mientras en las Antillas el negro era más apto para las plantaciones, en Sur América, especialmente en los Andes, el indígena se hacía más sagaz, más experto al haber tenido que convivir toda la vida en las altas y extensas cordilleras andinas. Era un medio de producción perfecto para cualquier ideología liberal: barato, rentable y auto-sostenible.

El *repartimiento de trabajadores* fue vital dentro de las reformas borbónicas, pues hizo que una mano de obra inquieta y rebelde, como lo era el indígena, comenzará a moldearse lentamente en lo que sería un campesino moderno, como lo menciona Estanislao Zuleta, “Se comienza a formar así una masa de campesinos desposeídos lo que constituía la premisa necesaria para la incorporación del indio al trabajo asalariado” (1973, p. 25). El *repartimiento de trabajadores* se convirtió en una institución muy fuerte, no porque ella en sí misma estableciera grandes novedades, sino porque comenzó a facilitar condiciones para la creación de un mercado laboral en la colonia que obligó a que los indígenas tuvieran que competir con sus semejantes o incluso, entrar voluntariamente al mercado laboral; pues se hacía más lucrativo trabajar por

voluntad propia que dentro de la misma institución; claro, hablando únicamente en términos de remuneración salarial.

Queda claro, como regla general, que un peón, igual que un oficial, podía rápidamente ganar el doble por el mismo trabajo fuera del repartimiento que dentro de esta institución laboral. No obstante, lo más grave es que parece que un indio verdaderamente especializado podía ganar hasta cuatro veces o aún más fuera del repartimiento, es decir, entrando en el servicio de modo voluntario. Esto explica el éxito que tenía el alquiler de sustitutos de esta categoría de trabajadores. (SPANOGHE, 1997, p. 59)

El *repartimiento de trabajadores*, termina convirtiéndose entonces en una institución que afecta a todos los pobladores de la América Latina colonial, pues está dirigida a cualquier ser humano libre, y por supuesto, las comunidades originarias serán las más afectadas al tener que comenzar a incorporar dichas racionalidades para poder subsistir. No deja de ser una institución que cuenta con una gran similitud respecto a lo que Marx estudiaría en Inglaterra bajo el nombre de “legislación sanguinaria contra los expropiados (...) (2009, p. 918) a la que Marx identifica como de vital importancia ya que es una legislación que castigaba a los mendigos y vagabundos por no ser individuos productivos; en otras palabras: por no realizar un trabajo que sea útil para los ideales del capital. Prueba de ello se encuentra en el *Reglamento para el repartimiento de trabajadores a los cosecheros de añil* de 1784 que dice:

Se formará igualmente padrón de todos los ladinos, de travajo, que comunmente se llaman de hacha y machete, en que se comprenderán Mulatos, mestizos, negros, Zambos, y de-más castas, y no solamente los que están abecindados en los Pueblos sino todos los que viven en ranchos por los Valles, y Varrancos a quienes con arreglo al último acordado de la Real audiencia: se procurará reducir a Poblado y reconocer campana y todos concurrirán por semanas a la Plaza pública de la Ciudad, Villa o Pueblo caveza de cada Partido, y en ella por Juez Real azociado del Diputado que por la sociedad está destinado a zelar el cultivo de las haciendas conforme a ordenanza se distribuirán estos operarios a los hazendados con la misma justa proporción indicada respecto de los Yndios, y para recibirlos concurrirán a la misma plaza y casa real los dueños de las haziendas o sus maiordomos, vien entendido que en este repartimiento no se ha de incluir los que aunque sean mulatos, tienen labores propias o arrendadas en que cultivan añil, tavaco, arros, frijol o mais, pues a estos se les deverá socorrer también con los operarios ladinos que nesciten por ser estos frutos útiles al estado y nesesarios para la susistencia y fomento de las haziendas maiores. (ORTIZ, 1784)

José Ortiz, quien redacta el texto anterior y oidor general del Guatemala para el año 1784, hace hincapié en un punto trascendental al final del capítulo 5 del reglamento cuando menciona que los mulatos quienes estén en otras plantaciones como tabaco, arroz, frijol o maíz, no son objeto de dicho reglamento, en cuanto a que dichos frutos son los más útiles a la razón del Estado y a la subsistencia de las haciendas mayores. Mostrando el gran valor del esclavo negro dentro de las plantaciones, pues es una mano de obra que abarata la producción final de la tierra, mientras que el indígena, –obligado o no– debía recibir un salario ya fuera porque hacia parte de un *repartimiento* específico, o porque se encontrara participando del mercado laboral “voluntariamente”.

Contrario al indígena, quien era formalmente libre, -sólo formalmente- al negro se le hacía imposible entrar dentro de la lógica del capital, pues conforme a la filosofía de la época, la esclavitud era moralmente reprochable, sin embargo, necesaria para cualquier desenvolvimiento posterior de la economía occidental. No es temerario apuntar que, para el europeo instruido, la esclavitud era un mal necesario para el avance de la humanidad, si se quiere seguir con la lógica dialéctica materialista de la historia.

El hecho de que entrara Inglaterra dentro del comercio de esclavos tuvo diferentes consecuencias, ya que, por un lado, Inglaterra veía en los esclavos una mercancía, y como tal, debía ser cuidada y salvaguardada, contrario a las condiciones en las que generalmente sus competidores, ya sea Holanda o Portugal, trataban a los esclavos. Para Ildefonso Gutiérrez el cambio era visible, en especial, en uno de los puertos que había contado con gran importancia para el imperio español después de la creación del Virreinato de la Nueva Granada.

Durante el período de la Compañía de Guinea los médicos informan de las siguientes enfermedades y defectos: ébicos, hidrópicos, encancerados de llagas, cámaras en la sangre, flema, hernias, tiña, empeynes. Con la Compañía de Inglaterra parece que el estado de salud de los esclavos mejoró notablemente y no se formularon quejas sobre epidemias, pero también aparecen con “defectos en los ojos, faltos de dientes, llagas en las piernas, flema, quebradura de obliquo, mal de Loanda, manchas en la piel, quebradura de vientre y de pecho. (GUTIÉRREZ, 2004, p. 197)

La importancia de Inglaterra dentro de la colonización de América en las Antillas es incuestionable pues monopoliza en cierto grado la trata, supliendo así la demanda de mano de obra

en especial dentro de las Antillas. Además, llevarán más temprano que tarde a dar la posibilidad de cambiar la condición de la población afrodescendiente de ser una población que había sido desterrada social y culturalmente de su territorio a contar con unos ínfimos medios de subsistencia que le permitirán al igual que el indígena, comenzar a crear nexos con ese territorio que habita, y ver por lo tanto en la tierra una forma de libertad real.

No cabe duda que los procesos de esclavitud que fueron fruto de los diferentes imperios son en muchos sentidos imposibles de adosar, pero la realidad de la colonia en América hizo que varias políticas surgidas desde el viejo continente contaran con numerosos puntos de similitud que llevaban de una u otra forma a mezclarse. Santo Domingo, Haití y Cuba, son un ejemplo, ya que en un pequeño espacio territorial se concentró en un momento Inglaterra en Cuba, Francia en Haití y España en Santo Domingo; proliferándose una diversidad conflictos que complejizaban las relaciones entre imperios. Las condiciones de las Antillas fueron muy diferentes a lo que sucedía especialmente en el sur del continente, pues todo conglomerado social cuenta con espacios y tiempos distintos, pero por lo general, la historia de Latinoamérica, a pesar de ser atemporal de forma comparativa, siempre ha estado marcada por inmensas similitudes, producto de las intensas relaciones que los pueblos Latinoamericanos establecen con el espacio donde habitan.

El monocultivo dentro de Latinoamérica fue dentro de la colonia un yugo muy fuerte que impidió intentar otro tipo de desarrollo económico dentro de la región. Los imperios querían obtener solamente ciertas materias primas que posibilitaban el aumento de industrialización, por ejemplo, de Inglaterra con el algodón, y el sostenimiento de las poblaciones al otro lado del océano. Los relatos de los grandes historiadores tanto europeos como americanos centran principalmente el monocultivo desenvuelto en las grandes plantaciones en varias materias primas: el azúcar, el algodón, el tabaco, el añil, el cacao y diferentes tipos de cereales como el trigo (LOSOURDO, 2011, p. 90). El azúcar fue el que tal vez jugó el papel más importante de todos, ya que fue uno de los productos que más generó riqueza para el imperio, al ser un producto muy costoso en el viejo continente, pero también, porque junto con el algodón, fueron los que más mano de obra esclava negra tuvieron comparativamente dentro de todos los procesos pre-industriales que se comenzaban a extender dentro de América.

Tal como se ha sostenido hasta ahora, la base de la riqueza para la época no era medida conforme al grado de acumulación de tierra, es decir, la acumulación de tierra era solo un efecto necesario para poder obtener la riqueza real de la época que estaba significada tanto en la cantidad

de mano de esclavos al servicio de la plantación como en la producción intensificada dentro de la idea del monocultivo.

Así como el *repartimiento de trabajadores* permitió que las comunidades originarias se vieran obligadas a entrar al mercado de trabajo, ya sea bajo dicha institución o de forma voluntaria para poder tener un mejor salario; con los esclavos negros se celebró un proceso muy diferente por causa de las ausencias que se iban dispersando por toda la colonia: ausencias de población, ausencias de comida, ausencia de vida.

Las plantaciones en las Antillas contienen varios niveles distintos de análisis, son políticas que se hacen determinantes para lo que sería la revolución de los Jacobinos Negros (JAMES, 2003) pero también son económicas, al permitir la acumulación primitiva de capital de la vieja Europa, y claro, también es una implacable figura en la que se desenvolvían relaciones sociales y seres humanos. Y a su vez, son espacios sociales que emanan la cultura y el arraigo de los seres humanos quienes trabajan en ellas. Eso último como secuela inevitable de la relación libertad-territorio, pues sin tierra y sin libertad se vive en la esclavitud directa, pero libertad sin tierra, es esclavitud indirecta. Esa es la armadilla de la modernidad que se comienza a erigir para aquellos años, y la fuente de la dupla esclavitud que siempre ha intentado desgarrar estérilmente la revolución constante Latinoamericana.

La limitación de la época, junto con la realidad del espacio territorial y las condiciones climáticas, hacían la existencia de cualquier humano algo extremo. Los esclavos eran seres humanos y los europeos lo sabían, pero la esclavitud no era un modelo social a discusión; era una institución económica a ser aplicada indistintamente a todo ser humano afrodescendiente sin distinción ninguna de sexo o edad.

Trabajando como animales, los esclavos vivían como animales, en cabañas ordenadas en torno de una plaza en la que se habían plantado vegetales y árboles frutales. Estas cabañas tenían alrededor de seis o siete metros de largo, tres metros de ancho y nos tres metros y medio de altura, compartimentadas en dos o tres habitaciones. No tenían ventanas y la luz se filtraba únicamente por la puerta. El suelo era de tierra batida; el jergón era de paja, de cueros o una tosca amalgama de lianas atadas a los postes. Allí dormían indiscriminadamente madre, padre e hijos. Indefensos frente a sus dueños, luchaban contra el exceso de trabajo y su compañera habitual: la desnutrición. El Código del Negro, un intento de Luis XIV por asegurarles un tratamiento digno, ordenaba que debía servirseles, cada semana, dos raciones y media de mandioca, tres casabes, dos libras de salazón de buey o tres libras de salazón de pescado: más o menos lo que comería un hombre

sano en tres días. En lugar de esto sus dueños les daban media docena de raciones de harina basta, arroz o sémola, y una media docena de arenques. Agotados por el trabajo de toda la jornada y buena parte de la noche, muchos se olvidaban de cocinar y comían los alimentos crudos. La ración era tan escasa y tan irregular que a menudo durante la segunda parte de la semana no tenían nada que llevarse a la boca.

Incluso las dos horas que se les asignaba al mediodía, y los domingos o festivos, no eran para descansar, sino para que pudiesen cultivar un pequeño pedazo de tierra que los ayudase a complementar sus raciones habituales. Los trabajadores cultivaban vegetales o criaban pollos para venderlos en las ciudades a fin de reunir unos ahorros que les permitiesen comprar ron o tabaco; y aquí y allí un Napoleón de las finanzas, con suerte o con maña, podía reunir lo suficiente como para comprar su libertad. Sus dueños los animaban a practicar estos cultivos porque, en años de escasez, los negros morían por millares, estallaban epidemias, los esclavos huían a los bosques y las plantaciones se arruinaban. (JAMES, 2003, p. 27)

Sin nunca dejar de lado la violencia a la cual era sometido el esclavo negro hay que ver en este punto esa relación de la dupla esclavitud. Al igual que el indígena, el negro era obligado a trabajar, el primero como resultado de postulados como el de Locke que exponían que la esclavitud no es más que “el estado de guerra continuado entre un legítimo vencedor y su cautivo” (2006, p. 9) y que ella cesará en la medida en que el vencedor llegue a un pacto con el vencido. La cuestión es que, a diferencia del indígena –al que se le reconocía en cierta medida como ser humano– el negro desde el principio se le esclaviza e invisibiliza al negársele su humanidad, impidiéndole de facto todo derecho natural que como ser humano pudiese tener e inclusive, aunque luchara por su libertad, hacer las veces de contendor a la teoría de Locke.

Tal como lo retrata James, los afrodescendientes, además del trabajo que debían desarrollar como esclavos dentro de las plantaciones, también contaban con una porción de tierra en la que cultivaban un sustento propio, cosa atípica para el esclavismo, pues las leyes eran muy claras, y el deber de alimentación estaba a cargo del dueño del esclavo.

El esclavo negro era en sí mismo un objeto de deseo para la época. Para intentar ser más exacto, el negro era un objeto de lujo que demostraba la capacidad adquisitiva de los dueños de las grandes haciendas. No hay duda en ese sentido que el esclavo es en sí mismo una expresión de valor, en la medida en que conforme a las necesidades del dueño podía intercambiarlo, venderlo y usufructuar su trabajo. Aunque la propiedad del esclavo era casi ilimitada, el propietario tenía la obligación de seguir ciertas normas ante su esclavo. No eran derechos del esclavo, pues el esclavo

es un objeto al que jurídicamente se hace incompatible con la noción de reconocimiento de derechos, ya que no es libre, y solamente quién es libre es susceptible de contraer obligaciones y exigir derechos.

El *Código de Negros* es el documento jurídico más importante que intenta regular el tema de la esclavitud dentro de las colonias. Es de carácter tardío en cuanto a que se dicta en los albores del S. XVIII, lo que no quiere decir que no existiera una amplia legislación que tratara el tema esclavista antes, sino que la mayoría de normas nacían bajo ordenanzas y recomendaciones de la corona, y su aplicación quedaba a manos de los diferentes cabildos existentes. El *Código de Negros* es el esfuerzo de la casa borbónica por establecer un sistema que intentara administrar mejor las cuestiones esclavistas dentro de los territorios de ultramar, ya que la situación correspondiente con los cimarrones –que constantemente estaban fundando palenques– dificultaba en muchos casos recuperar a los esclavos que huían de las plantaciones. Lo que sí hay que dejar claro desde un principio, es que la materialización de las políticas del Rey era relativamente limitada, pues para los albores del s. XIX y finales del XVIII, América contaba con clases sociales muy consolidadas bajo la idea colonial, impidiendo en muchos sentidos, conforme a sus beneficios individuales, dar atención a las órdenes del Rey que se encontraba al otro lado del mundo.

Una de las obligaciones más importantes que surgían dentro del *Código de negros*, que no era más que una recopilación de las ordenanzas de los diferentes Virreinos y una adaptación del *Código de Negros* francés del siglo XVII era la de la alimentación del esclavo. El *Código de negros* para España significaba una posibilidad de establecer ciertas reglas de juego en la idea de hacerse más competitivo ante los otros imperios que aprovechaban mucho mejor el territorio y lograban exportar más materias primas al viejo continente con una menor cantidad tanto de esclavos, como de territorios. Cuenta Sidney Mintz (2010, p. 156) que uno de los mayores problemas que surgían en las Antillas era la posibilidad de alimentar al esclavo, pues al igual que James (2003, p. 27) observa que la extensa cantidad de plantaciones que se dedicaban al monocultivo hacía muchas veces imposible el cultivar otras cosas que no fueran exclusivas para la exportación al viejo continente, lo que llevó a que los esclavos, con permisividad incluso del *Código de Negros*, tuviera una porción de tierra que cultivar para su alimentación.

De hecho, el abastecimiento en alimentos adecuados era una de las principales

preocupaciones de los sistemas esclavistas del Caribe, y no se necesita considerar el altruismo como explicación. En su monografía sobre esclavos fugitivos en Santo Domingo Debbasch argumenta que una alimentación inadecuada era probablemente la principal causa de fuga de los esclavos de las plantaciones. Entre tanto, notamos inmediatamente algunas contradicciones. La importación de alimentos era siempre cara. El sistema esclavista (parece que por naturaleza) tienden a eliminar la producción local de mercancías, a no ser que ellas (azúcar, café, índigo o cualquier otra) fueran producidas en las plantaciones para exportación. Además, los sistemas de plantación también tendían a eliminar los pequeños productores que trabajaban en escala reducida, como aconteció innumerables veces en las pequeñas Antillas, mientras que la caña de azúcar y la esclavitud crecían.

En muchos casos, los plantadores, frente a esas contradicciones, intentaban resolverlas usando la propia mano de obra esclava para producir su alimentación.¹⁶ (MINTZ, 2010, p. 154)

Situación que era similar tanto en las colonias francesas como españolas, pues al final, el código español era un acopio de la normatividad francesa, con la idea de conseguir desenvolver las colonias en ultramar de la misma forma que Francia lo había hecho con las suyas. Lo interesante es que ello no era exclusivo de las colonias francesas o españolas ya que en los relatos de Bryan Edwards en 1801 se narra sobre las plantaciones Jamaica:

La práctica que prevalece en Jamaica de dar a los negros tierra para cultivar, esperando que ellos se sustenten (excepto en tiempos de escasez por causa de huracanes y sequias, cuando la asistencia nunca les fue negada), es universalmente evaluada como benéfica; produciendo una feliz coalición de intereses entre el señor y el esclavo. El negro que adquirió, por su propio trabajo, una propiedad en las tierras de su señor tiene mucho para perder y es, por tanto, menos proclive a huir de su trabajo. Él gana un poco de dinero, con el cual él se puede dar el placer de usar ropa fina en los feriados y agradecer su paladar con carne y otras comidas a

¹⁶ De fato, o abastecimento em alimentos adequados era uma das principais preocupações dos sistemas escravistas do Caribe, e não precisamos considerar o altruísmo como explicação. Na sua monografia sobre escravos fugitivos em São Domingos Debbasch argumenta que uma alimentação inadequada era provavelmente a principal causa de fuga dos escravos das plantações. No entanto, notamos imediatamente algumas contradições. A importação de alimentos era sempre cara. Os sistemas escravistas (parece que por natureza) tendiam a eliminar a produção local de mercadorias, a não ser que elas (açúcar, café, índigo, ou outra qualquer) produzidas nas plantações para a exportação. Ademais, os sistemas de plantação também tendiam a eliminar os pequenos produtores que trabalhavam em escala reduzida, como aconteceu inúmeras vezes nas Pequenas Antilhas, enquanto a cana de açúcar e a escravidão cresciam. Em muitos casos, os plantadores, frente a essas contradições, tentavam resolvê-las usando a própria mão de obra escrava para produzir sua alimentação. (texto original)

las cuales él no tendría acceso de otra forma; y el propietario está exento, en gran medida, del costo de la alimentación.¹⁷ (EDWARDS, 1801, p. 161)

Esa crisis de manutención de la sociedad establecida es lo que hace que los esclavos negros tengan la posibilidad en ese sentido de entrar en una insignificante acumulación del excedente de su trabajo, pero también, de ir paulatinamente adhiriéndose al sistema económico ya no únicamente como esclavo objeto de una esclavitud directa, sino que ya que esos excedentes que le permitían adquirir mercancías e incluso pagar por su manumisión ¿dónde está la importancia de la situación? Que el esclavo había logrado convertir su fuerza de trabajo productiva en una mercancía deseable dentro del mercado. La cuestión es que el esclavo no entraba por voluntad propia dentro de esa idea de trabajo que se construía en la Antillas, el esclavo entraba por física necesidad ya que, de lo contrario, en caso de no trabajar aquella porción de tierra que el hacendero le daba para trabajar, seguramente no hubiera conseguido subsistir.

Lo contradictorio de la situación es que casi con total certeza, la explotación para el negro respecto a esa porción territorial tuvo que haber sido absoluta. Ahora, además de tener que trabajar en las plantaciones debería trabajar en su tiempo libre otra porción territorial para sustentarse él mismo, pero también al dueño de la plantación. Era esclavizado entonces dos veces, era explotado doblemente aun en contra de la normatividad aplicable a la época. Pero esa doble esclavitud que sufre ahora, como esclavo por ser negro y como un incipiente campesino, —que en realidad no le trae ninguna mejora sino, más trabajo. Comenzando a construir dentro de este otro sujeto característico de la colonia su relación con la tierra, y no tierra como porción territorial a ser explotada sino una relación similar a la del indígena: la relación tierra/naturaleza-libertad.

De esa forma, aquellas plantaciones que se convierten en lugares muy importantes para entender la realidad de los esclavos en la colonia. Son espacios en los que se envuelven y desenvuelven diferentes tipos de relaciones sociales y políticas, pero a su vez, engendraran diferentes tipos de nexos económicos en esa relación de quien es el propietario formal de la tierra y de quien la trabaja.

¹⁷ The practice which prevails in Jamaica of giving the Negroes lands to cultivate, from the produce of which they are expected to maintain themselves (except in times of scarcity, arising from hurricanes and droughts, when assistance is never denied them) is universally allowed to be judicious and beneficial; producing a happy coalition of interests between the master and the slave. The negro who has acquired by his own labour a property in his master's land, has much to love, and is therefore less inclined to desert his work. He earns a little money, by which he is enabled to indulge himself in fine clothes on holydays, and gratify his palate with fatted meats and other provisions that otherwise he could not obtain; and the proprietor is eased, in a great measure, of the expence of feeding him. (texto original)

De ese modo, los esclavos fueron capaces de transformar lo que había comenzado como una forma coercitiva, en otra cosa: cuando un esclavo vendía parte de su propia producción eso significaba una “brecha radical” en el modo de producción esclavista. El concepto de modo depende, como en el modo de capitalista, de la separación del trabajador de los medios de producción. Cuando el esclavo produce alimentos para sí y su familia, el acrecienta alguna otro –algo contrario- elemento a la realidad de la esclavitud antillana. Cuando él compra, con el dinero que gana vendiendo sus productos, él acrecienta aún más un elemento que es contradictorio. Y cuando –como era el caso en esas sociedades- él abastece las clases libres dentro de la sociedad esclavista, eso acrecienta otro elemento.¹⁸ (MINTZ, 2010, p. 158)

Esos vacíos que el monocultivo va acrecentando con la voracidad clásica del capitalismo es lo que hace que la noción de trabajo se vaya transformando constantemente con la idea de adaptarse a las crisis de la época. La condena del monocultivo, que es lo que termina transformando las relaciones de trabajo tanto en las Antillas como en Hispanoamérica, es una de las primeras crisis significantes y localizadas que el ser humano erigió bajo el deseo ilimitado de construir riqueza, destruyendo los tiempos y lógicas de las comunidades originarias en todos y cada uno de los territorios en los que se enraizó.

Tanto el *repartimiento de trabajadores* como las porciones de tierra que los esclavos podían trabajar con la idea de un beneficio individual, son la muestra de una crisis social que está fundada y fundamentada en la crisis del trabajo. Por un lado, desgastó y resquebrajó las conexiones de las comunidades con la tierra, lo que llevó a miles de comunidades indígenas a la necesidad de entrar dentro del mercado de trabajo con la idea de subsistir pues habían sido escindidos de sus territorios; pero también, como efecto colateral de no conseguir subsanar sus debilidades como sistema económico, empujó a los esclavos a ver en la tierra una relación directa con su libertad.

Se hace claro que la idea de obrero es creada y justificada básicamente por las relaciones de los modos de producción que se desarrollaban dentro de las fábricas europeas, pero se hace imposible también creer que el modo de producción esclavista de América Latina era igual al

¹⁸ Desse modo, os escravos foram capazes de transformar o que havia começado como uma forma coercitiva, numa outra coisa: quando um escravo vendia parte de sua própria produção isso significava uma “brecha radical” no modo de produção escravista. O conceito de modo depende, como no caso do modo capitalista, da separação do trabalhador dos meios de produção. Quando o escravo produz alimentos para si e sua família, ele acrescenta ainda um outro –algo contrário- elemento à realidade da escravidão antilhana. Quando ele compra, com o dinheiro que ele ganha vendendo seus produtos, ele acrescenta mais um elemento de tipo contraditório. E quando –como era o caso nessas sociedades- ele abastece as classes livres dentro da sociedade escravista, isso acrescenta ainda outro tal elemento. (texto original).

modelo esclavista que se había vivido en la vieja Europa. Lo que sucedió, es que la simple existencia de los indígenas y los negros en la mitad de la modernidad es una resistencia a un modelo homogenizador de culturas y destructor de sociedades paralelas a la occidental y aquellos que resistieron dentro de su misma existencia mostraron que la reivindicación por tierra del indígena no está muy apartada de la reivindicación por libertad del esclavo negro. Libertad sin territorio es simplemente otro tipo de esclavitud, legalizada y en eterna función del consumo ajeno.

Esa crisis que surge desde el capitalismo por causa del monocultivo y que se ha reconocido bajo la idea de la ausencia que trae el monocultivo; ausencia en el sentido de llevar a enfocar las fuerzas del sistema en unas ciertas materias primas, es una muestra de que sólo el trabajo útil será aquél que signifique para el capital, y será útil únicamente en la medida en la que ese trabajo produzca una mercancía que sea deseable para el sistema. Tanto esclavos como indígenas serán cruciales para reivindicar las nuevas luchas que juntaran a criollos, esclavos e indígenas en la lucha por la construcción de los Estados nacionales que eran una promesa –no tan cierta– de libertad, fraternidad e igualdad.

2.3. Las independencias traicionadas

Aunque la historia lo tiende a olvidar, las independencias en Latinoamérica duraron exactamente 105 años y no 15 años como comúnmente se tiende a creer ¿la razón? Invisibilizar a los Jacobinos Negros, invisibilizar a los miles de esclavos negros que lucharon contra Inglaterra, Francia y España por su libertad, y la cual, sin duda alguna, consiguieron. La lucha independentista en América Latina hay que verla desde el comienzo de la revolución haitiana en 1791 hasta la última guerra de independencia, la cubana de 1895.

Por algún tipo de estratificación histórica, siempre se les ha dado más importancia a las luchas independentistas de los territorios continentales que de las Antillas, pero ello hace el análisis incompleto y tergiversado, pues absolutamente todas las luchas independentistas en las que participaron las comunidades originarias y los negros tanto de la América continental como de sus Antillas, tienen que ver con dos reivindicaciones muy claras: tierra y libertad. Una en mayor o menor medida que la otra, pero siempre, una como condición necesaria para la de existencia de la otra.

Laura Gotkowitz (2012) hace una pequeña reflexión sobre la época de la independencia,

refiriéndose a Bolivia, pero que, podría en muchos sentidos asignársele a toda Latinoamérica. Ella menciona:

El libertador Simón Bolívar fue elegido como el primer presidente de la nueva República. Bolívar y sus seguidores entendieron la fundación de la República como una ruptura radical con el colonialismo previo. Cuando asumió la Presidencia, en agosto de 1825, Bolívar empezó a utilizar la fuerza de la ley para concretizar esa ruptura; inmediatamente, promulgó una serie de decretos relativos a todos los más urgentes aspectos de la organización política y económica del país. Una parte fundamental de las nuevas leyes se proponía liberar a los indígenas de la discriminación de la que fueron objeto durante el pasado colonial. (GOTKOWITZ, 2011, p. 43)

Ese relato de Laura Gotkowitz que hace referencia al inicio de la República es el resultado de largos procesos de rebeldía social, de una lucha cultural, política y económica que ese desarrolló dentro de toda la América Latina y que conservaba una fuerte unión por la consolidación de las promesas que traía la República en sus haberes. Francia, Inglaterra y los Estados Unidos personalizaban un progreso en cuanto a derechos políticos y civiles al que había que entrar. Tierra y libertad persiguieron las revoluciones traicionadas por pactos neocoloniales que aplazaron una vez más la posibilidad de intentar ser libre.

Hay dos cosas imprescindibles a entender: ¿qué llevó independizarse? Y, como efecto de la primera pregunta, cabe cuestionarse ¿quiénes se independizaron? Ciertamente, la independencia prometió libertad para todos, pero solamente unos pocos la obtuvieron, pues hasta el día de hoy, el Estado Moderno sigue invisibilizando a quienes un día ayudaron a su creación; y en muchos casos los aniquila en la misma lógica de hace 500 años. Eso es a lo que Mariátegui llamó *colonialismo interno*.

2.3.1. La liberalización de la libertad

Con la consolidación del Estado moderno se hace mucho más visible el afianzamiento de otro tipo de presupuestos que lo definen y determinan en gran medida. La libertad, se hace un valor indispensable para las revoluciones que harán desencadenar el surgimiento de una gran cantidad de Estados en todo el mundo que reivindicaban el derecho de autodeterminación de cada pueblo, pero también, de tener derechos y unos medios para sustentarse.

El Estado moderno legaliza la libertad, la redacta en un papel y jura defenderla, pero a su vez, es consciente de que la libertad tiene límites, y ese límite está instituido desde el modelo económico y en quienes ostentan dicho poder económico. El Estado moderno legaliza en ese sentido la libertad porque él consume libertad: libertad para contratar, libertad para consumir, libertad para vender la mano de obra, libertad para concurrir; la cuestión es el tipo de libertad que instituye y defiende, pues esa es la libertad del capital como modelo político-económico, y además social. Por supuesto que hoy es fácil verlo, analizarlo y reconocerlo en cada una de las revoluciones independentistas que se fraguaron desde la región del Bío Bío hasta el Rio Grande en México, pero para la época, fue la promesa de libertad que hizo la consolidación de un término antes desconocido dentro del Estado moderno: nación.

Las colonias y su régimen legal habían roto inmensos procesos de evolución que habían tenido las comunidades originarias dentro de América, y a su vez, habían casi extinguido los procesos desenvueltos en África por las comunidades afrodescendientes. Con la imposición de la razón occidental, la extinción física y los genocidios generalizado, además de las lógicas europeas, en especial aquellas que se refieren a la relación de la tierra, se comenzaron a crear sociedades absolutamente abigarradas, mixturadas, que lentamente se fueron enmarañando y creando lo que Luis Tapia (2011, p. 13) llama como: subsuelos políticos¹⁹.

En Europa existe una doble revolución, un doble resquebrajamiento del viejo paradigma que logra fundar y consolidar esos dos procesos viejos que ya se mencionaron y que fueron los precursores facticos y subjetivos del capital: la Revolución Industrial y la Revolución Francesa. La primera, mercantilizaba bajo el liberalismo la vida de las personas y la segunda, legitimaba a la primera mediante ideas de pactos sociales y jurídicos que tendrían a tergiversarse bajo la idea del beneficio común.

¿Qué significa la frase “estalló la Revolución industrial”? Significa que un día entre 1780 y 1790, y por primera vez en la historia humana, se liberó de sus cadenas al poder productivo de las sociedades humanas, que desde entonces se hicieron capaces de una constante, rápida y hasta el presente ilimitada

¹⁹ Tapia, entiende subsuelos políticos como espacios en los cuales los invisibilizados, como por ejemplo las comunidades originarias, desenvuelven todas sus costumbres sociales y políticas como comunidad aun cuando estén en contra de lo que dictamina el Estado y se convierten por lo tanto en espacios de resistencia por el simple hecho de desafiar las normas que fundan el pacto social del Estado moderno. Son subsuelos en la medida en que el Estado a fuerza y coacción se encuentra en la superficie, y las comunidades originarias, desenvuelven su resistencia en lo profundo del suelo.

multiplicación de hombre, bienes y servicios. (...) Ninguna sociedad anterior había sido capaz de romper los muros que una estructura social preindustrial, una ciencia y una técnica defectuosas el paro, el hambre y la muerte imponían periódicamente a la producción. (HOBSBAWM, 2007, p. 35)

Por su parte, en Francia, se vivía quizás la Revolución más importante de la historia de la modernidad, pues da el paso a la institución de poder más grande, legítima, universal y aceptada que ha creado el ser humano, el Estado. Esa época de crisis e inestabilidades políticas en Europa hacía que se crearan nuevos vocablos, nuevas ideas y nuevas luchas que inspiraban a los territorios de ultramar, pues prometían libertad y fraternidad entre pueblos. Si bien la revolución americana ya era un punto de inspiración que hacía comenzar a revotar a los pueblos, la revolución francesa lo tenía todo al ser la revolución ecuménica.

La Revolución Francesa no fue hecha o dirigida por un partido o movimiento en el sentido moderno, ni por unos hombres que trataran de llevar a la práctica un programa sistemático. Incluso sería difícil encontrar en ella líderes de la clase a que nos han acostumbrado las revoluciones del siglo xx, hasta la figura posrevolucionaria de Napoleón. No obstante, un sorprendente consenso de ideas entre un grupo social coherente dio una unidad efectiva al movimiento revolucionario. Este grupo era la “burguesía”; sus ideas eran las del liberalismo clásico formulados por “filósofos” y los “economistas” y propagado por la francmasonería y otras asociaciones. En este sentido, “los viejos filósofos” pueden ser considerados en justicia los responsables de la revolución. Ésta también hubiera estallado sin ellos; pero probablemente fueron ellos los que establecieron la diferencia entre una simple quiebra de un viejo régimen y la efectiva y rápida sustitución por otro nuevo. (HOBSBAWM, 2007, p. 66, 67)

Pero a esa concepción teórica de Hobsbawm hay que encadenarle la realidad de lo sucedido, donde él mismo reconoce que “en conjunto, el clásico liberal burgués de 1789 (y el liberal de 1789-1848) no era un demócrata, sino un creyente en el constitucionalismo, en un Estado secular con libertades civiles y garantías para la iniciativa privada, gobernado por contribuyentes y propietarios” (HOBSBAWM, 2007, p. 67). De ahí es donde surge la admiración de Marx por la burguesía dentro del manifiesto del partido comunista, pues sin duda, en su momento, fue la clase social más revolucionaria que jamás había existido, y quizás, que existe en torno de proteger sus privilegios como clase social.

Respecto a la tierra, tema central de la discusión, cambiaría su concepción totalmente,

pues aunque dicha transformación no estuviera fundada como tal dentro de la revolución, sino antes, sus presupuestos económicos respecto a la tierra se consolidaron en dicho espacio de tiempo bajo la declaración de los derechos del hombre al considerar en su último artículo a la propiedad privada como absoluta. De ahí la afirmación del profesor Carlos Frederico Marés de Sousa Filho:

El derecho fue construyéndose sobre la idea de la propiedad privada capaz de ser patrimonializada, esto significa, de ser un bien, una cosa que pudiera ser usada, disfrutada, gozada, con absoluta disposición del propietario y acumulable, indefinidamente. Por lo tanto, ésta propiedad debería ser ejercida sobre un bien material. Esto significa que el derecho individual es, también físico, concreto. La propiedad así, era una cosa subordinada a la voluntad libre del propietario porque podía usar y abusar, excluyendo cualquier derecho ajeno. El propietario podía, entonces, usar o no usar y aun cuando no lo usara no perdía, en ese sentido, el derecho a la propiedad pues estaba concebido como imprescriptible. Su fin dependía de la voluntad libre del propietario que, teniendo el poder de vida y muerte sobre el bien, podía destruirlo o alienarlo, transfiriéndolo a otra persona libre, por medio de un contrato: el propietario pasa a ser el señor absoluto de la cosa objeto de su derecho.²⁰ (MARÉS, 2003, p. 34)

Bajo dicha perspectiva es como la tierra, entendida a su vez como naturaleza pierde una característica esencial que en ella se encarna, y es la de ser común a todos los seres humanos ¿en qué sentido? En lo que Marés identifica como la creación de la “dicotomía pública/privada” (2003, p. 35) pues la tierra tiene que estar en cabeza de algún individuo libre, de lo contrario, es pública, y al ser pública es del Estado. Ese es el paso a la construcción de la idea de la actuación del Estado en el presupuesto del bien común, pero que, por lo general, responde al bien común de una clase social en detrimento de todos aquellos quien ni tierra ni libertad tienen.

No en vano, el más brillante filósofo de la burguesía de la época, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, encontrara en la propiedad privada individual la materialización de la libertad de la nueva Burguesía naciente en todo el mundo:

²⁰ O direito foi se construindo sobre a idéia da propriedade privada capaz de ser patrimoniada, isto é de ser um bem, uma coisa que pudesse ser usada, fruída, gozada, com absoluta disponibilidade do proprietário e acumulável, indefinidamente. Portanto esta propriedade deveria ser exercida sobre um bem material, concreto. Isto significa que o direito individual é, ele também, físico, concreto. A propriedade assim, era coisa que se subordinava à vontade livre do proprietário que dela podia usar e abusar, excluindo qualquer interesse ou direito alheio. O proprietário podia, então, usar ou não usar, e mesmo não usando não a perdia, neste sentido, o direito de propriedade estava concebido como imprescritível. O seu fim dependia da vontade livre do proprietário que, tendo poder de vida e morte sobre o bem, poderia destruí-lo ou aliená-lo, transferindo-o a outra pessoa livre, por um contrato: o proprietário passa a ser senhor absoluto da coisa objeto de seu direito. (Texto original)

En el uso la cosa es individual, determinada cualitativa y cuantitativamente y en relación con una necesidad específica. Pero esta utilidad específica, al estar determinada cuantitativamente, resulta comparable con otras cosas de la misma utilidad; del mismo modo, la necesidad específica a la que sirve es, al mismo tiempo, necesidad en general, y comparable por lo tanto en su particularidad con otras necesidades, con lo que también la cosa es comparable con las que son para otras necesidades. Esta universalidad suya, cuya determinación simple surge de la particularidad de la cosa de manera tal que al mismo tiempo hace abstracción de su cualidad específica, es el valor de la cosa, en el que se determina su verdadera sustancialidad y es objeto de la conciencia. En tanto pleno propietario de la cosa, también lo soy de su valor, así como también de su uso. (HEGEL, 1999, p. 148)

El afianzamiento mundial de la idea de Estado, pero fundando bajo la idea de lo nacional, va a repercutir fuertemente en la mezcolanza social existente dentro de los diferentes territorios de ultramar. Sin intentar llegar a un reduccionismo, para la época, básicamente pueden identificarse tres actores políticos altamente visibles, los criollos, como una clase social que no puede ni debe estar determinada únicamente por la idea del lugar de nacimiento; los españoles, al que le sucede lo mismo que el criollo y los invisibilizados –negros e indígenas- que serían fundamentales para los procesos de independencia de América.

Como toda revolución, los valores que habían sido fundados bajo la Revolución Francesa representaban la idea de la libertad de los pueblos y ello era algo que se hacía transversal en la realidad Latinoamericana. La cuestión en ese sentido surge en qué tipo de libertad se está hablando y ello se hace más entendible bajo un análisis específico de los precursores independentistas, pues la libertad que buscan los criollos, en general, a la que se le puede denominar a su vez como la clase burguesa -en términos marxistas, no era la misma libertad que idealizaban las poblaciones originas y afrodescendientes. Los primeros, buscaban la libertad económica como base de su ideal económico, y esa libertad la representaba la posibilidad de comerciar, por ejemplo, con quién era la potencia económica global, Inglaterra. Los segundos, los invisibilizados y excluidos desde la colonia, buscaban sobrevivir, buscaban su libertad, pero no la libertad que es legalizada únicamente bajo el poder estatal, pues esa es una libertad incompleta. De nuevo, libertad sin tierra, supone el paso únicamente de una esclavitud directa a una esclavitud indirecta.

Esos son los dos espacios desde donde se comienza a construir una alianza aparente hacia la consolidación de las ideas francesas de libertad, pero, a su vez, las mercantilistas encarnadas en

la gula ilimitada del liberalismo. Esa lucha por libertades, que en un principio se hacía común a todas las interpretaciones de libertad, terminó desencantándose en divisiones profundas, pues aquellas alianzas que unieron a sujetos políticamente diferentes se hacen en un final impostergables y terminarán creando el *colonialismo interno* del que hablará Mariátegui.

2.3.2. Libertad y tierra: la cuestión nacional

Ese largo proceso colonial que se desarrolló dentro de América Latina como un todo, siempre con diferentes matices y características que dificultan su entendimiento encuentra en las ideas que fundaron la Revolución Francesa los valores que toda revolución tiene. La liberalización de la libertad que se había desarrollado en Inglaterra, donde la idea de libertad es cooptada por los presupuestos económicos liberales, es llevada hasta el último rincón del mundo bajo una estructura poderosa que trabajará a su servicio: el Estado.

Esa multiplicidad de sujetos políticos que se encontraban en América y que terminarían juntando fuerzas en contra del poder colonial español construían sus luchas bajo diferentes banderas ideológicas pero que llevaban a que de una u otra forma se cruzaran en el ideal mayor: la libertad. El fin del poder colonial significaba entonces la necesidad de construir una autonomía local que permitiera incoar dentro de las poblaciones Latinoamericanas la idea de la universalidad de la libertad, por supuesto, donde lograra ser protegida, sostenida y salvaguardada mediante la constitución de los Estados nacionales.

España nunca logró abandonar ese lastre de subdesarrollo que cargaba desde el descubrimiento de América y ni siquiera, las reformas borbónicas fueron suficientes para conseguir conjurar esa sed por libertad que unía a criollos, negros e indígenas dentro del continente. Simón Bolívar en la carta de Jamaica entiende muy bien el problema, y retrata esa dualidad de libertades que en un principio parecían una, pero que en realidad eran libertades a reivindicar muy diferentes.

Los Americanos en el sistema Español, que está en vigor, y quisá con mayor fuerza que nunca, no ocupan otro lugar en la sociedad que el de siervos propios para el trabajo, y cuando mas el de simples consumidores; y aun ésta parte cohartada con restricciones chocantes; tales son las prohibiciones del cultivo de los frutos de Europa, el estanco de las producciones que el rey monopoliza; el impedimento de las fabricas que la misma Peninzula no posee; los privilegios exclusivos del comercio, hasta de los objetos de primera necesidad; las trabas entre

provincias y provincias americanas, para que no se traten, entiendan ni negocien; en n; ¿ quiere usted saber cual era nuestro destino.? Los campos para cultivar el añil, la Grana, el café, la caña, el cacao y el algodón; las llanuras solitarias para criar ganados; los desier- tos para cazar las bestias feroces; las entrañas de la tierra para escavar el oro que no puede saciar á esa nacion abarienta. (BOLIVAR, 2015 p. 18)

América se convertía entonces en un continente subversivo y se reconocía así mismo en revolución constante desde aquél desafortunado día en que Colón divisó tierra. Ese continente que se declararía en rebelión ante aquél que osaba esclavizarlo encontró su inspiración en aquello que hacía muchísimo tiempo le habían arrebatado: la libertad.

Si bien todos los procesos revolucionarios de América Latina contenían un germen común –la libertad– todas a su vez se fundamentaban en la realidad de su pueblo, pero también, en la fuerza de su burguesía. Lo que supuso un recambio absurdo entre oprimidos y opresores, (MARIATEGUI, 2007, p. 45) pues aquellas revoluciones quedarían pendientes e inconclusas ya que la fuerza de los Estados nacionales representados en esas nuevas élites burguesas locales llevó a la constitución de otro tipo de colonialismo, tan brutal e ignominioso como el español.

Hay que preguntarse entonces ¿cómo es posible que procesos revolucionarios que tuvieron tal grado de violencia y resistencia local para la constitución de los Estados nacionales hayan simplemente reproducido la misma estructura colonial española?

Si bien las independencias Latinoamericanas fueron un momento de discontinuidad en la historia de la razón occidental en términos políticos, en términos económicos significó el avance más significativo para la lógica del capital. Dos razones: la burguesía que principalmente estaba representadas en aquel modo de producción que Gorender (2005) llama como *plantacionista*, que le había permitido hacerse con la tierra, el producto de la tierra y el trabajo de aquél que trabajaba la tierra; lo que la llevaba a reivindicar la liberalización de la libertad, pues Inglaterra era el tren del progreso y había que entrar en él. Sólo hace falta recordar las palabras del secretario de relaciones exteriores de Inglaterra en 1810, producto del grito de independencia de la Argentina, quién diría: “El clavo ha sido sacado. La América Española es libre, y si no manejamos mal nuestros asuntos, es inglesa” (IAIN, 1994, p. 12).

En ese sentido, las independencias de América Latina están todas absolutamente conectadas en un sentido comercial, producto del monopolio español ejercido por 300 años que enervaba a la burguesía local al no poder seguir el curso de la historia que marcaba Inglaterra, pero

también, por la base de su población. Esa es la segunda razón, la necesidad de libertad y tierra que era engendrada en los excluidos, marginados y esclavizados por la colonia y que Haití se construía como un ejemplo a seguir para la época. Así lo reconoce Simón Bolívar en carta al Congreso Constituyente de Bolivia:

El presidente de Bolivia participa de las facultades del ejecutivo americano, pero con restricciones favorables al pueblo. Su duración es la de los presidentes de Haití. Yo he tomado para Bolivia el ejecutivo de la república más democrática del mundo.

La isla de Haití, (permitáseme esta digresión) se hallaba en insurrección permanente; después de haber experimentado el imperio, el reino, la república, todos los gobiernos conocidos y algunos más, se vio forzada ocurrir al ilustre Petion para que la salvase. Confiaron en él, y los destinos de Haití no vacilaron más. Nombrado Petion presidente vitalicio con facultades para elegir sucesor; ni la muerte de este grande hombre, ni la sucesión del nuevo presidente han causado el menor peligro en el Estado; todo ha marchado bajo el digno Boyer, en la calma de un reino legítimo. Prueba triunfante de que un presidente vitalicio, con derecho para elegir el sucesor, es la inspiración más sublime en el orden republicano. (BOLÍVAR, 1826)

Esa dualidad entre el significado de la libertad es la que lleva a encarar dentro del continente la idea de construir una República basada en la libertad, pero con la contradicción de sólo hacer referencia a una libertad formal, por así decirlo, civil. Paradójicamente la libertad debía ser controlada. La canalización de las reivindicaciones populares por la construcción de naciones que representaran la idea de libertad provocaba una tensión a ser solucionada, a ser manejada por quienes desde el principio lideraron la idea de libertad, pero una libertad limitada a una institución que en sus albores estaba manchada por la liberalización de la libertad y respondía a las estructuras de un orden económico que intentaba construir hegemonía.

Las más de dos mil cartas de Simón Bolívar intentando coordinar la vasta extensión territorial a libertar son fuentes muy esclarecedoras para entender estructuralmente los objetivos a los cuales respondía, pero también, a qué intereses e ideales respondía. Por ejemplo, en carta al General Francisco de Paula Santander, fechada del 30 de mayo de 1820, Simón Bolívar menciona la importancia de lograr una articulación entre los esclavos y quienes estaban reivindicando la independencia de España de la siguiente forma:

Lo de los esclavos, si andan alborotando el avispero resultará lo que en Haití. La avaricia de los colonos hizo la revolución porque la República francesa decretó la libertad y ellos la rehusaron, y a fuerza de resistencia y de opiniones irritaron los partidos naturalmente enemigos. El impulso de esta revolución está dado, ya nadie lo podrá contener y lo más que se podrá conseguir es darle buena dirección. El ejemplo de la libertad es seductor y el de libertad doméstica es imperioso y arrebatador. Yo creo que sería muy útil ilustrar la opinión de esos hombres alucinados por su propio interés y a quienes su verdadero interés debe desengañar. Ciertamente el oro y la plata son objetos preciosos; pero la existencia de la República y la vida de los ciudadanos son más preciosos aún. Creo que se debe escribir tanto a los jefes como a los magnates lo que conviene que sepan para recordarles lo que afectan ignorar. Todo esto lo he dicho por la carta de Cancino. Nuestro partido está tomado, retrogradar es debilidad y ruina para todos. Debemos triunfar por el camino de la revolución y no por otro. Los españoles no matarán los esclavos, pero matarán los amos, y entonces se perderá todo. (BOLÍVAR, 1820)

No deja de ser curioso como para la historia moderna Haití es el país actualmente más pobre del mundo, seguramente por ser un país eminentemente negro en un mundo aún racista por esencia, pero para la época de la independencia, era el ejemplo a seguir, al representar la victoria por la libertad. Esa historia que fue y que continúa siendo olvidada, es increíblemente esclarecedora para Bolívar, pues en ella está la idea subversiva de la independencia, el símbolo de la libertad y el retrato de la construcción del ideario nacional.

La pregunta más importante que hay que hacerse es ¿qué libertad se quería para los recién fundados Estados Latinoamericanos? Pues ahí está la contradicción que hace que la historia de la resistencia Latinoamericana continúe hasta nuestros días.

La primera Constitución Latinoamericana, de nuevo, la de la revolucionaria Haití, muestra esa tensión de libertades, pues era una nación que era eminentemente esclava con un alto índice de concentración de tierra en manos de una oligarquía local y que veía desde la lucha por la libertad e igualdad la importancia de ambas libertades. La económica, pero también aquella que es la condición de posibilidad para la económica, la natural, la corpórea, que dignifica el trabajo de cualquier ser humano sin importar sexo, raza o condición social; la verdadera libertad: la libertad de la tierra.

La libertad era por tanto un valor de tan alta importancia para Haití –no en vano son quienes más sufrieron la ausencia de libertad– que pareciera ser que para la época se volvieron un bastión en la lucha por la libertad, apoyando las luchas que se comenzaban a fraguar al sur del

continente bajo la figura de Bolívar.

Habiendo llegado demasiado tarde y no pudiendo ser útil a los rebeldes, puso proa hacia Cayos, en Haití, a donde muchos emigrados patriotas habían huido tras la capitulación de Cartagena. Entretanto Bolívar se había trasladado también a Puerto Príncipe donde, a cambio de su promesa de liberar a los esclavos, el presidente haitiano Pétion le ofreció un cuantioso apoyo material para una nueva expedición contra los españoles de Venezuela. (MARX, 1858, p. 4)

Esa primera libertad, que puede entenderse como la libertad civil, incoada en los valores de la Revolución Francesa y legitimada con un orden económico determinado, se encuentra el artículo segundo de la Constitución Haitiana de 1805, firmada y adherida por todos los grandes revolucionarios haitianos: “Art 2. La esclavitud es abolida para siempre”. Esa libertad civil que significa la abolición de la esclavitud en la isla es consecuentemente condicionada a la propiedad de la tierra y al fin de ese modo de producción *plantacionista* que se vivió en la época colonial y por ello, el artículo doceavo de la Constitución afirma categóricamente: “Art. 12 Ningún blanco, cualquiera que sea su nación, pondrá un pie en este territorio con el título de amo o propietario, y de ahora en adelante aquí no podrá adquirir ninguna propiedad”.

Esa Constitución es tan adelantada a su tiempo que reconoce los valores pluriculturales de la nación, reivindicando por ejemplo que no existe una religión dominante en el Haití (Art. 50) así como la tolerancia y protección a cualquier culto (Art. 51 y 52). Pero también lo es, pues reivindica esa relación de los seres humanos con el espacio territorial que trabaja, no como una simple mecanización hacia la producción de materias primas, sino, como una forma de reivindicar la libertad del individuo en relación con la tierra. No en vano, los líderes de la revolución eran esclavos y comprendían que el trabajo de la tierra, es por antonomasia la reivindicación de la libertad, pues su libertad es producto de la relación con la tierra, de esa forma el artículo 21 de las disposiciones generales reconoce que “La agricultura será honrada y protegida, como el primero, el más noble y el más útil de todos los oficios”; para después seguir con esa otra libertad, la económica, la que estaba inundando al mundo de revoluciones, pero siempre para los haitianos siendo consecuencia de la primera, por eso el artículo 22 de las mismas disposiciones generales dice que: “el comercio, será la segunda fuente de prosperidad de los Estados”.

Esa relativa facilidad con la que Haití declara ambas libertades no es algo que sea visible dentro de las otras independencias del continente, pues el Haití era un Estado naciente que había

vencido a tres imperios, a la oligarquía local y a toda posible injerencia externa que limitara la libertad que reivindicaban. En contra partida, en el territorio continental, se reivindica la libertad civil pero no la libertad fundamentada en el territorio. Eso lleva consecuentemente a lo que Bakunin llamaría como libertad vacía, pues, “la libertad política sin igualdad económica es una pretensión, un fraude, una mentira” (BAKUNIN, 1999, p. 34).

El conjunto de ideales que representaban los diferentes caudillos latinoamericanos para comienzos del siglo XIX se basaba en la idea de libertad, eso es cierto, pero no necesariamente una libertad fundamentada en la tierra, sino en la libertad económica, que era dotada, fundamentada y salvaguardada por el Estado nacional. Inglaterra fue decisiva dentro de las independencias latinoamericanas pues sin duda alguna, la pérdida de su colonia del norte limitaba la capacidad de su expansión mercantil. Ello está tan marcado en la historia, pero a la vez tan olvidado, que impide entender por qué a pesar de ese alto grado de violencia y revolución que se desarrolló en las independencias no hicieron más que reproducir el mismo sistema colonial, pero bajo otros presupuestos políticos. Dos cartas de Simón Bolívar se presentan muy esclarecedoras para entender la magnitud del suceso. Una del 11 de octubre de 1823 dirigida al secretario de Estado y relaciones exteriores de Colombia, donde le menciona la importancia de las probabilidades del reconocimiento de la República por Inglaterra y la otra del 9 de agosto de 1818 dirigida al general Zaraza donde le informa que: “El general Mac Gregor, con los cinco navíos de línea y 2.000 hombres de tropas reclutados por nuestro diputado en Londres, sé, por cartas fidedignas, que estaba ya próximo ya a dar vela de Escocia” (BOLÍVAR, 1818); carta que se complementa con el discurso que ofreció el 1 de octubre del mismo año en la sesión del Consejo de Estado cuando dice que:

Extranjeros liberales, y, sobre todo, bravos ingleses sedientos de una gloria benéfica, se han incorporado a nuestras tropas. Por todas partes hemos experimentado los favores de la Providencia: los amigos de la justicia, de la humanidad, y del comercio han enviado desde países remotos, auxilios a Venezuela. (BOLÍVAR, 1818)

Aunque no lo esté expresamente dicho, es claro que la participación de Inglaterra fue determinante dentro del continente y con ello, una determinada política de liberalización de la libertad por medio de instrumentos económicos. Y así lo reconoce Marx en su texto “Bolívar y Ponte” de 1858 cuando varias veces pone de presente que Inglaterra suministraba armamento, dinero y hombres para la causa revolucionaria Latinoamericana.

Bajo esas influencias es donde se puede identificar que esos Estados nacionales que buscaban retoñar, vieron en Francia el ejemplo más claro a seguir, ya que los ideales políticos franceses se complementaban tanto con el nacimiento subjetivo del capital: el individuo, así como con el régimen de libertades inglesa: el trabajo libre. Todo superpuesto en una institución jurídica que sería creada bajo el Código Napoleónico e introducida dentro de absolutamente todo el continente Latinoamericano: la propiedad privada absoluta.

Con la incontinencia Constitucional que habría de iniciarse con la Constitución de Cádiz al intentar unir bajo una sola bandera tanto a España como a las recién declaradas naciones en ultramar, se formó un proceso de construcciones estatales en torno a dichos textos políticos. Lo cierto es que aquellos derechos que reivindicaban todas las Constituciones de la época, que básicamente fue lo que reivindicó el Diputado Dionisio Inca Yupanqui en la Corte de Cádiz de 1811 como Inca, indígena y americano:

Si todo hombre nace libre; si de esa libertad no puede ser despojado sino por la fuerza o la malicia de otros, y si esa fuerza o malicia es un vicio meramente pasivo de parte del africano, que no dice culpa suya, es claro que en el momento en que él o su posteridad recobra la libertad natural, y se hace *sui juris* para no depender de otro en sus actos civiles, ha recobrado la opción al ejercicio de la ciudadanía en aquella sociedad de que es miembro, y á la que contribuye satisfaciendo por su parte con las cargas anexas á los demás que la forman. (CDIP, 1974, p. 410)

Tal como lo escruta Carlos Frederico Marés: “En todas estas constituciones lo que está realmente protegido es el derecho de propiedad, porque la libertad, la igualdad y la seguridad son presupuestos de la propiedad moderna y significan: contrato de hombres libres e iguales, garantizada su efectivización por el Estado.”²¹ (MARÉS, 2003, p. 34). La libertad civil que era reconocida por medio de las Constituciones era una libertad relativamente vacía pues solamente correspondía a una idea de libertad, la política. Por su parte, la libertad vinculada a la tierra, es decir, la de las poblaciones indígenas y afrodescendientes estaba limitada por el código civil, que coartaba la propiedad de la tierra a solamente un individuo, por lo que, por consecuencia, la propiedad común, es decir, aquella que es la que permite la existencia de las comunidades

²¹ Em todas estas constituições o que está realmente protegido é o direito de propriedade, porque a liberdade, a igualdade e a segurança são pressupostos da propriedade moderna e significam contrato de homens livres e iguais, garantida sua execução pelo Estado. (texto original)

tradicionales e indígenas no son de nadie, y como nada en ese nuevo sistema puede ser de nadie, aquellos territorios estarán en cabeza del Estado.

De ahí es donde se hacen tan esclarecedoras las conclusiones de Carlos Marés respecto a esa paradoja que se vive en Revoluciones altamente importantes, pero sin cambios significativos en un tema central dentro de la historia de Latinoamérica como lo es la propiedad y el uso de la tierra, y más todavía, como ya se ha mencionado anteriormente, con el territorio como expresión de la libertad de los pueblos.

La idea era la de que todos los bienes (jurídica y materialmente considerados) pudieran ser apropiados a un patrimonio individual. La tierra también, y con especial importancia por ser una productora natural de bienes y materias primas. Así, todo pedazo de tierra de un país estaría destinado a ser privado y productivo. El buen censo indicaba que habría la necesidad de caminos, calles y otras “utilidades comunes” a todos los ciudadanos, así como el Estado necesitaba de predios para sus agentes, policías y jueces. Los bienes o las tierras que sirvieran a estos fines siempre tendrían una utilidad pública controlada por el Estado. Finalmente, con la intervención de la persona jurídica de derecho público, pasarán a ser propiedad del Estado. Hasta hoy el término propiedad del Estado es visto con restricciones, algunos juristas han preferido llamarlo de dominio público o de bienes del Estado, como lo usa la constitución vigente de Brasil. La diferencia está en el carácter libre y absoluto de la propiedad privada en contraposición con la indisponibilidad de los bienes públicos.²² (MARÉS, 2003, p. 36)

Eso significa que la propiedad moderna debe estar siempre en cabeza de un individuo que es sujeto de derechos o de lo contrario deberá hacer parte de la propiedad del Estado. Eso conlleva a que toda acepción que difiera de ese modelo encuadrado en el Estado moderno no será propiedad, estará fuera de la esfera jurídica, “La tierra dejó de ser un derecho de todos para ser un derecho individual, excluyente (...)”²³ (MARÉS, 2004, p. 37).

²² A ideia era a de que todos os bens (jurídica e materialmente considerados) pudessem ser apropriados a um patrimônio individual. A terra também, e com especial importância por ser uma produtora natural de bens e matéria prima. Assim, todo quinhão de terra de um país estaria destinado a ser privado e produtivo. O bom senso indicava que haveria necessidade de caminhos, estradas e outras “utilidades comuns” a todos os cidadãos, assim como o Estado precisava de prédios para seus agentes, policiais e juízes. Os bens ou as terras que servissem a estes fins teriam sempre uma utilidade pública controlada pelo Estado. Finalmente, com a intervenção da pessoa jurídica de direito público, passaram a ser propriedade do Estado. Até hoje o termo propriedade do Estado é visto com restrições, alguns juristas têm preferido chama-lo de domínio público ou bens do Estado, como usa a Constituição vigente no Brasil. A diferença está no caráter livre e absoluto da propriedade privada em contraposição com a indisponibilidade dos bens públicos. (Texto original)

²³ A terra deixou de ser um direito de todos para ser um direito individual, excludente. (texto original)

Ese reconocimiento absoluto de la propiedad mediante las Cartas Políticas, denota que las repúblicas nacientes en Latinoamérica eran Estados basados en Constituciones que se basaban en ideas liberales, pues el reconocimiento absoluto de la propiedad privada es la institución más importante para el capital. Por ello tiene que ser un derecho fundamental y, además, ilimitado. Esa reproducción que posteriormente será sustentado mediante la expansión del Derecho Civil es lo que modifica y traiciona los ideales independentistas de aquellos quienes soportaban realmente las batallas por la independencia, pero, además, mantendrá viva la deuda por la tierra, el uso de la tierra y ellas dos juntas como expresión de la libertad.

La historia lo plasmó en el discurso de Bolívar al Congreso Constituyente de Bolivia en el que expresaría que,

Se han establecido las garantías más perfectas, la libertad civil es la verdadera libertad; las demás son nominales, o de poca influencia con respecto a los ciudadanos. Se ha garantido la seguridad personal, que es el fin de la sociedad, y de la cual emanan las demás.

En cuanto a la propiedad, ella depende del código civil que vuestra sabiduría debiera componer luego, para la dicha de vuestros conciudadanos. He conservado intacta la ley de las leyes: la igualdad; sin ella perecen todas las garantías, todos los derechos. A ella debemos hacer los sacrificios. A sus pies he puesto cubierta la humillación a la infame esclavitud. (BOLÍVAR, 1826)

Esa propiedad que posibilitaba el *no uso* de la tierra, en contradicción a todos los fundamentos de la propiedad que se habían vivido hasta ese momento es lo que determina el pacto neocolonial y prolifera la idea del *colonialismo interno*. Especialmente por dos razones, una, incoada en la posibilidad de acumular tierra como expresión de riqueza sin necesidad de uso, lo que consecuentemente llevará a que quienes ostentan el poder económico del país quieran expandir su patrimonio mediante la acumulación de tierra; y la segunda, la que llevará en la mayoría a cruentas batallas entre el federalismo y el centralismo, y que no simbolizan más que una imagen de aquellas metrópolis acomodadas de la colonia intentando apropiarse ya no solo del producto de la tierra, sino, de la tierra en sí misma, creando miles de trabajadores asalariados de una forma directamente proporcional a la acumulación territorial.

2.4. El pacto neocolonial y el colonialismo interno

Si en Europa hubo una especie de pacto entre los imperios desde el siglo XVI que fue consolidado en los siglos VXII y XVIII, en América hubo un pacto neocolonial que permitió la reproducción de los mismos presupuestos coloniales, pero bajo la tergiversada idea de la libertad y de la nación. Nación entendida como centros metropolitanos que comenzarán a explotar ilimitadamente en razón al necesario sostenimiento de las grandes metrópolis que había dejado atrás el anterior orden colonial, y con ello, la necesidad de acumulación de tierras se hacía necesaria para poder dar empleo a todos aquellos “hombres libres” que había dejado la abolición de la esclavitud, en pro tanto del sostenimiento alimenticio de las grandes urbes como Bogotá, Lima o Buenos aires; pero también, el sostenimiento de las relaciones comerciales de materias primas con otras potencias, como por ejemplo, Inglaterra.

Esa es la idea de nación que se construye en las incipientes repúblicas, pues todo lo que este afuera de esa esfera económica, simplemente no existe, o se le reduce para que trabaje conforme a la idea del “bien común” nacional.

Ese nuevo pacto transforma a Latinoamérica en productora de materias primas para los centros de la nueva economía industrial, a la vez que de artículos de consumo alimentario en las áreas metropolitanas; la hace consumidora de la producción industrial de esas áreas, e insinúa al respecto una transformación, vinculada en parte con la de la estructura productiva metropolitana: no son ya los artículos de consumo perecedero (textiles, seguidos de lejos por los de menaje doméstico) los absolutamente dominantes: las inversiones aseguran un flujo variable de bienes de capital, productos de la renovada metalurgia, y también uno más constante de combustibles (el carbón, victorioso con la modernización que hace abandonar las fuentes locales de luz y calor, y confirmado luego en su predominio por la expansión de las redes ferroviarias) y de repuestos y otros productos complementarios. Esa evolución de la composición del comercio importador es, sin embargo, lenta, y no madurará sino en tiempos posteriores. (HALPERÍN, 2005, p. 216)

No hay duda que las clases terratenientes ven en ese nuevo orden una ventaja indiscutible respecto a cualquier otra clase social local, ya que la propiedad de la tierra comienza a tener una valorización nunca antes vista que les da la posibilidad de comenzar a tener influencia política y económica dentro de la república, provocando, consecuentemente, innumerables víctimas,

especialmente en los sectores rurales. Y en realidad, es algo que el capital necesita, pues tanto los indígenas como los esclavos ahora son trabajadores libres que deben vender su mano de obra, para trabajar las haciendas que deberán cumplir con la función mecanicista de sostenimiento a la urbe.

A esa incorporación de individuos dentro de la economía neocolonial Tulio Halperín denomina como *proletariado rural*, pues al no contar con una industria, y tampoco tener la voluntad de crearla, ya que Inglaterra era quien monopolizaba el sector, hacía que aquellos trabajadores libres que fueron escindidos de sus territorios sólo tuvieran como opción vender su tiempo de trabajo en las grandes haciendas que ahora eran propiedad privada, legitimada constitucionalmente y protegida jurídicamente.

Eso muestra que los derechos civiles a los que se hicieron los clásicamente invisibilizados, simplemente eran derechos que pertenecían a una libertad negativa, pues los derechos políticos o civiles no son derechos que se puedan reputar que nacen de la libertad activa, ya que dichos derechos incorporan y protegen es la igualdad, mientras que la libertad activa –la del Estado moderno–, se obtiene únicamente mediante la propiedad privada. De ahí es donde para las Constituciones liberales se hace incuestionable y primordial la protección tanto de la propiedad privada absoluta, como la protección de la libertad de contratar, pues ellas son expresiones jurídicas de la libertad activa con la que cuenta quien tiene propiedad privada. Quien nada tiene, nada tiene que contratar, y como no tiene que contratar, no es relevante para el capital y por lo tanto para la idea de lo estatal.

¿Por qué el nacimiento de las constituciones liberales es tan efectivo para la apropiación de la tierra? Además de legitimar y expandir la privatización y patrimonialización de las relaciones sociales, las constituciones liberales suprimieron el sentido político de la propiedad de la tierra, al reducirla a una expresión jurídica supeditada a unos requisitos específicos por los cuales se reconocería la propiedad. De esa manera, las luchas sociales por la propiedad de la tierra y su uso estarían únicamente dirigidas en dos canales específicos: la reforma agraria o la revolución. La primera siendo históricamente condición de la segunda, pues la tierra es un símbolo que además de generar riqueza, dentro del constitucionalismo liberal, ella es en sí misma una expresión de la riqueza y las burguesías locales nunca, en la historia de Latinoamérica, han estado dispuestas a realizar una distribución de la riqueza mediante vías no revolucionarias.

Es así como los entonces Estados Latinoamericanos nacen con la idea de consolidar naciones bajo el liberalismo como ideal de desenvolvimiento, sin percibir, aparentemente, que el

liberalismo es por esencia una contradicción a la democracia, ya que es un sistema que desde el principio nace para reivindicar la subjetividad del hombre blanco, pero para ello, necesita negar cualquier alteridad que exista dentro de la hegemonía que va a ejercer dentro del colonialismo interno que se desenvolverá en América Latina. Cuestión especialmente visible en los discursos de raza y supremacía blanca que ejercen una violencia física y simbólica muy grande en sociedades como la brasileña, pero también, en discursos patriarcales que imponen desigualdades hasta en cuestiones de género y que son las que forjarán reivindicaciones como: el voto para las mujeres o la entrada de los indígenas y negros a la política, pero bajo la reivindicación de su condición social. Esa sin duda es una de las victorias más grandes de los derechos individuales nacidos bajo la óptica del liberalismo, pues anula cualquier posibilidad de diferencia encarnada en la diversidad cultural, como lo son los derechos colectivos, los derechos de las mujeres, de indígenas y afrodescendientes, e inclusive, negar el carácter de vida intrínseco de la naturaleza.

Es por ello que Mariátegui, intentando explicar el porqué de ese retroceso abismal entre las luchas revolucionarias y la consolidación de los Estados modernos –haciendo un análisis del Perú, pero que es aplicable a todo el continente como se verá más adelante– afirma:

La concentración capitalista ha estado precedida por una etapa de libre competencia. La gran propiedad moderna no surge, por consiguiente, de la gran propiedad feudal, como los terratenientes criollos se imaginan probablemente. Todo lo contrario, para que la gran propiedad moderna surgiese, fue necesario el fraccionamiento, la disolución de la gran propiedad feudal. El capitalismo es un fenómeno urbano: tiene el espíritu de burgo industrial, manufacturero, mercantil. Por esto, uno de sus primeros actos fue la liberación de la tierra, la destrucción del feudo. El desarrollo de la ciudad necesitaba nutrirse de la actividad libre del campesino. (MARIÁTEGUI, 2007, p. 25)

Ese *colonialismo interno* que surgirá de los pactos neocoloniales fundamentados en las Cartas Políticas liberales es lo que permitirá avanzar con uno de los valores más importantes del colonizador: apropiarse de la tierra del colonizado. Eso no cambia en lo absoluto dentro de la construcción de las repúblicas en América Latina, pues,

La República –porque éste era el curso y el mandato de la historia– debía constituirse sobre principios liberales y burgueses. Sólo que las consecuencias prácticas de la revolución en lo que se relacionaba con la propiedad agraria, no podían dejar de detenerse en el límite que les fijaban los intereses de los grandes

propietarios.

Por esto, la política de desvinculación de la propiedad agraria, impuesta por los fundamentos políticos de la República, no atacó al latifundio. Y –aunque en compensación las nuevas leyes ordenaban el reparto de tierras a los indígenas– atacó, en cambio, en el nombre de los postulados liberales, a la “comunidad”.

Se inauguró así un régimen que, cualesquiera que fuesen sus principios, empeoraba en cierto grado la condición de los indígenas en vez de mejorarla. Y esto no era culpa del ideario que inspiraba la nueva política y que, rectamente aplicado, debía haber dado fin al dominio feudal de la tierra convirtiendo a los indígenas en pequeños propietarios.

La nueva política abolía formalmente las “mitas”, encomiendas, etc. Comprendía un conjunto de medidas que significaban la emancipación del indígena como siervo. Pero como, de otro lado, dejaba intactos el poder y la fuerza de la propiedad feudal, invalidaba sus propias medidas de protección de la pequeña propiedad y del trabajador de la tierra. (MARIÁTEGUI, 2007, p. 55)

Ese giro de las revoluciones independentistas de la nueva América Latina es lo que consolida los planteamientos liberales como una obra planetaria, pero no porque la libertad sea ajena a los pueblos originarios o a los esclavos, ya que ellos antes de la colonia y del inicio de la esclavitud en África eran individuos y comunidades libres. Ese exceso de libertad es lo que incomoda a la liberalización de la libertad, al capitalismo como modelo económico y social. En ese sentido, al tiempo, se va profundizando en cuestiones de raza y proletarización rural y, por lo tanto, liberalizando más y más el mundo. Los invisibilizados para los Estados nacionales serán insurgentes, pues su pobreza económica, para el modelo liberal, será consecuente con un “subdesarrollo” y no por causa de la gran expropiación sufrida desde la colonia, llevándolo a ser considerado como el inadaptado a homogeneizar, el rebelde que se resiste a avanzar.

Las tres ideas liberales: libertad, autogobierno y propiedad serán la antítesis de la libertad de la tierra. Es así como la expresión de la libertad en las Constituciones liberales serán la locución de la libertad de contratar; la democracia, por su parte, será la expresión de la subjetividad del hombre blanco –único con derecho de voz y voto; y la propiedad privada, será el fundamento de todo el sistema político y económico de las repúblicas que, como un ciclo sin fin, posibilita la libertad de contratar. El capital, gracias a las independencias, se hace visible y evidente en esa idea cíclica que contiene y que gira en torno a crear hegemonía, pero con ella, en el derrotero dialectico de la historia, al mejor estilo del amo hegeliano, empodera a su sujeto revolucionario y lo articula en torno a una consigna: “la tierra es de quien la trabaja”.

3. LA AFIRMACIÓN DE SÍ COMO REBELIÓN

“Para los miserables de la Tierra hay una llama que nunca muere. Incluso la noche más oscura terminará y el sol se alzará. Vivirán de nuevo en libertad en el jardín del Señor. Caminarán detrás de la reja del arado, apartarán la espada. La cadena se romperá y todos los hombres tendrán su recompensa. ¿Te unirás a nuestra cruzada? ¿Quién será fuerte y estará de pie conmigo? ¿En algún lugar más allá de la barricada hay un mundo que deseas ver? ¿Oyes al pueblo cantar? ¿oyes los tambores lejanos? Es el futuro que traen cuando llegue el mañana.
Victor Hugo

3.1. La alianza de la triple infamia: el holocausto paraguayo

¿Qué era el Paraguay en 1860? El país económicamente más avanzado de todas las excolonias británicas, portuguesas, francesas y españolas juntas. Situación inaceptable no sólo para la provincia de Buenos Aires, quien ejercía un control absoluto de la economía en esa región del continente, así como para el discurso liberal que era la base para el desenvolvimiento en todas las recién fundadas naciones latinoamericanas.

A diferencia de todas las excolonias españolas, portuguesas y británicas, el Paraguay tuvo un desenvolvimiento independentista diferente, insurgente y revolucionario. Por causas que Sergio Guerra atribuye a las misiones jesuitas, por haber ejercido la administración de la mayoría del territorio en el Paraguay, hizo que la lógica de la acumulación de tierra dentro del territorio guaraní fuera absolutamente diferente a lo que había acontecido en cualquier otro Estado latinoamericano. No había grandes hacendados que tuvieran la capacidad de articularse en torno al poder estatal, por lo que el raciocinio que hacia parte las incipientes y perezosas clases burguesas por independizarse en miras a ampliar el comercio liberal, no se hacía eficiente en Paraguay, puesto que el poder económico se encontraba fragmentado en diversos sectores, imposibilitando que se reprodujera el mismo proceso histórico que sí se vivió en el resto de las excolonias.

Paraguay se hace entonces el ejemplo de la primera gran resistencia por reivindicar lo común, lo propio y con ello, la afirmación de sí. ¿Por qué? Son varias razones, empero, la principal deviene de la lucha por la autodeterminación del Paraguay frente a la presión de Buenos Aires de adherirse a la Revolución de Mayo, y con ello, a la pretensión de economía global que ejercía Inglaterra dentro de su mayor aliado que era Buenos Aires. Cuando José Gaspar Rodríguez de Francia declara la importancia de la independencia del Paraguay, inclusive de las ataduras de la

provincia de Buenos Aires, lo que declara es la negación de ese poder externo para re-afirmarse a sí. Cuando el oprimido dice *no* a la opresión, al mismo tiempo se reafirma como sujeto, por lo que al decir *no* a la opresión significa por consecuencia, decirle *sí* a la libertad. Esa es la reafirmación del Paraguay, y de la segunda nación independiente que vio el continente nacer.

Esta asamblea no perderá su tiempo debatiendo si el cobarde padre o el apocado hijo es el rey de España. Cada uno de ellos ha abdicado dos veces. Los dos han demostrado su débil espíritu y desleal corazón. Más sea o no rey de España el uno o el otro, ¿qué nos importa a nosotros?. Ninguno de ellos es ya rey del Paraguay. El Paraguay no es patrimonio de España, ni provincia de Buenos Aires. El Paraguay es Independiente y es República. La única cuestión que debe discutirse en esta asamblea y decidirse por mayoría de votos es como debemos defender y mantener nuestra independencia contra España, contra Lima, contra Buenos Aires y contra el Brasil; cómo debemos mantener la paz interna; como debemos fomentar la pública prosperidad y el bienestar de todos los habitantes del Paraguay. (GASPAR, 1810)

Esa acción doble incoada en el hecho de negar la sujeción propia de otro para reafirmarse a sí, es la historia del Paraguay y, por lo tanto, la razón de su resistencia latente en su lengua, en su historia y en sus luchas. Esa reafirmación de sí, es lo que lleva a que cincuenta años después, Bartolomé Mitre afirmara como General en jefe de la triple alianza entre Uruguay, Brasil y Argentina: “En 24 horas en los cuarteles, 15 días en campaña y en tres meses en asunción”. (Mitre, 1865). Pero la fiera resistencia del Paraguay por su identidad, hizo que luchara incansablemente por cinco años, llevando a un casi exterminio de toda la población, donde conforme a cifras de Thomas Whigham y Barbara Potthast, estima que el censo después de la guerra era solamente de 160.000 mil habitantes (WHIGHAM; POTTHASTS, 1999, p. 189).

¿Qué hacía al Paraguay tan incómodo para especialmente Buenos Aires? El ser el único país de la región con una distribución de tierra igualitaria, unas clases sociales relativamente iguales y una economía robustecida por la creación de una industria local que le permitía tanto la producción de materias primas para su posterior industrialización dentro del mismo Paraguay y la exportación de un rédito bajo sus propias condiciones como Estado independiente. En pocas palabras, el Paraguay era un país equitativo e industrializado.

La dirigencia de José Gaspar Rodríguez de Francia, popularmente llamado como Doctor Francia, fue lo que permitió un doble movimiento dentro de la historia del Paraguay. Por un lado,

no ser absorbido por el poderío de la provincia de Buenos Aires y reivindicarse como una nación que tenía derecho a auto-determinarse, pero a su vez, como producto de esa resistencia, que llevó al cierre de las relaciones comerciales del Paraguay con sus vecinos y tener que crear una industria que auto sustentara las necesidades de la nación. Eso hizo al Paraguay libre, y fue tan libre como nación, que se le hacía un ejemplo incómodo para todos sus vecinos por lo que había que tildar al Doctor Francia como un dictador al no seguir con la razón occidental y no instituir dentro del Paraguay la liberalización de la libertad.

El primer Robespierre latinoamericano, sustentaba bajo esa perspectiva las bases del Paraguay en la independencia real de la nación, impidiendo que dentro del Paraguay se propagara la acumulación de tierra –característica de la historia de otras excolonias– pero a su vez, la protección de las tierras comunales de los pueblos originarios que se habían consolidado con el tiempo debido a las misiones de los jesuitas.

Desde 1823 el gobierno se propuso a mejorar las condiciones de vida de los indios guaraníes, muchos de los cuales aún permanecían en las antiguas Misiones, dentro de sus tradicionales comunidades agrícolas. El doctor Francia rechazó los criterios liberales sobre la forma de propiedad de las comunidades y respecto la costumbre indígena de cultivar colectivamente la tierra, sistema que implicó la distribución equitativa de los productos entre todos los miembros de la comuna, sin propiedad privada de los medios de producción. Además, el gobierno saneó la administración de los llamados pueblos de indios e impulsó la producción agrícola y la autonomía de las propias comunidades. (GUERRA, p. 10)

La historia se disloca en este punto de una forma absurda. Empero los recién fundados Estados nacionales giraban y se articulaban política, económica y socialmente en torno a las constituciones liberales que proliferarían en el siglo XX, el Paraguay se amparó por un poco más de setenta años en la emancipación de no encajar la libertad en el entendimiento liberal que crea y regula libertades conforme a la capacidad adquisitiva de los individuos.

Dejar de fundamentar la libertad mediante la codificación de los individuos llevaba intrínsecamente como consecuencia la posibilidad que la libertad no estuviera fundada sobre ideales civiles, sino materiales. Al igual como sucedía en los otros países latinoamericanos, el latifundio dependía sistemáticamente de dos cosas: el reconocimiento de las propiedades que se poseen y su protección jurídica; junto con la necesidad de existencia de mercados exteriores que definan los parámetros de qué materia prima había que producir para seguir viviendo únicamente

de la explotación de la naturaleza. Dado que el Paraguay lentamente tuvo que construir su propia industria por causa de las presiones económicas y militares de sus vecinos –al no querer someterse al poderío porteño– ninguna de las dos condiciones que el latifundio necesitaba para proliferar se consolidó y con ello, los campesinos e indígenas fueron abiertamente la base de las transformaciones sociales y políticas que el Paraguay, como un solo pueblo realizó.

¿Cómo Rodríguez de Francia logró hacer todo eso sin derramar ni una guerra civil interna? Impulsando medidas que favorecían la producción e industrialización de las materias primas que se producían en el país para poder sustentar primero a la población y después, exportar bajo las condiciones que establecía el Paraguay. Al no existir una Constitución Política, las políticas agrarias no se veían sometidas al enmarañado modelo jurídico que había ideado el liberalismo, y con eso, las transformaciones que se hicieron, por consecuencia lógica, llevaron a que no existiera la dicotomía de lo privado y lo público, pudiendo así repartir tierras para labrar, reconocer la idea de tierra colectiva y asegurando con ello que todos tuvieran desde el fruto de su trabajo tener las mismas oportunidades efectivas de vivir conforme a las necesidades y realidades de la época.

En virtud del esfuerzo económico emprendido por el Paraguay bajo la presión estatal, la hacienda pública pudo obtener grandes incrementos en sus recaudaciones tributarias. El Estado se vigorizó extraordinariamente con la posesión de los obrajes y estancias, las confiscaciones efectuadas, las alcabalas y los impuestos fiscales que pesaban sobre las tiendas la propiedad, las casas de piedra –consideradas un privilegio–, etc. El uso pleno de la fuerza de trabajo y de los medios de producción crearon en Paraguay una favorable situación económica, conduciendo a la acumulación de grandes excedentes en manos del Estado. Este plusproducto era entonces imposible de comerciar –lo cual hubiera permitido saltos cualitativos en el desarrollo económico–, debido a que el país todavía se encontraba totalmente bloqueado por sus vecinos. Al Estado se le hacía necesario, cada vez con mayor urgencia, la apertura de mercados foráneos, a fin de obtener técnicas industriales y bienes de producción que posibilitaran el avance del país. No obstante, el doctor Francia comprendió los peligros a que se exponía el país con una política librecambista, por lo que reguló cuidadosamente todo posible intercambio exterior. (GUERRA, p. 11)

Ante todo, es importante resaltar que la materialidad de las relaciones económicas paraguayas encarnadas en la multiplicación de los cultivos y la mano de obra autónoma, es sí misma una revolución al intentar sobreponerse a la hegemonía de una idea de desenvolvimiento liberal. Tanto así, que la experiencia paraguaya se hacía peligrosa en dado caso de reproducirse en el

contiene, pues Inglaterra en la época era el taller del mundo, era quien tenía el control de industrializar las materias primas que le llegaban de todas partes, y el hecho que el Paraguay tuviera una industria incipiente, por más pequeño que fuera, no dejaba personificar un peligro latente.

Es verdad, el Paraguay vivía bajo una dictadura por no seguir la democracia liberal. Vivía bajo un régimen tiránico al no proteger y reconocer las extensas propiedades privadas de los hacenderos y, por tanto, proteger la tierra para quien la trabajaba, distribuyéndola para darle un valor agregado. Como resultado de ese gobierno déspota, se estimuló la agricultura, la producción artesanal y la edificación de una idea básica de industrialización. En suma, la tiranía del dictador José Gaspar Rodríguez de Francia había hecho del Paraguay una nación realmente libre, autónoma y auto sostenible, con altos grados de proteccionismo a los pueblos originarios y una fiera defensa por la idea de lo nacional-popular. Ese es el balance del dictador.

En cierta manera, la suerte del Paraguay siempre estuvo decidida. Buenos Aires, realizaba un fuerte colonialismo interno dentro de la Argentina y en cierto sentido, por causa de las estrechas relaciones con el imperio británico, defendía sus intereses. Relatos como el de *Facundo: civilización y barbarie* retrata la política social y económica de la Argentina de la época, que repercutiría en el Paraguay no sólo por abstenerse de hacer parte de la junta de Buenos Aires, sino también, como consecuencia de la bonanza económica con la que contaba, representado en grandes excedentes de materias primas controladas por el Estado y, por lo tanto, de imposible acceso para las clases acomodadas porteñas.

¿Cómo sería posible concebir de otro modo, si la ignorancia en que viven en Europa de América no lo disculpase? ¿Cómo sería posible concebir, digo, que la Inglaterra, tan solícita en formarse mercados para sus manufacturas, haya estado durante veinte años viendo, tranquilamente, si no coadyuvando en secreto, a la aniquilación de todo principio civilizador en las orillas del Plata, y dando la mano para que se levante, cada vez que le ha visto bambolearse al tiranuelo ignorante que ha puesto una barra al río para que la Europa no pueda penetrar hasta el corazón de la América a sacar las riquezas que encierra y que nuestra inhabilidad desperdicia? (...) Ese Estado se levantará, en despecho suyo, aunque sieguen sus retoños cada año, porque la grandeza del Estado está en la pampa pastosa, en las producciones tropicales del norte y en el gran sistema de ríos navegables cuya aorta es el Plata. Por otra parte, los españoles no somos ni navegantes ni industriosos, y la Europa nos proveerá, por largos siglos, de sus artefactos, en cambio de nuestras materias primas; y ella y nosotros ganaremos en el cambio: la Europa nos pondrá en el remo en la mano y nos remolcará río arriba, hasta que hayamos adquirido el gusto de la navegación. (SARMIENTO, 2006, p. 267)

Ese pasaje, producto de Domingo Faustino Sarmiento, quien fuera uno de los intelectuales argentinos más importantes de la época, retrata como las clases acomodadas de Buenos Aires imploraban la llegada de Inglaterra para desenvolverse. EL Paraguay desde un principio estaba condenado, pues su vecino era a su vez su mayor enemigo al representar un eje trascendental para el imperio británico y la defensa de sus intereses. ¿Es posible probar ello? Sí.

La guerra de la triple alianza, que es en últimas una guerra ideada y pensada por Inglaterra para ser ejecutada por Mitre y la coalición que había creado, fue una batalla altamente subestimada por la Argentina, situación visible en el discurso de Mitre, que daba por terminada la guerra tres meses después, –según él– de entrar en el Paraguay. Esa es la razón por la que se tiene dificultad de entender lo sucedido ¿Cómo una república de campesinos resistió cinco años ante tres Estados hasta casi llegar a su propio exterminio? Seguramente, por qué el Paraguay alcanzó y avanzó más que cualquier otro movimiento revolucionario en América al eliminar la propiedad privada y subsanar las contradicciones que traen las clases sociales. Tal vez, porqué eran seres humanos realmente libres y autónomos, y eso hace sensible hasta al más indiferente.

Al igual que el Haití, el Paraguay era una digresión en la historia, era en sí misma una violencia hacía la liberalización de la libertad que se había consolidado como un sistema-mundo, y a las contradicciones hay que exterminarlas.

La alianza de la triple infamia suele reivindicarse históricamente como resultado del hundimiento de un barco argentino a manos de la defensa naval paraguaya, pero ello no es así. La historia oficial se impuso, y así como hasta al día de hoy se le considera a José Gaspar Rodríguez de Francia como un dictador, se dice que al Paraguay se le liberó de la tiranía y absolutismo en el que vivía. Solamente se olvida que se liberó a la lógica liberal, pues la República campesina del Paraguay era más libre que cualquier otro americano, y fue tan libre, que dio su vida por salvaguardar su libertad, su tierra y su dignidad.

Es tan infame el exterminio del Paraguay que su aniquilación fue producto de un acuerdo político entre Brasil, Uruguay y Argentina, que se formalizó antes del Paraguay hacer cualquier cosa que motivara una acción bélica entre Estados. Dos fechas importantes: el 1 de mayo de 1865 se firma el tratado de la triple alianza y se designa a Mitre como el general y jefe encargado de la guerra. Segunda fecha: 18 de junio de 1864.

Durante el año 1864 persiste el conflicto en la Banda Oriental. Brasil busca una excusa para intervenir pero el presidente blanco, ahora Cruz Aguirre, se allana a ciertas exigencias y evita la provocación. Sin embargo, a mediados de año, el inglés Thornton, representante de Inglaterra en Buenos Aires, reúne a Elizalde y al comisionado brasileño en Montevideo con gente del coloradismo, y allí nace la propuesta de “mediación” en el conflicto oriental. La propuesta lleva tantas exigencias que el gobierno blanco la rechaza, lo que da a los aliados el argumento para apoyar a Flores. Puede decirse que aquí, el 18 de junio de 1864, se gesta la Triple Alianza.

Ante esta situación el gobierno blanco intensifica su relación con el Paraguay al tiempo que diplomáticos brasileños viajan a Buenos Aires para entrevistarse con Mitre, y asegurar su no intervención si Brasil entra en guerra con la Banda Oriental. (GALASSO; IBÁÑEZ, 2005, p. 5)

Esas pequeñas guerras que orquestaba el imperio británico que se traducen en apertura de mercados y en la liberalización de la libertad tuvo y continúa teniendo en la historia oficial un alto grado de legitimidad producto de ese velo que se le ha situado delante de ella. Esa guerra, que fue producto de la hegemonía británica sobre América, escribió el fin de una revolución pacífica campesina, agraria, indígena y popular, que reafirmaba a los sujetos que la engrandecían.

Felipe Varela, lucido intelectual argentino se pronunciaría en 1868 sobre los sucesos del 18 de junio de 1864: “Encontraron el camino más corto para hallar una máscara de legalidad con qué disfrazarse y poder llevar pomposamente una guerra nacional al Paraguay, guerra premeditada, estudiada, guerra ambiciosa de dominio, contraria a los principios de la unión americana”. (Varela, 1868). Unión que no será realidad en ese momento, pero que continuará su carácter nómada por ser intrínseca a la filosofía Latinoamérica y expandirá su materialidad en otras luchas que intentarán concluir esa materialidad por la tierra, por la libertad para reafirmarse a sí. Tesis visible dentro de la proclama revolucionaria de Felipe Varela en la revolución de los colorados en Argentina quien diría:

¡Abajo los infractores de la ley! ¡Abajo los traidores a la Patria! ¡Abajo los mercaderes de cruces en la Uruguayana, a precio de oro, de lágrimas y de sangre Argentina y Oriental!
¡Atrás los usurpadores de las rentas y derechos de las provincias en beneficio de un pueblo vano, déspota e indolente!
¡Soldados federales! Nuestro programa es la práctica estricta de la Constitución jurada, el orden común, la paz y la amistad con el Paraguay y la unión con las demás Repúblicas Americanas. ¡Ay de aquel que infrinja este programa!
(VARELA, 1866)

Paraguay se hace un ejemplo de bastión socioambiental pues fue una revolución que romió en contra de lo que dictaba la historia que debía hacer: redactar una constitución, reivindicar derechos de propiedad y sustentarlos bajo derechos individuales. Es un giro absolutamente decolonial del Paraguay el fundarse bajo todo lo que odió y hasta hoy odia el liberalismo: reconocer la colectividad intrínseca de los pueblos, no instaurar una norma superior que garantice a la propiedad privada e individual de la tierra y como consecuencia de ello, garantizar la autodeterminación de los paraguayos bajo la soberanía nacional.

Ese nomadismo que llevó al comienzo de la gran revolución paraguaya y que se defendió hasta el último hombre, era el reflejo de la consigna de Varela para liberar a la Argentina, ese es el nomadismo de la libertad de la tierra, que es continental, intrínseco a la esencia de quién fue, es y continúa siendo oprimido. Al final, no deja de ser una memoria colectiva, común a los pueblos, que lleva constantemente a reivindicar que la tierra es de quien la trabaja.

3.2. La revolución congelada

El 1 de abril de 1885, al abrir las sesiones ordinarias del Congreso de los Estados Unidos de México, Porfirio Díaz mencionaría los dos valores en los que se fundaría su gobierno: paz y progreso. El 1 de octubre de 1910, por su parte, Ricardo Flores Magón, anarquista y precursor intelectual diría en contra del porfiriato:

Esclavos, empuñad el winchester. Trabajad la tierra cuando hayáis tomado posesión de ella. Trabajar en estos momentos la tierra es remacharse la cadena, porque se produce más riqueza para los amos y la riqueza es poder, la riqueza es fuerza, fuerza física y fuerza moral, y los fuertes os tendrán siempre sujetos. Sed fuertes vosotros, sed fuertes todos y ricos haciéndoos dueños de la tierra; pero para eso necesitáis el fusil; compradlo, pedídllo prestado en último caso, y lanzaos a la lucha gritando con todas vuestras fuerzas: ¡Tierra y Libertad! (FLORES, 1910)

Tierra y libertad son la traducción en valores de otra gran frase que se presenta como testimonio de los sujetos que se afirmaban como insurgentes: “La tierra es de quien la trabaja”. Esa frase, endilgada a Emiliano Zapata, es la esencia que inspira y expande la re-afirmación de todos aquellos seres humanos que habían sido excluidos por el sistema, no sólo en México, pues la

libertad fundamentada en la tierra es una consigna continental.

A pesar de que todas las revoluciones Latinoamericanas han sido revoluciones indígenas, negras y campesinas, la revolución de México tiene la connotación de ser la primera revolución que re-afirma la identidad de los pueblos originarios y del campesinado como sujeto colectivo. Afirmarse a sí mismo significa, por tanto, exigir su libertad y autonomía a aquellos que los han colonizado tanto interna como externamente, pues necesariamente, negar el poder del otro trae como consecuencia la afirmación de sí. Cuando yo le digo *no* al opresor, consecuentemente le estoy diciendo *sí* a la libertad.

Ese doble movimiento de la historia que encauza hacia la revolución tanto a Emiliano Zapata como a Pancho Villa –siendo las figuras más destacadas de la época–, se da en torno a esa re-afirmación de su identidad como campesinos e indígenas con base a los ideales de tierra y libertad. ¿Por qué específicamente dichos valores? En realidad, por ser la contradicción de los valores que eran las bases del liberalismo voraz, así como los presupuestos en los que se había fundamentado todas y cada una de las constituciones de América Latina: paz y progreso, que se traduce a su vez, en los valores liberales de comienzos del s. XIX: libertad –de contratar–, auto-gobierno –para el hombre blanco– y propiedad privada –absoluta– ¿qué necesitan los grandes capitales para reproducirse? Territorios que estén pacificados, libres de conflictos y contradicciones para poder así, mediante la economía, llevar el progreso.

La revolución mexicana es una revolución confusa, difícil de digerir, pues es una revolución que funda un movimiento constitucional autónomo y propone desde la toma de poder estatal realizar los cambios necesarios para retornar la tierra a quien vive de ella, quien la trabaja y la cuida al significarse como sujeto por y en ella.

Más allá de adentrarse en los procesos políticos y armados que se desarrollaron dentro de la revolución, es indispensable entender un movimiento que la historia marcó dentro de la revolución mexicana. El primero, que se da en la lucha por el fin del porfiriato, momento en el cual comienza la efervescencia de la revolución y que encuentra su punto más álgido en 1913 para derrumbar a Carranza, quien fue en su momento el sucesor en el poder de Porfirio Díaz. Es una revolución que camina conforme a sus necesidades, a sus intenciones populares, lo que explica el por qué a pesar de caer el gobierno de Porfirio Díaz la revolución no cesa, todo lo contrario, se reproduce y se hace más fuerte para acabar consecuentemente con el gobierno de Carranza ¿por qué? Porque los campesinos e indígenas que fundamentaron el poder de la revolución no peleaban

por la sucesión del poder, sino por su tierra y su libertad. El manifiesto de los revolucionarios del sur, fechado del 5 de septiembre de 1919 así lo retrata:

Hoy se verá que el Sur sigue siendo como antes de la muerte de su caudillo, un movimiento organizado, que guiado por altos ideales, fuerte por la unión y consiente de sus finalidades marcha sin titubear hacia su noble objeto: la emancipación de los campesinos por medio de la conquista de la tierra. Tierra y libertad, sigue siendo el grito de los surianos; tierra y libertad siguen siendo sus más gratos anhelos; hoy como ayer, agrupados en torno del Plan de Ayala, fieles a la memoria y al ejemplo del ilustre muerto, ardorosos y entusiastas por alentar en sus almas la convicción de tener la justicia de su parte, los agraristas del sur serán los incansables defensores de los ideales del humilde, los paladines del derecho desconocido por los poderosos, los hermanos firmemente unidos por el amor a sus principios, por el recuerdo de sus luchas, del Ejército Libertador, que tuvo por jefe al más grande de los morelenses y al primero de los mexicanos. (CAMPAMENTO REVOLUCIONARIO DEL ESTADO DE MORELOS, 1919)

A diferencia de lo sucedido en el Paraguay, la revolución mexicana era una expresión que emergía desde lo local, lo popular y lo tradicional, así, indígenas y campesinos eran indudables aliados. Tanto los unos como los otros son expresión de la memoria colectiva que se construye dentro de los movimientos revolucionarios que se fortalecen con las viejas luchas del pasado, sin importar en que parte del continente se habían dado, pues esas luchas simplemente son resignificadas en el presente para dar impulso a esa historia colectiva que tanto se intenta ocultar. Los actores cambian, pero la lucha es la misma, constante y nómada, socioambiental por esencia, pues la libertad de esos pueblos es la libertad de la naturaleza.

Mientras que en el Paraguay la toma del poder fue automática al entrar el Doctor Francia, en México sucedía lo mismo que en Haití, se tenía que luchar para llegar a controlar el Estado. Al igual que con el Haití no hay que ocuparse mucho de los caudillos, pues ellos no son más que la subjetivización de ese pueblo al que representan, contrario al Paraguay, quién fue en la figura del Doctor Francia donde se articuló todas las transformaciones por la tierra y la libertad. Claramente, el Paraguay se edificó por causa de la resistencia y terquedad de su “dictador”, en México, por reivindicación y lucha de las bases populares campesinas e indígenas que además de darle su razón de ser, la construían con su sangre.

La revolución mexicana junto con la revolución boliviana de 1952 son tal vez las revoluciones más estudiadas, vilipendiadas y revisadas por la academia; posiblemente por que

implicaron impactos muy grandes en términos nacionales, pero también, porque son revoluciones que reivindican concepciones muy profundas nacionales que bajo otros Estados prácticamente serían imposibles de realizarse. En ese sentido, una gran parte del revisionismo histórico intenta re-significar la revolución mexicana como unas revueltas locales que nunca tuvieron la ambición de tener vocación de poder, es decir, de asumirse a la cabeza del Estado. Situación totalmente lógica para la época si se intenta analizar quienes, bajo que presupuestos y que valores reivindicaban. La revolución mexicana fue una revolución anarquista, soberana de lógicas por la construcción comunal –no en vano sus bases populares eran indígenas y campesinas– y que llegaron a desactivar el Estado mexicano en 1914 de una forma exitosa.²⁴

Todo lo anterior lo que produce consecuentemente son complejas y nuevas relaciones que muchas veces conseguirán cooptar los avances políticos y jurídicos de la revolución, sin embargo, en muchos aspectos tendrá importantes victorias que marcarán los años posteriores en México. Eso implica que el análisis de la revolución se hace a su vez errante, porque aprende de las viejas luchas populares para fortalecerse y construye bases prácticas que marcan profundamente la consolidación de México como un Estado altamente indígena y primordialmente revolucionario.

¿Cuáles son los tiempos de la revolución? En realidad, son imposibles de identificar a este punto, los datos, los años, los personajes, el cómo y el cuándo se difuminan en los hechos. Las revoluciones socioambientales latinoamericanas –salvo el Paraguay que es una digresión histórica– son inauguradas con la revolución mexicana, no escogiéndola de forma autoritaria, sino, porqué específicamente, fue la que consiguió articular dos sujetos históricos que se unieron en torno a aquél triptongo que se ha mencionado desde el principio: tierra, uso de la tierra y libertad.

En dicho momento histórico se presentan entonces dos actores: opresores y oprimidos, los primeros luchando por mantener el régimen establecido y reproducirlo; los últimos, luchando por cambios estructurales por la concepción de la tierra. Concepción simplista, poco fiel a la realidad y que rescinde la posibilidad de entender quiénes eran realmente los que participaron y lo que los motivaba. Por ello se hace más comprensible adherirse a la concepción de Knigt que ve a cuatro contendientes: el antiguo régimen –porfiriato–; los reformistas liberales –la clase urbana–

²⁴ La complejidad de los diferentes movimientos que se alzaban en armas en contra del oficialismo hizo que prácticamente en todo el año 1914 no existiera un poder central dentro de México. Adolfo Gilly (1993) explica que, por ejemplo, en el Estado de Morelos, de donde se originaba el real movimiento campesino e indígena, desde 1914 hasta finales de 1915, Morelos construyó modelos de autogobierno basados en ideas comunitarias, que hicieron designar líderes locales, expropiando a los grandes hacendados y retornando la propiedad de la tierra para todos los campesinos e indígenas.

así como los movimientos populares –agraristas y serranos– y el carrancismo/constitucionalista (KNIGHT, 1986, p. 11).

La concepción de Knight es muy completa para analizarla desde la noción socioambiental respecto de la tierra, pues muestra los diferentes niveles de intereses que se mantenían en la revolución y que unos se hacían por antonomasia contradictorios de los otros. No en vano, la tierra para unos es una lucha para acumular riqueza, para otros, una lucha para poder encontrar por fin la libertad.

Así como sucedió dentro de las independencias, en la revolución jacobina negra o en la “tiranía” del Doctor Francia, en México hubo intereses que necesariamente se hacían antagónicos, pero que revivieron esa fuerza de resistencia que ha logrado mantener a los afrodescendientes, indígenas y campesinos vivos por más de 500 años de colonización tanto interna como externa. Eso es lo que permite mantener latente la revolución, aprender de ella, re-significarla y reivindicarla en pleno siglo XXI como experiencia de lucha y victoria de los movimientos sociales por instaurar autónomamente su libertad.

Desafortunadamente –o afortunadamente, dependiendo quien lea esto– todos los movimientos, victorias luchas y complejidades de la revolución se pueden entender en una sola dimensión, en la del Estado, pues la fuerza estatal, consolidada lentamente durante todo el s. XIX hizo que las diferentes dimensiones de la revolución terminaran decantándose en la armadilla jurídica que significa la cooptación estatal.

Los hijos del Estado de Morelos son a los que hay que prestarles una especial importancia dentro de la revolución, pues en dicho movimiento ubicado al sur de México y liderado por Emiliano Zapata es donde se concentra la revolución agraria, campesina e indígena. El plan Ayala se convierte el documento inicial para los revolucionarios al desconocer la presidencia de Madero –quien había a su vez desplazado a Porfirio Díaz– y hacer como su hoja de ruta el plan de San Luis Potosí que había inspirado la caída de Madero y que infundiría a los revolucionarios de Morelos. ¿En que difieren el plan Ayala y el plan de Potosí? Ciertamente, en varias concepciones de cómo se debería desenvolver la revolución, sin embargo, en el primero, contrario a lo que sucedía en el plan de Potosí, se puede percibir ese alto grado de influencia agraria, de reivindicación de la propiedad de la tierra como base de la libertad del pueblo mexicano.

En virtud de que la inmensa mayoría de los pueblos y ciudadanos mexicanos no son más dueños que del terreno que pisan sufriendo los horrores de la miseria sin

poder mejorar en nada su condición social ni poder dedicarse a la industria o a la agricultura por estar monopolizados en unas cuantas manos las tierras, montes y aguas, por esta causa se expropiarán, previa indemnización de la tercera parte de esos monopolios a los poderosos propietarios de ellas, a fin de que los pueblos y ciudadanos de México obtengan ejidos, colonias, fundos legales para pueblos, o campos de sembradura o de labor, y se mejore en todo y para todo la falta de prosperidad y bienestar de los mexicanos. (PLAN AYALA, 1911)

El plan Ayala, que hizo las veces de hoja de ruta para la revolución de Emiliano Zapata contaba con tres puntos básicos que implantaba la ideología del alzamiento revolucionario; en primera medida, ordenaba tomarse a la fuerza las tierras en las que los pobladores tuvieran los documentos de su propiedad y que fueron expropiadas por los terratenientes. También, busca la expropiación de un tercio de las tierras y propiedades de los grandes latifundios, previa indemnización, para ser repartidas; y, por último, la nacionalización de todas las tierras de aquellos que se opongan a cumplir con el plan Ayala. ¿Por qué es tan revolucionario un plan que pareciera ser limitado al basarse únicamente en la propiedad agraria? Puesto que la cuestión de la tierra es una cuestión profundamente revolucionaria, ya que, de ella, por un lado, se fundamentaba la riqueza de las clases adineradas del México de la época, traduciéndose en poder político tanto local como nacional; y, por otro lado, para los indígenas y campesinos, se evidenciaba en su libertad, en su trabajo y en su existencia como seres humanos que se fundamentan de la tierra, por la tierra y gracias a la tierra.

Esa sencillez aparente del plan Ayala es una lucha profunda por la vida y por el fin de la liberalización de la libertad, en cuanto a que el retorno de la tierra a sus dueños legítimos, destruía un sistema implantado desde la consolidación de la colonia y reproducido por la proliferación de la colonización interna sufrida en Latinoamérica. El plan Ayala dismantelaba la lógica de la acumulación de la riqueza de los hacenderos y era tan radical, que tomaba de *factum* las propiedades de los grandes hacenderos, dejando bajo su obligación demostrar el título legítimo de sus tierras. Esa es esencialmente la expresión de lo que pretendía la revolución Zapatista.

No cabe duda que el proceso revolucionario mexicano, encuentra su evolución más profunda dentro de los postulados del plan Ayala y de los revolucionarios del sur, pues ellos son los que significan a la revolución bajo las orientaciones de tierra y libertad. Sólo bajo los zapatistas es que la revolución adquiere su fuerza, su ideología y su victoria.

Si hubo una victoria de la revolución ¿cómo se explica que la revolución se congeló?

Por varias razones que devienen de una pregunta algo más compleja ¿cómo se miden los éxitos de una revolución? Se tiene que medir desde dos espacios de análisis que podrían presentarse como inconexos el uno con el otro, pero que, en realidad, como cuenta este relato hasta aquí, son mutuamente necesarios para adquirir ese carácter nómada que se hace intrínseco a lo socioambiental.

El profundo carácter revolucionario de la revolución mexicana se encuentra en las recónditas transformaciones populares, ideológicas y políticas que dieron como resultado la Constitución aprobada el 31 de enero de 1917. ¿Fue la Constitución el gran resultado de la revolución? ¡No! Eso sería cerrar el resultado de una revolución que hasta el día de hoy sigue iluminando muchas de las luchas por la tierra y la libertad, no sólo en México, pues el movimiento zapatista es un levantamiento socioambiental que ilumina y re-significa las tensiones actuales por el uso y la propiedad de la tierra.

Bien lo analiza el profesor Carlos Frederico Marés de Sousa Filho,

Las guerras campesinas e indígenas, incontables en América, son muy parecidas entre sí y se diferencian por el grado de conquista alcanzado o por el tiempo o forma en que fue enfrentado, reprimido o masacrado el pueblo. Es como si la sinopsis de una sirviera para la otra: al escribirse la historia de Canudos, de contestado o del Altiplano peruano, se está describiendo la historia de cualquiera de las centenares de guerras campesinas de América Latina, todas se parecen y en todas, como diría Manuel Scorza, los Ejércitos nacionales siempre cometerán la tiranía de vencer a sus pueblos.²⁵ (MARÉS, 2003, p. 92)

Bajo dicho análisis que se propone, la revolución –como toda revolución– tuvo resultados en diferentes tiempos y espacios. Ello sucede substancialmente en la revolución mexicana al ser la revolución más estudiada, más analizada y criticada. Ese acontecimiento espacio-temporal tiene como resultado inmediato la Constitución de 1917, que le entregaba la libertad a los indígenas y campesinos mediante la propiedad de la tierra, pues logra, en medio de un fuerte movimiento liberal que se hacía cada vez universalista y homogeneizador, re-conceptuar

²⁵ As guerras camponesas e indígenas, incontáveis na América, são muito parecidas entre si e se diferenciam pelo grau de conquista alcançado ou pelo tempo ou forma em que foi enfrentado, reprimido e massacrado o povo. É como se a sinopse de uma servisse para outra: ao se escrever a história de Canudos, do contestado, u do Altiplano peruano, se está descrevendo a história de qualquer uma das centenas de guerras camponesas de América Latina, todas se parecem e em todas, como dizia Manuel Scorza, os Exércitos Nacionais sempre cometeram a vilania de vencer seus povos. (Texto original)

la idea de la propiedad privada, pero también indica una reglamentación para la condición de trabajo. ¿Por qué hacer ambas cosas?

Así como en la colonia los repartimientos de indios y las plantaciones eran instituciones que determinaban el trabajo “libre” de los indígenas y la esclavitud de los afrodescendientes, convirtiéndose así en un modo de producción diferenciado y denominado como *plantacionista*, el s. XX entraba en una condición en la que existía una mercantilización aún mayor de la fuerza de trabajo, y con ello, un proceso de expropiación y desahucio de los campesinos de su tierra al verse en la necesidad de entrar en el mercado laboral. Claramente la tierra debía ser trabajada, y ese trabajo debía tener una remuneración justa que garantizara el sostenimiento de los campesinos e indígenas que trabajaban en la naturaleza. Eso hace que la única forma de intentar subsanar la gula extrema del capitalismo por materias primas, cultivadas por indígenas y campesinos, encuentre un alivio en establecer un régimen de trabajo digno. De nuevo, propiedad de la tierra y uso de la tierra, pero ahora, con un actor abiertamente revolucionario que encontraría en las Cartas Políticas del s. XX, inauguradas por la de 1917 de México una fuente de lucha.

La gran victoria de la revolución, reflejo del plan Ayala de Zapata y hasta cierto punto de Pancho Villa –pues hay que guardar ciertas reservas de la ideología del norte de México– se plasma en el mítico artículo 27 de la Constitución. Más que citar el artículo, que es ampliamente conocido, para entender la efervescencia de la revolución se hace más interesante observar la exposición de motivos del diputado Bojorquez sobre el artículo 27 en la Asamblea Constituyente de 1916:

Sobre todo la revolución, habiendo llevado en su bandera el lema de “tierra para todos”, nos obliga a que seamos consecuentes con las promesas hechas y a que sigamos dando, como se ha hecho constantemente, el dominio pleno, creando la pequeña propiedad privada. Nuestros trabajos no terminarán ni mañana ni pasado, sino que al salir de este Congreso todos tenemos la obligación precisa, la obligación ineludible de ir al pueblo y decirle cuáles son las reformas hechas a nuestra Constitución y llevar toda clase de enseñanzas relacionadas con los temas que se han tratado aquí (...) Creo que en esta cuestión capital, en lo que se relaciona con el problema más trascendental de la revolución, con la cuestión agraria, todos nosotros tenemos la obligación precisa de ir a los gobiernos de los Estados a hacer que cuanto antes y siguiendo estas bases generales, establezcamos que se resuelva el problema agrario; debemos prestar nuestro contingente de ideas, debemos hacer propaganda de los principios aquí establecidos y, sobre todo, hay que ir al pueblo nuestro, a hacerle ver que su verdadera felicidad, que la riqueza

suya, que su porvenir está precisamente en la agricultura, en la agricultura bien entendida, porque en México realmente no hemos tenido agricultura, hemos tenido explotadores del pueblo. No han sido agricultores los grandes terratenientes, esos que se han conformado con al riqueza del pulque, por ejemplo, el cual no necesita ningún cultivo ni ninguna ciencia, y que han pagado diez y ocho centavos como jornal diario a los pobres campesinos; no se ha tenido la enseñanza previa, no se tiene la preparación en los hombres de campo para explotar la tierra debidamente. El problema es serio y hay que trabajar, mucho; necesitamos convencernos de que la agricultura es la base del progreso de las naciones; en estos momentos podemos decir que México es un país esencialmente minero, pero todos sabemos que la minería es una riqueza transitoria, y que para que podamos tener la verdadera riqueza, el verdadero bienestar, el progreso efectivo, necesitamos ir al campo a fomentar la agricultura. (INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDIOS HISTORICOS, 1917, p. 16)

La revolución fue ese acontecimiento que marcó la historia de México y del continente al abrir nuevos horizontes políticos y sociales dentro de la región. Inauguraría a su vez una nueva era constitucional que marcaría la transición del Estado liberal que a partir de la independencia había sido predominante a un Estado con una economía, una concepción social y político diferente, el Estado de Bienestar. Esa es la memoria a mediano plazo que tuvo la revolución y que con base a las reivindicaciones de principios del s. XX se re-significa en Cartas Políticas dentro de todo el continente que tienen como razón de ser la protección y reconocimiento de derechos.

Esas nuevas condiciones de posibilidad que abriría México para intentar asegurar la vida de los seres humanos que sobreviven bajo la dicotomía de capital-trabajo, es lo que permite ver como ese México revoltoso aún inspira muchas de las luchas actuales, por supuesto, todo como consecuencia de ser acontecimientos que dan contenido a las realidades actuales.

3.3. Bolivia: la sociedad abigarrada

No hay duda que los acontecimientos de la revolución mexicana daban para divisar como se iría a desenvolver el siglo XX dentro de la América Latina subversiva. La revolución de 1952 en Bolivia se incoaba como un importante centro de lucha por la tierra y la libertad, en un Estado que se construía sobre imperantes bases indígenas pero que desconocía abiertamente sus derechos, llevándolos a la pérdida de sus territorios y su cultura.

Indicar únicamente al año 1952 como el año en el que se desenvuelve la revolución

sería desconocer abiertamente la acumulación histórica socioambiental que Bolivia vivió y que construyó los diferentes tipos de sociedad que coexisten bajo un mismo territorio.

Los años subsiguientes a la independencia, que corresponden a la época republicana en Bolivia son años con importantes tintes revolucionarios. Zárate Wilka es el ejemplo de la subversión desde los estamentos propios de la reproducción estatal y de la inconformidad del indígena hacia la liberalización de la libertad que le había sido impuesta. De esa forma, debe considerarse a los pueblos indígenas como un sujeto colectivo en constante movilización que a medida del tiempo recuperan y reinterpretan su consciencia como pueblo y la importancia que ellos encarnan dentro del juego político en una sociedad, que su mayoría demográfica es altamente plural y diversa.

¿Qué hace a Zárate Wilka un precursor? Si se quiere, desde el entorno republicano es el primer gran líder post-independentista que genera una gran reafirmación de su identidad. Si bien es cierto que trabaja desde la república y para la república, su participación frente a la guerra federal boliviana es determinante ya que tal como lo establecen los anales, Zárate Wilka buscaba entrar en la contienda desde definiciones nacionalistas con inclusión del indígena en el gobierno existente.

La ideología de la rebelión indígena liderada por Wilka se encontraba en la proclama de *Caracollo*, que se puede interpretar como un llamamiento de Wilka a sus hermanos aymaras para apoyar a los ejércitos de José Manuel Pando en la guerra federal de 1898 contra los conservadores. ¿Por qué unirse a los federalistas?

(...) sobre su reaparición a raíz de las leyes de exvinculación promulgadas desde 1874, ya se conoce que, a partir de 1895, comenzaron a presentarse ostensiblemente, en el escenario nacional, los aciagos y sangrientos frutos del descontento producido por la conversión de la tierra comunitaria en latifundio.

A este hecho, se sumó otro agente de inconformidad: los abusos cometidos en el campo por los funcionarios del estanco de alcoholes, hecho que se había convertido en eficiente germen de peligrosos conflictos entre campesinos y autoridades ya desde 1896.

Los indios, se dijo con respecto a su intervención en la guerra “federalista”, ya que estaban sublevados de hecho contra muchísimos abusos que cometían los empleados del estanco de alcoholes (...).

Condiciones tan favorables para el éxito de los propósitos perseguidos por los revolucionarios, inclinaron fácilmente a los indígenas a prestar, con prontitud, diligente colaboración y apoyo fanático a las fuerzas rebeldes, de tal suerte que, con anterioridad del ejército constitucional, los aborígenes de la campaña andina –aunque no todos– ya estaban lo suficientemente revenidos y dispuestos para

cerrarle el paso y enfrentarse con él. (CONDARCO, 2010, p. 171; 172)

A ese hecho, se suma la estrecha relación que tenían el entonces líder federalista Pando y Wilka, verificada y demostrada por Condarco (2010, p. 158); relación que tiene como nexo fundante el reconocimiento y restitución de tierras comunales a cambio del apoyo a los federalistas. Pero claro, ello no se erige como la única razón probable, pues como lo menciona Condarco, tanto las ignominias de los conservadores, como ese deseo intuitivo de retornar a su territorio comunal, pueden atribuirse dentro de las razones que explican dicha rebelión.

Lo cierto es que la victoria de los liberales federalistas con gran apoyo de ejércitos indígenas no trajo nada nuevo, bien por la desintegración y fragmentación de la guerra civil que llevó al poder a un partido liberal mucho más fuerte en la ciudades que aquella división agraria que eran mucho más afines a la ideología de Wilka y Pando, pero también, porque la guerra civil enmarcada en aquellos años llevó a un fortalecimiento del centralismo estatal, y esa idea inicial de compartir el poder junto a Pando, como afirma Condarco (2010, p. 409) se hacían cambios demasiado bruscos para la realidad boliviana de la época, debilitando ostensiblemente la reivindicación de tierra y libertad.

La complejidad de la sociedad boliviana deviene tanto de dichas luchas que contaron con alianzas entre criollos e indígenas por guerras civiles internas, pero también, por las guerras externas que Bolivia tuvo que asumir, hablando específicamente de la guerra del Chaco. Dicha digresión histórica se hace un punto muy diferente a lo que se viviría en otros Estados de América Latina, de hecho, la lógica de articulación indígena y criolla fue muy diferente, y en tiempos de crisis externas creo un cierto aire nacionalista que congelo momentáneamente otro tipo de reivindicaciones como lo era la tierra y la libertad.

La pérdida de soberanía en el territorio que permitía la salida al mar de Bolivia llevó a profundas crisis institucionales que por más que se intentaron solucionar, como por ejemplo con la convención de 1938, no encontraron respuestas efectivas. La tierra seguía monopolizada, y el indígena era para la burguesía local un problema que impedía el desarrollo y la industrialización de Bolivia, situación que se había hecho mucho más evidente después de la guerra del chaco.

La agitación e inconformismo que llevó el poco avance de la convención de 1938 hizo que se comenzaran a establecer ciertas condiciones que facilitarían más adelante, la verdadera revuelta popular. Las condiciones tanto en acumulación de la tierra como las laborales hacían inevitable los sucesos del 52, pues tal como lo retrata Gotkowitz,

Por lo general, los colonos que vivían en las grandes haciendas recibían el derecho de usufructuar un pequeño terreno de subsistencia (*pegujal*) a cambio de trabajos en las propiedades de los hacendados y, a veces, también una renta, ya sea en efectivo o en especie. (...) Los colonos de hacienda no sólo tenían que realizar labores agrícolas sino que también se les exigía que utilizaran sus propias herramientas, abonos, bueyes, arados y burros para cumplirlas. Y puesto que los derechos de usufructo no incluían acceso a los pastizales, los colonos tenían que pagar un derecho en especie (*herbaje*) para poder pastear su propio ganado. (...) Cuando los colonos no cumplían con el trabajo requerido, los propietarios o administradores los castigaban confiscando ropa o herramientas, que únicamente les devolvían cuando el trabajo había sido doblemente cumplido. (GOTKOWITZ, 2011, p. 195)

Los relatos de Laura Gotkowitz no dejan de recordar el cómo a puertas de la mitad del siglo XX aún se seguían reproduciendo las mismas condiciones laborales que se habían estructurado desde las reformas borbónicas, reprimiendo al indígena por ser indígena, esclavizándolo indirectamente bajo la excusa de la libertad económica y privándolo de la única libertad que fundamenta el sustento y la vida de cualquier ser humano ¿No era previsible que los indígenas hicieran una reivindicación de sí?

La revolución de abril de 1952 no fue algo espontáneo, es una acumulación histórica, llena de deuda vejámenes ignominiosos hacía los pueblos indígenas y campesinos, que llevaron a una insurrección por la dignidad, la vida y la tierra. ¿Cuánto tiempo duró la revolución? Tres días. Fue una revolución corta en el tiempo mediato, pero aún vigente, en las esperanzas, intereses y demandas que contenía en su interior y que logró despertar del letargo a los miles de campesinos e indígenas bolivianos.

Comúnmente suele atribuírsele la victoria de la revolución al movimiento minero, que históricamente ha sido el movimiento social mejor articulado de toda Bolivia, pero ello, sería ignorar que las raíces de la revolución no están específicamente en dicha articulación, sino, en las bases agrarias del país que habían contado con un alto grado de degradación que llevó a esa insatisfacción generalizada que ni las promesas de los federalistas ni la convención de 1938 habían solucionado. “El periodo revolucionario inicial evoca, en cambio, una imagen inversa: la de un mundo rural ya desquiciado” (GOTKOWITZ, 2011, p. 348).

Entonces ¿cuál era la base ideológica de la revolución? Seguramente para ese movimiento obrero que se impuso mediante las armas, lo fue la *tesis de Pulcayo*, que podría

considerarse un texto que es resultado de las deliberaciones por parte del Partido Obrero Revolucionario en 1946. Es un texto más que interesante, pues reivindica para 1946 las consignas del proletariado internacional, como un movimiento consolidado, en resistencia y dispuesto a luchar por el poder. Ahí es donde está la importancia del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) bajo el mando de Paz Estenssoro como un articulador entre ese origen agrario de la revolución y las centrales proletarias en Bolivia que se reivindicaban como sujeto colectivo proletario, teniendo en cuenta todo lo que eso lleva en contradicción conforme a la formación social abigarrada que es Latinoamérica.

Ello es tan así, que pareciera imposible separar el nacimiento del movimiento katarista de los años 70's sin ese elemento agrario, que se significaba bajo los campesinos y los indígenas, y que se hacía como una reivindicación de aquellas mismas luchas del 52 pero re-significada bajo los acontecimientos y realidades de cada época.

Concretamente, los resultados de la revolución se encuadran en tres líneas principales: la reforma agraria –ley 3464 de 1953 que pareciera la mayor de las conquistas; el voto universal y la nacionalización de las minas. Tres cosas que se hacen necesarias, debido a que abre la posibilidad de entregar tierra para los indígenas y campesinos, así como brindar participación política dentro del Estado y la posibilidad, para que desde la administración estatal se democratice la explotación de los recursos naturales. “Antes de la reforma Agraria, Bolivia tenía uno de los patrones más desiguales de distribución de tierra en toda América Latina. En 1950, el 6% de los hacendados poseía el 92% de toda la tierra cultivable” (GOTKOWITZ, 2011, p. 361)

Aunque no deja de ser cierto que la reforma agraria en Bolivia es una reforma que ataca profundamente la propiedad privada, no llega a abordar las demandas de las comunidades indígenas por el reconocimiento de sus territorios incoados en lo colectivo y en autonomía. La reforma agraria fue un paso, y un paso muy importante que se mantuvo inclusive hasta antes de la última gran revolución de la América Latina indígena. La revolución del 52 tenía sus límites, claramente no era una revolución como la bolchevique, pero si se asimilaba en lo popular, en lo agraria y en lo digna; aunque no hay que olvidar, que la tierra abarca un campo más amplio y más complejo de lo que se piensa, y la reforma agraria aunque se tienda a creer como fallida, al no alcanzar todos los presupuestos y reivindicaciones del movimiento, dio la apertura para otras luchas, otras reivindicaciones que veían al año 1952 como una inspiración que nutrió tanto al régimen político y administrativo de toda la nación en los años subsiguientes.

¿Qué hace tan novedosa a la revolución del 52 para llegar a equipararla con la revolución mexicana? El abordar a la concepción de la propiedad privada como condicionada al poder del Estado, a la necesidad pública y a tener una función social que beneficie al colectivo aún sobre los intereses de los particulares.

Es claro que a partir de la consolidación de los Estados nacionales mediante la independencia hay un fuerte movimiento internacional que de forma paulatina va creando la posibilidad de la implementación de dos instituciones básicas para la modernidad: el Estado y el mercado. Ese constitucionalismo liberal que crea las condiciones para la proliferación de dicha ideología y que reivindica al código civil de Napoleón como una de las fuentes legales más importantes al regular minuciosamente la propiedad de la tierra; y por supuesto, elevándola a la categoría de derecho fundamental su protección. A eso específicamente es a lo que se oponen ambas revoluciones, y que les dan esa apertura tan grande, tan revolucionaria y tan popular para retornarle a la tierra una función social.

Las victorias fueron múltiples, la reforma agraria que se plasmó en el resultado de la revolución del 52 reconoció la propiedad comunitaria de la tierra, bajo otro nombre, *pro indiviso*, pero que básicamente tiene la misma función. Inclusive, llegó a intentar reparar los desahucios a los pueblos indígenas que sucedieron desde 1900, corto en tiempo, pero sin duda, una victoria jurídica para la revolución.

Ese ciclo revolucionario que continúa trayendo importantes avances, pues hoy las luchas siguen siendo la misma, solamente que, bajo actores diferentes. Puede decirse que la revolución boliviana debe entenderse como la última gran revolución socioambiental del siglo XX, pues a partir de ella, Latinoamérica entrará en un ciclo represivo muy fuerte, tanto en términos económicos como en términos militares, exterminando literalmente la posibilidad de darle apertura y significados a otro tipo de revoluciones que hubieran podido luchar y re-significaran la idea de los socioambiental como fuente de revuelta, de resistencia y de cambio. Ello no quiere decir que no se puedan rastrear otras disputas, otras ideas, y otros grandes procesos revolucionarios que terminaron con importantes transformaciones a la idea liberal de la propiedad; sin embargo, aunque tengan rasgos socioambientales, no necesariamente devienen de esa expresión de la tierra como libertad, sino, de otro tipo de procesos políticos, mucho más politizados, ampliamente discutidos y sustentados bajo la proletarización del indígena y del campesino, que nunca dejará de ser una fuerte contradicción a lo socioambiental a la reivindicación de lo Latinoamericano.

Ese contexto en el que se desarrollaron las revoluciones revelan con menor o mayor detalle la importancia de las intervenciones de los indígenas y campesinos para construir el fundamento teórico y práctico de cada una de las revoluciones. Minimizar las narrativas y oportunidades que en los diferentes países desarrollaron dichos actores políticos, sería minimizar por consecuencia la revolución, puesto que, sin importar los resultados de la catarsis política y social del momento, el simple hecho de reafirmarse a sí es un acto revolucionario, el simple hecho de haber exigido su libertad expresada en la tierra, permite entender y abordar las crisis actuales, que son simplemente nuevas expresiones a esas luchas del siglo XIX.

Los orígenes de las revoluciones fueron tan plurales como quienes la impulsaron. Hubo de todo, liberales, conservadores, campesinos, proletarios, indígenas, criollos, anarquistas, comunistas. Pero negar que el origen primigenio de la revolución se encuadra principalmente en el acceso, propiedad y uso de la tierra sería un craso error, pues siempre, la libertad deviene de un fundamento material que permite la subsistencia de los seres humanos o, ¿cómo explicar tener que comprar en el siglo XXI todo lo que la naturaleza brinda gratuitamente?

Para concluir este último ciclo se hace indispensable abordar transversalmente los avances jurídicos de las tres revoluciones socioambientales mencionadas respecto a la concepción de la tierra como una expresión de la libertad.

México	Bolivia
<p align="center">Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos</p> <p>Art. 27 La nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular, en beneficio social, el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, con objeto de hacer una distribución equitativa de la riqueza pública, cuidar de su conservación, lograr el desarrollo equilibrado del país y el mejoramiento de las condiciones de vida de la población rural y urbana.</p>	<p align="center">Ley 3464 de 1956</p> <p>Art 2. El estado reconoce y garantiza la propiedad agraria privada cuando ésta cumple una función útil para la colectividad nacional; planifica, regula, racionaliza su ejercicio y tiende a la distribución equitativa de la tierra, para asegurar la libertad y el bienestar económico y cultural de la población boliviana.</p>
<p>Art. 27 §XV En los Estados Unidos Mexicanos quedan prohibidos los latifundios.</p>	<p>Art 30. Queda extinguido el latifundio. No se permitirá la existencia de la gran propiedad agraria corporativa ni de otras formas de gran concentración de la tierra, en</p>

	<p>manos de personas particulares y de entidades que, por su estructura jurídica, impidan su distribución equitativa entre la población rural.</p>
--	--

Lo que presenta dicha comparativa, extraída directamente de los artículos que componen, por un lado, la Constitución resultante de la revolución mexicana, así, como el decreto 3464 de 1953 que sería posteriormente elevado a ley en 1956, y que sería reconocida como la ley de la primera reforma agraria, es que esas disputas, que con el tiempo prosperaron en revoluciones profundamente populares, tienen fuertes ligaduras que las hacen socioambientales, nómadas, y eternamente latentes, al ser la desapropiación de la naturaleza en América Latina, la negación de la libertad.

Ese nuevo universo que crean ambas revoluciones y que terminan siendo expresadas bajo dichas normas lo que demuestran es la inclusión de un mundo agrario dentro de la disputa por el Estado. Una idea, que está indudablemente sustentada bajo la relativización de aquella propiedad absoluta que había fundado el Constitucionalismo liberal de la independencia y que se declaraba abiertamente en pie de lucha para transformar ello, pues en la idea de la propiedad individual se perpetua el yugo a un sistema que se basa en la acumulación de la riqueza, y por supuesto, de la cual la propiedad de la tierra ya se hacía la base de la modernidad. Era la reivindicación por que la tierra “Volviese a ser sinónimo de vida y no de exclusión”²⁶ (MARÉS, 2003, p. 100).

3.4. El retorno de los excluidos: el Estado Plurinacional

Lo que culminó con las victorias políticas en el primer decenio del siglo XXI al consolidar las Asambleas Constituyentes de Bolivia y Ecuador, es el retrato de un mapa político que cartografía el resultado de clamores sociales que encontraron su punto más álgido en aquel decenio, pero que, en realidad, tienen un cúmulo de luchas de largo aliento, una lucha de alcance socioambiental.

Tanto Bolivia como Ecuador, Estados que se auto reconocen como plurinacionales e invitan a avanzar respecto a diferentes concepciones tales como nacionalidad, territorio,

²⁶ voltasse a ser sinônimo de vida e não de exclusão. (texto original)

autodeterminación y naturaleza, son Estados que han sido contruidos desde la base popular. Si bien podría pensarse que el convocar al constituyente primario deviene de la voluntad política de los presidentes de turno, ello significaría esconder los largos y continuos años de lucha que llevaron tanto a Evo Morales como a Rafael Correa al poder.

En Bolivia, tal como lo reconoce Oscar Vega (2010) y Alvaro García Linera (2010) las luchas que encarna el pueblo boliviano hoy no son muy diferentes a aquellas que los unió en torno a la revolución del 52. Eso significa que el carácter constante de lo socioambiental nutre y significa lo actual partiendo del pasado, pues la reivindicación sigue siendo la misma: territorio y libertad. En ese sentido, la organización popular, expresada en cabildos comunitarios que se convierten en organizaciones de orden nacional, lo que hacen es retratar las injusticias, deudas e insatisfacciones que pausaron aquella revuelta popular de 1952, para traerlas al presente, re-significarlas conforme al contexto y reivindicarlas al costo que sea necesario.

Contrario a lo que sucede en Bolivia, el Ecuador no cuenta con un horizonte que sea tan cristalino que permita fechar con exactitud el comienzo de la revolución. Sin embargo, tanto Bolivia como Ecuador, y en realidad, toda América Latina cuenta con una historia socioambiental similar, matizada por la riqueza cultural que identifica la región, pero que ha sufrido indiscutiblemente los mismos ataques por intentar domarla y apaciguarla.

Uno de esos factores que se hacen comunes a ambos pueblos es la política neoliberal que empantanó a las constituciones de finales del siglo XX y que se inmiscuyó en los resultados de la Constitución ecuatoriana de 1998 y la reforma constitucional boliviana de 1994. Sin el ánimo de profundizar más de lo necesario en ambos acontecimientos políticos, se hace imperioso entender que ambos puntos de coyuntura son los antecedentes inmediatos a esas revueltas populares que llevaron a las reivindicaciones sociales, a tal punto, que conseguirán robustecer la idea de convocatoria al Constituyente primario en ambos países quince años después.

Dos Estados liberales, blanqueados cultural y políticamente por la historia, pero con la mayor cantidad de pueblos originarios en sus haberes, vieron como en los años 90's, aquellos que habían sido discriminados y apartados de sus territorios decidieron levantarse contra el poder constituido y mostrarse al mundo, claro, a ese mundo urbano que los explotaba sin siquiera saber que existían, porque tampoco le interesaba que existieran. Es así, como el 30 de agosto de 1990 llegaba a la ciudad de La Paz la primera marcha indígena, una marcha que se denominó: *por el*

territorio y la dignidad, nombre que muestra con claridad ese horizonte socioambiental que tuvo, tienen y tendrán las reivindicaciones populares en Bolivia.

Esta marcha indígena no sólo pone de manifiesto que el muro reaccionario tiene fisuras, sino que genera un importantísimo debate entre las organizaciones campesinas e indígenas: en realidad, ¿qué es "el Territorio"? ¿A qué nos estamos refiriendo cuando reclamamos "la devolución de nuestro territorio"? Los campesinos de comunidades aymaras y quechuas que tienen títulos individuales recibidos de la reforma agraria del 53 ¿cómo pueden ahora recuperar un dominio territorial? ¿Cuál es la organización política que va a administrar esos territorios? ¿Quién encarnará la nación aymara o la nación quechua, cuyas comunidades de base están organizados en sindicatos comunales o en centrales campesinas o en ayllus con jurisdicciones geográficas muy delimitadas, a diferencia de los Chimanes o los Moxeños o Chiquitanos que si pueden tener Consejos o Cabildos que los representan como identidades o como naciones, pero que son minoritarios numéricamente dentro de la República? ¿Quién va a representar a los aymaras o quechuas que viven en las ciudades, donde son la mayoría de la población? Ese debate se empieza a agitar en 1988, se desarrolló en Congresos nacionales, como los de la CSUTCB en Potosí y en Tarija o como el Encuentro de Corqueamaya donde se reúnen representantes de todas las organizaciones campesinas e indígenas para preparar la conmemoración y protestas para el V° Centenario de la Invasión. No quedó clara la respuesta a las preguntas anteriores, ni cómo se daría esa lucha por el territorio, pero ese Congreso dejó establecido que en 1992 se reuniría una Asamblea de Nacionalidades, que sería el Instrumento Político encargado de la recuperación de la tierra y territorio y planteando que esa sería la instancia que debería solucionar el problema del poder. (REGALSKY, 2006, p. 16)

Todo ello sumado a la recién proclamada declaración 169 de la OIT de 1989 dio un impulso increíblemente grande a las poblaciones originarias de los Andes, pues las instigaba a asumir nuevas luchas por el territorio y por primera vez, surtía algunos mecanismos jurídicos para reivindicar judicialmente lo que había que hacerse en la calle luchando.

El resultado inmediato de la lucha en su momento fue la reforma constitucional que adhería la declaración de la OIT al bloque de constitucionalidad, pero en resultado a largo plazo, fue el empoderamiento de los pueblos originarios en un discurso que los hacía visibles, además de retornarles un papel esencial dentro del Estado y que los llevará a una toma del poder años más adelante.

En el Ecuador, no es muy distinta la situación, de hecho, es necesario recalcar la inmensa similitud espacio-temporal respecto a Bolivia, lo que significa que de aquellos años 90's

lo que resultaría es un retorno Latinoamericano hacía lo originario si se le suma las importantes victorias de los movimientos populares en la Constitución de 1991 en Colombia y la de 1988 en el Brasil. No es algo casual, por el contrario, es la impugnación a momentos de coyuntura donde todos los movimientos del continente muestran la inmensa conexión ideológica que los fundamenta. Ese es el carácter nómada que sustenta la América Latina originaria, es el signo de la existencia de lo socioambiental representado en la tierra y la libertad.

El 17 de julio de 1990, con el primer encuentro continental de los Pueblos Indígenas es donde se halla un punto de partida hacía la construcción de un movimiento articulado dentro del Ecuador. Cosa que se retrata en la declaración de Quito del mismo año:

La campana continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular debe ser potenciada con la participación de todas nuestras organizaciones para que logremos constituirnos en una fuerza alterativa. La respuesta a 1992 debe ser la unidad y la movilización. (...) Los pueblos indios tenemos un carácter específico como nacionalidades, pueblos o naciones, de acuerdo a la denominación que tomemos en cada país, luchamos en contra de los sistemas dominantes que oprimen y explotan a nuestros pueblos. Por consiguiente, la lucha de los pueblos indios, de acuerdo a su realidad, debe buscar alianzas con las organizaciones populares que luchan en contra los sistemas de dominación existentes en el continente. (DECLARACIÓN DE QUITO, 1990)

Bajo ese entorno, la CONAIE se construye como un articulador de ideologías y crea a su vez, un movimiento político con vocación de poder que comienza a interponer demandas y que, conforme a las circunstancias, adquiere un protagonismo dentro de la política nacional. La CONAIE, como movimiento, encuentra su punto cardinal en las victorias que el movimiento alcanzó dentro de la Asamblea, al poder delegar representantes como Nina Pacari, obteniendo la posibilidad de adherir aportes a aquella Asamblea que en un principio había sido convocada para reformar la Constitución pero que, al poco tiempo se declaró a sí misma constituyente.

En el creciente marco neoliberal de los últimos veinticinco años, la Constitución de 1998 tuvo una posición dual: en materia de derechos y garantías avanzó en los derechos humanos de tercera y cuarta generación, reproduciendo una serie de preceptos que provenían de otras constituciones del siglo XX. Por primera vez en la historia, el Ecuador fue declarado país pluricultural y multiétnico. Además, contiene un amplio capítulo sobre los pueblos indígenas y afroecuatorianos, a quienes reconoce su derecho sobre las tierras ancestrales, sus formas tradicionales

de organización y relaciones comunitarias, el patrimonio histórico, sus conocimientos, educación y administración de justicia indígena, respetando la ley. La Constitución de 1998 también incorpora la protección del medio ambiente con participación de la comunidad. (MIÑO, 2008, p. 34)

Ese creciente marco neoliberal es donde se trastocan tanto Bolivia y Ecuador –como protagonistas de este relato– pero que en realidad llevarán a acercarse a la mayoría de los países en la región. Aquellos álgidos años 90's, fueron críticos, tanto por la cantidad de Asambleas Constituyentes que se instalaron en Latinoamérica²⁷, pero también, por las luchas populares contra el neoliberalismo, que se declararon en pie de resistencia contra aquella política económica que fue determinante dentro de esa ola constitucional. Ese el punto en el cual América Latina se vio a sí misma ¡tan similar, tan explotada y ultrajada!

La política neoliberal se convirtió un punto de partida común tanto para Bolivia como para el Ecuador hacía la constitución de un Estado Plurinacional, pues las políticas neoliberales que llevaron a la implementación de diversos niveles de privatización llevaron a ambos países a crisis económicas estructurales que trajeron como consecuencia diversos niveles de violencia de diferentes grados. Esa es la explicación del porqué tanto en el Ecuador como en Bolivia a finales del siglo XX y en los albores del XXI se vive una era de golpes de Estado que sólo encuentran su apaciguamiento con la llegada de Evo Morales al poder en Bolivia y Rafael Correa en el Ecuador. Y es que la reforma jurídica y estatal que se había hecho hasta ese momento en ambos países no eran más que pobres paliativos a los destructivos procesos de privatización que habían comenzado los españoles en América Latina y la continuación por parte de cada una de las castas dominantes de cada Estado.

Ese desplazamiento institucional en ambos Estados que se hace para intentar apaciguar esa efervescencia social ve en la guerra del agua y del gas en Bolivia la incapacidad total de las instituciones por mantener una cierta capacidad operativa a los clamores sociales. Ambas guerras, fruto de reivindicaciones populares por la privatización de dos de los recursos naturales más importantes en el orden económico internacional actual, demuestran que dicha coyuntura se da en torno al uso de la tierra y de quiénes son los propietarios de dichos recursos naturales.

²⁷ Brasil 1988, Colombia 1991, Ecuador 1998, Perú 1993, Chile 1980, Argentina 1994, Uruguay 1997. Venezuela es un caso atípico en la región pues establece una Constitución que se opone totalmente a la política neoliberal y a todas las recomendaciones que el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional estaban realizando para América Latina. Por su parte, Bolivia no dictó una nueva Constitución en la época, pero realizó dos reformas muy importantes que la introdujeron a dicho modelo, la del 94 y la del 97.

Todas esas transformaciones llevaron un clamor popular tanto en Bolivia como en el Ecuador que guiara un cambio estructural del Estado, sus instituciones y claro, la política territorial. Son transformaciones que han afectado la cartografía de los pueblos, pues han aprendido a re-leer sus propios acontecimientos políticos y sociales como movimiento, así como a transformarse conforme a la realidad política del país. Ese cumulo político, que se entiende bajo la idea del acontecimiento socioambiental, se nutre de las viejas luchas del pasado para re-significarlas en el presente.

Esa es la razón de ser de ese Estado Plurinacional, ese es el por qué Evo Morales y Rafael Correa asumen el poder. No hay que olvidar que el programa que los catapultó a la presidencia no está en la agenda política por osmosis, están ahí, porque son las reivindicaciones de hace más de 500 años; de miles de generaciones que murieron en torno a una perenne necesidad de retornar a su territorio, de retornar a la libertad que les fue despojada.

3.4.1. La Constitucionalización de la lucha

Dos Constituciones nacieron como resultado de esos desplazamientos socioambientales que se tradujeron en movilizaciones y luchas en ambos países: la boliviana del 2009 y la ecuatoriana del 2008. Son Constituciones muy similares en una gran cantidad de aspectos como, por ejemplo, la concepción de la naturaleza, la transversalidad de lo plurinacional y el reconocimiento a aquellos históricamente excluidos. Al fin y al cabo, la Constitución es producto de sus luchas y de sus reivindicaciones; es fruto de pueblos que son increíblemente similares y que lo único que los separa es la muralla de las banderas, porque una bandera es eso, una muralla ideológica que aspira dividir pueblos que siempre han sido hermanos.

Ecuador, conforme el III Censo Nacional Agropecuario del año 2000, indica que la propiedad de la tierra descendió del 0,86 en 1954 al 0,8 en el año 2000, lo que aparenta la existencia de políticas económicas que consiguieron reducir la propiedad de la tierra en manos de unos pocos, pero que no fueron lo suficientemente efectivas para democratizar la propiedad de la tierra dentro del Estado. Eso, de la mano con las políticas neoliberales que surtieron efecto a partir de la Asamblea Constituyente de 1997, que dejó como resultado la Carta de 1998, llevaron a un país pluricultural política y socialmente a un régimen de propiedad privada de cerca de 11'680.469

hectáreas (III Censo Nacional Agropecuario, 2000), frente a 602,862 hectáreas de propiedad comunal. ¿Qué cambió bajo el Estado Plurinacional?

La Constitución Plurinacional del Ecuador introdujo dos aspectos interesantes a saber respecto al uso y la propiedad de la tierra. El primero, encarnado en un principio rector que le es transversal a toda la Constitución y que fue nominado bajo el famoso *Sumak Kawsay*. Principio que busca contraponer aquella concepción individual del interés personal visible en las constituciones liberales, para matizarlo con el interés colectivo.

Mientras los derechos de la primera generación (civiles y políticos) se basan en el derecho a oponerse al Estado y los de la segunda generación (económicos, sociales y culturales), en el derecho a exigir al Estado, los derechos humanos de la tercera generación que ahora se proponen a la comunidad internacional son los derechos de la solidaridad. Inspirándose como se inspiran en una cierta concepción de la vida humana en comunidad, tales derechos (derecho al desarrollo, derecho a un medio ambiente sano y ecológicamente equilibrado, derecho a la paz, derecho de propiedad sobre el patrimonio común de la humanidad) sólo pueden ponerse en práctica gracias al esfuerzo conjunto de todos: desde los individuos y los Estados hasta las entidades y órganos públicos y privados (VASAK, 1977, 31)

A pesar que Vasak no se está refiriendo a la concepción del buen vivir que trae la Constitución del Ecuador –pues ni existía–, sí existe una relación directa con los fines y alcances que pretende dicho principio. Esa concepción que Vasak denomina como “vida humana en comunidad” ve su realización en un principio rector como el *Sumak Kawsay*, al pretender dar una fuerza colectiva a esos derechos que el Estado de Bienestar no consiguió potenciar hacía su realización. ¿Cómo lo hace? Construyendo al buen vivir como el eje fundamental en la relación del ser humano con lo que le rodea. Un ejemplo hace más entendible la situación, el preámbulo de la Carta Política establece que: “(...) una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*”; lo que se traduce en uno de los puntos que ha guiado esta narración hasta aquí: el uso de la tierra.

Es evidente en ese sentido que aquella adhesión del Estado a relatos pre-estatales como lo es el *sumak kawsay* tanto en Bolivia como en el Ecuador, plasman un avance en la lógica constitucional liberal que edificó las múltiples concepciones constitucionales en el continente. Se puede ver con claridad ese intento de desligar a la tierra de una función económica para nutrirla de una concepción comunitaria, que vele por el sostenimiento de la vida y logre mantener los

diferentes lazos que los seres humanos establecen con ella. Por ello es que el *sumak kawsay* se hace un principio transversal en aquellas constituciones, porque intenta deslegalizar a la tierra para retornarla a su concepción de generadora de vida.

Propiedad y uso de la tierra cambian fundamentalmente dentro de las Constituciones Plurinacionales al crear una cierta ruptura dentro de ese ideal liberal que impedía la apropiación colectiva de la tierra y su uso comunitario. Por ello es que, por ejemplo, la Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia establece:

- I. Toda persona tiene derecho a la propiedad privada individual o colectiva, siempre que ésta cumpla una función social.
- II. Se garantiza la propiedad privada siempre que el uso que se haga de ella no sea perjudicial al interés colectivo. (Art. 56)

La tierra, en el sistema jurídico plasmado por las Cartas Plurinacionales tienen como particularidad concebir siempre a la propiedad privada una excepción a su sistema, pues es la que siempre tendrá que demostrar la utilidad socioambiental contrario a lo que sucede con la colectiva, que al no estar bajo el patrimonio de un solo individuo ya presupone su utilidad socioambiental, pues tal como lo decía Proudhon:

La propiedad es el derecho que tiene el hombre de disponer de la manera más absoluta de unos bienes que son sociales. Por consiguiente, si estamos asociados para la libertad, la igualdad y la seguridad, no lo estamos para la propiedad. Si la propiedad es un derecho natural, este derecho natural no es social, sino antisocial. Propiedad y sociedad son conceptos que se rechazan recíprocamente; es tan difícil asociarlos como unir dos imanes por sus polos semejantes. Por eso, o la sociedad mata a la propiedad o ésta a aquella. (PROUDHON, 2014, p. 34)

Lo que explica por ejemplo esa prevalencia que le da la Constitución Plurinacional del Ecuador a las formas autorizadas por el poder constituyente de propiedad:

El Estado reconoce y garantiza el derecho a la propiedad en sus formas pública, privada, comunitaria, estatal, asociativa, cooperativa, mixta, y que deberá cumplir su función social y ambiental. (Art. 321)

Hay que tener presente que ninguna de las dos constituciones olvida ese cúmulo histórico de luchas socioambientales que han nutrido los relatos, las prácticas y el imaginario colectivo de los movimientos sociales, tanto así que, dentro de ambas Cartas políticas, y como fruto de intensas luchas populares por constituirse como constituyente primario, por primera vez en su historia como nación, lo primero que hacen es trabajar desde las viejas luchas en México y en Bolivia que consiguieron relativizar aquella idea de propiedad privada absoluta, para a partir de ahí, intentar dar un paso hacia delante cooptando nuevos espacios de lucha institucional y jurídica.

3.4.2. Las contradicciones del Estado Plurinacional: ¿Otra frustración popular?

Hace cien años los bolcheviques giraban en torno a una cuestión trascendental y transversal a la revolución: ¿cómo destruir el Estado burgués y cómo construir una vía hacia el comunismo? El Estado Plurinacional, socioambiental por antonomasia, se enfrentó a una cuestión similar, pero bajo sus luchas y reivindicaciones: ¿cómo retornar la tierra a quien la trabaja en medio de la estructura liberal hegemónica y protegerla de posteriores cooptaciones

políticas y económicas?

El capitalismo sobrevive bajo un sistema que se hizo así mismo universal, hegemónico y extremadamente violento simbólicamente. Acepta la acumulación de riqueza como un derecho moral y la explotación indiscriminada de la naturaleza porque siente que ella existe para servirle a su antojo. ¿cómo luchar contra ello? ¿porqué hay contradicciones en ese Estado Plurinacional? Porque la lucha que se planteó se construyó con las ideas de las bases populares, pero desde un Estado que por origen, idea e instituciones es liberal. Es decir, el Estado que se planteó como un fin en sí mismo, es la causa de la cooptación, del problema y de las dificultades de la materialización de lo plurinacional.

La modernidad es una maquinaria que todo lo arrasa y los que se oponen o no se suman a esa idea de progreso son genuinamente subversivos a esa modernidad. En ese sentido ¿porqué le ha sido tan difícil la materialización de ese Estado Plurinacional tanto a Bolivia como a Ecuador si pareciera ser que tiene puntos genuinamente subversivos? Por qué la democracia liberal, fundando en la idea representativa del pueblo anula la potencialidad popular; la apaga y apacigua para retornarle el poder a quien esté en el poder.

Bolivia avanza a partir del 2009 pues logra romper con la lógica de distribución territorial que favoreció la apropiación individual de la tierra y que sutilmente fue construyendo una lógica campesina en las comunidades originarias, agrietando así, la idea de lo comunal. Y lo logra mediante el reconocimiento de nuevas formas de propiedad colectiva, pero manteniendo de forma escueta la propiedad privada. Lo que crea profundos conflictos entre los pueblos originarios y los campesinos; unos queriendo ampliar las fronteras agrícolas y los otros, protegiendo su territorio al estar en el su dignidad y libertad. “Todas las sociedades con Estado están divididas en dominadores y dominados, mientras que las sociedades sin Estado ignoran esta división” (CLASTRES, 1980: 56).

El Estado Plurinacional tiene una contradicción propia en su existencia al querer reconocer lo plural en una institución que fue creada para homogeneizar. En ese marco, todo aquello que no fue construido, salvaguardado y reivindicado bajo occidente –como lo socioambiental– es una contraposición al sistema que de una u otra forma consigue identificar y oponerse al problema de la propiedad y uso de la tierra, pero no de finiquitarlo en una forma efectiva. ¿Porqué? Esencialmente porque la institución a destruir –el Estado– es desde donde se han planteado cómodamente las luchas. Eso hacer que las luchas y reivindicaciones socioambientales que deberían entenderse como *autoridad vs potencia* se entiendan desde el Estado como *autoridad-deber*. La prerrogativa de autoridad del Estado apacigua la potencia popular y logra evitar la confrontación para así, convertirla en deber y obediencia.

Cuando lo económico en la sociedad primitiva se deja señalar como campo autónomo y definido, cuando la actividad de producción se vuelve trabajo alienado, contabilizado e impuesto por quienes van a gozar de su producto, esta sociedad ya no es primitiva, se ha vuelto sociedad dividida en dominantes y dominados, en amos y esclavos, ha dejado de exorcizar lo que está destinado a matarla: el poder y el respeto al poder. (...) La relación política de poder precede y funda la relación económica de explotación (CLASTRES, 2008: 169)

Si el Estado Plurinacional logró el reconocimiento de diversos tipos de propiedad e inclusive, de establecer límites máximos de apropiación territorial, el sistema, escondido silenciosamente en la institucionalidad estatal, logró terminar con la manifestación constante del conflicto, y claro, el conflicto, siguiendo a Clastres, es sin duda la potencia creativa más grande que tiene la sociedad.

¿Dónde se sustenta todo ello? Podría observarse en diversos niveles que van desde el vaciamiento de los conceptos como: *decolonialidad*, *plurinacional* y *sumak kawsay*; hasta en las formas que los gobiernos de ambos países han desenvuelto sus políticas de “desarrollo”. Un ejemplo tal vez permita hacer más clara la discusión. Académicamente y políticamente, nadie tiene duda que la situación de catarsis en Bolivia determinante en la asunción de Evo Morales al poder fue la nacionalización de los recursos naturales. Nacionalización que con el tiempo y a los diez años de estar el MAS en el poder, se ha visto cruelmente difuminada para entregarla de nuevo a capitales extranjeros; sí, diferentes a los anteriores, pero, al fin y al cabo, alienándolos.

El Decreto Supremo N° 2366 del 20 de mayo del 2015 que permite el desarrollo y explotación de hidrocarburos en 11 de las 22 áreas protegidas²⁸ es la primera muestra del cómo se comienza a sobreponer los términos económicos frente a la vida. De la misma forma, otros decretos como el 2298 del 18 de marzo de 2015, que reduce el tiempo necesario para realizar la consulta previa a los pueblos originarios, o la ley 535 del 2014 que crea la ley de minería, muestran retrocesos jurídicos en las victorias políticas. Tanto así, que la ley de minería abrió sin quererlo, una fuerte oposición a los movimientos sociales, que convocó a los principales movimientos sociales bolivianos a dictar la resolución n°1 de la cumbre social sobre la ley minería donde se promulgó lo siguiente:

La Ley N° 535 de Minería y Metalurgia antepone derechos preconstituidos y derechos preferentes para los mineros por sobre los derechos individuales y colectivos de pueblos indígenas y de todo el pueblo boliviano, centros poblados, ríos, lagunas, vertientes, I sistemas de riego de agua potable que son medios de vida y subsistencia de las comunidades, áreas protegidas, constituyendo territorios mineros ilegales con derechos no solo sobre minerales sino sobre suelo, agua, aire, bosques, inviabilizando todo aquello que se requiere para la vida y la subsistencia. El nuevo régimen minero, dispone de manera arbitraria todo el territorio nacional para la actividad minería depredadora levantando las reservas fiscales y reduciéndolas a 5 años; eliminando por lo tanto cualquier posibilidad de diversificar y potenciar las vocaciones productivas económicas y culturales adecuadas a la pluralidad de pueblos, naciones indígenas y pueblo boliviano en general. (...) Consolida la política de expansión de la minería en tierras bajas de Bolivia y consolida la sobre posición de áreas mineras a territorios indígenas, parques naturales y áreas de alto valor natural, produciendo impactos, embargando la voz de las comunidades, los municipios y la población que sufre

²⁸ Bolivia al día de hoy cuenta con 22 áreas protegidas dentro de todo el territorio nacional que suponen una superficie de 17'207.358 hectáreas.

por los impactos. Profundiza las condiciones para que la minería continúe contaminado, degradando y destruyendo agua, suelos, ecosistemas; vulnerando como en el caso del agua el derecho a la vida.

Y en su parte resolutive, declara:

Alertamos que otras normas (Ley de Hidrocarburos, Ley de consulta previa, Ley de tierras, Ley de bosques) siguen la misma línea de vulneración de los derechos de pueblos indígenas, originarios y del país en su conjunto. (...)

Nos declaramos en estado de emergencia y permanente movilización a los pueblos indígenas, naciones originarias, campesinos, sistemas de riego y de agua potable municipios, centros poblados, juntas vecinales, universitarios, colectivos y movimientos urbanos y sociedad civil en general para resistir en los territorios donde la minería está avanzando y vulnerando nuestros derechos especialmente el derecho al agua y para apoyar el proceso de resistencia a esta Ley.

Liborio Justo en 1967 en una de sus obras más importantes: *Bolivia: la revolución derrotada* (1967) llega a la conclusión que la dinámica de la revolución del 52 encontró su fin en el momento en el cual se institucionalizó la revolución en la reforma agraria, al dársele poder a la burguesía local de desenvolverla a su antojo. Ahora, en el 2017, hay que preguntarse si esa no es una misma consecuencia a la que está susceptible la idea de lo plurinacional, pues conforme los análisis de Alvaro García Linera en el *Estado como campo de lucha* (2010) el Estado Plurinacional tuvo un recambio de la clase dirigente, lo que él entiende como *renovación radical de las élites políticas* (2010, p. 13), que mantiene incólume esa lógica de gobernantes/gobernados propia del liberalismo y con ello, la democracia de representatividad absoluta; restándole potencia a la superación real del Estado liberal y a la idea de la democracia colectiva.

Otras expresiones populares que enriquecen y amplifican las condiciones de posibilidad que hoy tiene el Estado Plurinacional, como por ejemplo la “Mesa 18”,²⁹ que se declara en resistencia crítica: “campo-ciudad, indígena originaria, urbana, nacional e internacional, ambientalista y social” (Resolución Mesa 18: alianza por la vida y dignidad, 2015) por los fracasos del Estado Plurinacional en intentar superar el modelo extractivista que lo precedió. Movimientos

²⁹ Movimiento que nace en respuesta a la Cumbre Oficial de los Pueblos que se realizó en Bolivia el 2015 y que contó con 17 mesas de trabajo. Se denominó Mesa 18: Alianza por la vida y la libertad, como una mesa informal, ajena al evento, que convocó organizaciones y movimientos populares a declararse en resistencia a las 17 mesas formales con las que contaba el evento.

que nacen como articuladores precoces que intentan re-conducir los procesos que se iniciaron con la constituyente del 2006.

Tal como lo decía Bolívar Echevarría (2011, p. 90) Latinoamérica, y en especial aquellos Estados Plurinacionales, son la vanguardia de una modernidad alternativa que da otro paso hacía una verdadera abundancia cultural, económica y social junto con una emancipación real. Ese pasado, reprimido y negado hoy ha vuelto desde sus fracasos para cooptar la idea del Estado, quizás para superarlo o no. Falta aún mucho por ver de esa potencia popular con la que cuenta el acontecimiento socioambiental.

CONCLUSIÓN

La tierra y la libertad son conceptos que se hacen imposibles de distanciar en América Latina. Inevitablemente uno depende del otro, y como tal, el ser humano solo puede encontrar su libertad material desde el lugar donde habita. De esa forma, miles de luchas se han tranzado por la tierra, pues ella, valor inconmensurable de Latinoamérica, ha sido expropiada, desahuciada y arrebatada de sus legítimos dueños, no en el sentido moderno de propiedad, sino, en el sentido que expresó Emiliano Zapata hace más de un siglo: “la tierra es de quien la trabaja”.

La entrada de la lógica occidental en Latinoamérica arrebató de los pueblos y comunidades originarias ese ideal comunal del territorio, al teñirlo de invenciones propias de un contexto social y político que nada tenían que ver con los tiempos y espacios del continente americano. La creación del derecho de propiedad, derecho que está directamente relacionados con una forma de Estado y con un ideal de vida diferente al local, llevó a la apropiación a sangre y fuego de miles de espacios que deterioraron los lazos culturales y sociales de quienes habitaban, habitaron y aún habitan el continente.

Como sucede en la historia todo está matizado por procesos, unos de desapropiación y guerra, otros, de resistencia y resiliencia a la realidad impuesta, llevando de esa forma a incoar pequeños acontecimientos sociales, políticos y culturales que fueron atiborrando las clamores populares en un sentido específico: tierra y libertad. Sin embargo, tierra en una concepción alejada a la occidental, es decir, tierra como expresión de naturaleza, compuesta por los pueblos que la habitan, significan, trabajan y protegen. A ello se le llama socioambiental, y lo es en la medida en

que los pueblos y comunidades tienen inevitables lazos con el espacio que les rodea en la medida en que ese espacio construye conjuntamente su cultura y su imaginario colectivo.

La expansión mercantilista y liberal de un modelo de modernidad única y homogeneizante llevó a que en torno de ella se crearan resistencias las cuales han contado con un nicho común: lo socioambiental. Eso, sumado a los complejos procesos de liberalización mercantil que sufrió la humanidad, acarrearón que los pueblos latinoamericanos de forma indiscutible encontraran en la tierra la reivindicación más importante, pues la libertad civil, pregonada desde 1789 es solo una forma de crear libertad política y jurídica, a costa del límite de la libertad material con la que siempre habían contado los pueblos y que tanto incomodaba al capital.

Esas pequeñas luchas periféricas que fueron cocinándose paulatinamente dentro del continente fueron construyendo acontecimientos socioambientales, que caracterizaban las nuevas luchas con base a las viejas reivindicaciones, pues lo socioambiental no es más que una expresión del espacio que habitaban los pueblos y comunidades originarias que les fue arrebatado.

Desde Bartolomé de las Casas, pasando por Inca Garcilaso de la Vega, Emiliano Zapata, Tupac Katari hasta Davi Kopenawa y los movimientos sociales actuales, siempre se ha tenido a la tierra como la reivindicación principal, pues uso y propiedad de la tierra es el mecanismo principal para lograr alcanzar una emancipación material de la América Latina subyugada. Todos ellos, líderes de una idea, de un sueño por justicia material y libertad.

Son revoluciones constantes e intensas que explotan en el seno rural y son llevadas a la discusión central, a la reivindicación popular, a la idea de la construcción de un Estado que matice sus propias raíces para retornarle la tierra a quien la trabaja, a quien vive de ella, a quien cuida de ella. Esa es la permanente tensión en la que viven los pueblos con el Estado, pues desde el sistema plantacionista que fue instaurado en el continente, se desahució quienes encuentran en la tierra su vida por realizar la tan afamada acumulación de capital que vivió Europa a costas de la pobreza y hambre de todo un continente.

Cabe decir que la transformación de la tierra en propiedad privada absoluta e individual que se vivió en todo el continente, es a su vez, la razón de lucha de los trabajadores y pueblos de América Latina, siempre, sin importar la época, pues toda revolución en Latinoamérica es una revolución socioambiental, que trata en la medida de lo posible humanizar la propiedad privada o abolirla, no por ir en contra de quienes ostentan su tenencia, sino, porque la libertad real está ahí, en la naturaleza.

REFERENCIAS

ANSALDI, Waldo; GIORDANO, Verónica. **América Latina: la construcción del orden**. Buenos Aires: Ariel editores, 2012.

AZULEA, Mariano. **Los de abajo**. México D.F.: Fondo de cultura económica, 2014.

BARIÉ, Cletus Gregor. Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza. **Latinoamerica**, n° 2, 2014, p. 9-40.

BAKUNIN, Mijail. **La libertad**. Colectivo Anarquista: Buenos Aires, 1999.

BELLAMY, Jhon Foster. **La ecología de Marx: materialismo y naturaleza**. Traducción: Carlos Martín y Carmen Gonzáles. Madrid: El viejo topo, 2004.

BOLIVIA. **Constitución Política del Estado Plurinacional**. Disponible en: <<http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Consitucion.pdf>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

_____. **Decreto Supremo N° 2298, 18 de marzo de 2015**. Disponible en: <<http://www.lexivox.org/norms/BO-DS-N2298.xhtml>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

BRIONES, Quiroz; MEDEL, Juan Carlos. El imperialismo del siglo XIX. **Tiempo y espacio**, n° 25, 2010, p. 1-9

CAMACHO, Jorge. La culpa y la ley: Hernán cortés y Bartolomé de las Casas en sus crónicas de la Conquista. **South Atlantic Modern Language Association**, n° 4, v. 74, 2009, p. 55-66.

CAMPAMENTO REVOLUCIONARIO EN EL EDO. DE MORELOS. **Manifiesto a los Revolucionarios del Sur 1919**. Disponible en: <http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1919_206/Manifiesto_a_los_Revolucionarios_del_Sur_586.shtml>. Acceso en: 20 feb. 2017.

CASTRO, Felipe Gutiérrez. **Los tarascos y el imperio español 1600-1740**. México D.F.: UNAM, 2004.

CEDIB. **Resolución cumbre social sobre ley minera**. Disponible en: <<http://www.cedib.org/wp-content/uploads/2014/06/RESOLUCION-CUMBRE-LEY-MINERA.pdf>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre el colonialismo**. Madrid: Akai ediciones, 2006.

COCKCROFOT, James. **América Latina y Estados Unidos**. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2001.

CONDARCO, Ramiro Morales. **Zárate el “temible” Willka**. Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País, 2010.

CHIARAMONTE, José Carlos. **Raíces históricas del federalismo Latinoamericano**. Buenos Aires: Penguin Random House, 2016.

DAZA, Mar; HOERTMER, Raphael; VARGAS, Virginia (Orgs.). **Crisis y movimientos sociales en nuestra América**. Lima: Coordinadora interuniversitaria de investigación sobre Movimientos sociales y cambios político-culturales, 2012.

DE LA VERACRUZ, Fray Alfonso. **Sobre el dominio de los indios y la guerra justa**. México D.F.: UNAM, 2004.

DE LAS CASAS, Bartolomé. **Brevísima relación de la destrucción de las indias**. Disponible en: <<http://aix1.uottawa.ca/~jmruano/relacion.pdf>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

DE SOTO, Domingo. **De catálogo librorum Sacrae Scripturae Vol III**. Traducción: José Carlos Martín. Salamanca: Editorial San Esteban, 2005.

DESCARTES, René. **Discurso del método**. Traducción: Manuel García Morente. Madrid: ESPASA-CALPE, 2010.

DOUGNAC, Antonio Rodríguez. **Manual de historia del derecho indiano**. México D.F.: McGraw Hill, 1998.

ECUADOR. **Constitución de la República del Ecuador**. Disponible en: <http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf>. Acceso en: 20 feb. 2017.

ECHEVARRÍA, Bolívar. **Crítica a la modernidad capitalista**. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2011.

EDWARDS, Bryan. **The history civil and commercial of the British Colonies in the West Indies Vol II**. 3 ed. London: Jhon Stockdale, 1801.

FAVELA, Gavia; GUILLÉN, Diana. **América Latina: Los derechos y las prácticas ciudadanas a la luz de los movimientos populares**. Buenos Aires: CLACSO, 2009.

FERNÁNDEZ, Francisco Buey. La controversia entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas: una revisión. In: **Boletín Americanista**, n° 42-43, 1992, p. 301-344.

FERNÁNDEZ, Rafael Diego Sotelo. El sistema de capitulaciones en el descubrimiento y conquista del nuevo mundo. In: **Revista Mexicana de sociología**, n° 465, vol. XLIV, octubre 1989, p. 28-32.

FIDA. **Programa del Buen Vivir en Territorios Rurales**. Disponible en: <<https://operations.ifad.org/documents/654016/3360ed0e-6175-4cb9-92e1-57f35a045cd9>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

FOUCAULT, Michel. **Defender la sociedad**. Traducción: Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

_____. **Seguridad, territorio y población**. Traducción: Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

GARCÍA, Alvaro Linera; PRADA, Raúl; TAPIA, Luis; VEGA, Oscar. **El Estado. Campo de lucha**. La Paz: CLACSO y Muela del diablo editores, 2010.

GARCÍA, Jesús. **Los argumentos de la esclavitud**. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2000.

GARCILARSO, Inca de la Vega. **Comentarios reales: Que tratan el origen de los Incas y reyes que fueron del Perú, de su idolatría, gobierno de paz y guerra**. Disponible en: <<http://shemer.mslib.huji.ac.il/lib/W/ebooks/001531300.pdf>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

GIARRACA, Norma. Movimientos sociales y protestas en los mundos rurales latinoamericanos: nuevos escenarios y enfoques. **Sociologías**, n° 8, jul-dic 2002, p. 246-274.

GÓMARA, Francisco López. **Historia general de las Indias y Vida de Hernán Cortés, Volumen 1**. Traducción: Jorge Gurria Lacroix. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.

GOENDER, Jacob. A forma plantagem de organização da produção escravista. In: STEDILE, João Pedro (org). **A Questão Agrária no Brasil: o debate na esquerda 1960-1980**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

_____, Jacob. **O escravismo colonial**. 5 ed. São Paulo: Editora Ática, 2011.

GOTKOWITZ, Laura. **La revolución antes de la revolución: Luchas indígenas por tierra y justicia en Bolivia 1880-1952**. Traducción: Hernando Calla. La Paz: Plural editores y PIEB, 2011.

GRUNER, Wolf. **Parias de la patria: el mito de la liberación de los indígenas en la República de Bolivia, 1825-1890**. La Paz: Plural editores, 2015.

GUTIÉRREZ, Antonio Escudero. Juan Pablo Viscardo y su “Carta Dirigida a Los Españoles Americanos”. **Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades**, n° 17, 2007, p. 14-32.

HAITÍ. Constitución. (1805). **Constitución imperial de Haití**. Disponible en: <<https://decolonialucr.files.wordpress.com/2014/09/constitucion-imperial-de-haiti-1805-biblioteca-ayacucho.pdf>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

HALPERIN, Tulio Donghi. **Historia contemporánea de América Latina**. 6 ed. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

HARNECKER, Marta. **Sin tierra: construyendo movimiento social**. 1 ed. Madrid: Siglo XXI editores, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofía de la Historia**. 2 ed. Barcelona: Ediciones Zeus, 1971.

HIDALGO, Francisco; HOUTART, François; LIZÁRRAGA, Pilar. (Orgs.). **Agriculturas campesinas en Latinoamérica: propuestas y desafíos**. Quito: Editorial IAEN y CLACSO, 2014.

HOBBSAWM, Eric. **La era de la revolución: 1789-1848**. 6 ed. Buenos Aires: Crítica y Grupo editorial Planeta, 2007.

_____, Eric. **La era del capital 1848-1875**. Traducción: García Fluixà y Carlos Caranci. Barcelona: Libros de historia, 2007.

IAIN, Hamish Stewart. George Canning y la independencia de Latinoamérica. In: **Revista Libertador O'Higgins**, 1994, p. 195-213.

IWASAKI, Fernando. **Republicanos: cuando dejamos de ser realistas**. Buenos Aires: Alga ediciones, 2008.

JAMES, Cyril Lionel Robert. **Los Jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití**. Traducción: Ramón García. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003.

JUSTO, Liborio. **Bolivia: la revolución derrotada**. 2 ed. Buenos Aires: Ediciones ryr, 2014.

KNIGHT, Alan. Frank Tannenbaum y la revolución mexicana. Traducción: María Vinós. **Secuencia**, nº 13, enero-abril 1989, p. 33-52.

_____, Alan. La revolución mexicana: ¿burguesa, nacionalista, o simplemente una gran "rebelión"? **Cuadernos políticos**, nº 48, oct-dic 1986, p. 5-32.

KOPENAWA, Davi, ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Traducción: Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

LAVIÑA, Javier (Org.). **Esclavos rebeldes y cimarrones**. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2011.

LOCKE, Jhon. **Segundo tratado sobre el gobierno civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno civil**. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

LOSURDO, Domenico. **Liberalism a counter-history**. London: Verso, 2011.

MANERO, Ana Salvador. La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América. **Revista electrónica Iberoamericana**, nº 2, vol. III, 2009, p. 85-114.

MARÉS, Carlos Frederico. **A função social da terra**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2003.

_____, Carlos Frederico. **Bens Culturais e sua Proteção Jurídica**. Curitiba, Juruá editora, 2006.

_____, Carlos Frederico. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba, Juruá editora, 2012.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad jurídica peruana**.

Lima: Biblioteca Ayacucho, 2007.

MARX, Karl. **Bolívar y Ponte (1858)**. Disponible en: <<https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/58-boliv.htm>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

_____, Karl. **Carta a Pável Vasílievich Annenkov (28 de diciembre de 1846)**. Disponible en: <<https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m28-12-46.htm>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

_____, Karl. **El Capital el proceso de producción del capital, vol III**. Madrid: Siglo XXI editores, 2009.

_____, Karl. **El capital, libro I: el proceso de acumulación del capital**. Traducción: Pedro Scaron. Madrid: Siglo XXI editores, 2010.

_____, Karl. **El Capital: el proceso de producción del capital, vol II**. Madrid: Siglo XXI editores, 2009.

MAYER, Benjamín Foulkes. El origen de la historiografía: historicidad, escritura y plus-de-goce. **Psicología y sociedad**, nº 17, v. 21, 2009, p. 43-50.

MESA 18 (alianza por la vida y la libertad). **Resolución Final**. Disponible en: <<http://www.territoriosenresistencia.org/noticias/mesa-18-alianza-por-la-vida-y-por-la-libertad-resolucion-final>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

MÉXICO, Congreso Constituyente de los Estados Unidos Mexicanos (1917). **Debates notables: artículo 27 constitucional en materia de propiedad**. Disponible en: <<http://www.constitucion1917.gob.mx/work/models/Constitucion1917/Resource/251/1/images/020.pdf>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

MINTZ, Sidney. **O poder amargo do açúcar: produtores escravizados, consumidores proletarizados**. 2 ed. Traducción: Christine Rufino. Recife: Editorial Universitária UFPE, 2003.

MORAN, Daniel. Caudillos y campesinos en la revolución mexicana, compilado por David A. Branding. **Revista electrónica de ciencias sociales**, ed. 12, abr/jun 2011, p. 170-175.

OLVERA, Jorge García; GARCÍA, René; GARCÍA, Ana Lidia (Orgs.). **El caudillo del sur: forjador de la nación mexicana**. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2015.

ORTIZ, José. **Reglamento para el repartimiento de trabajadores a los cosecheros de añil, 1784**. Disponible en: <http://www.afehc-historia-centroamericana.org/?action=fi_aff&id=3918#rfn133629887458194b6ead250>. Acceso en: 20 feb. 2017.

ORTIZ, Luis (Coord.). **Desigualdad y clases sociales: estudios sobre la estructura social paraguaya**. Buenos Aires: CLACSO; CEADUC e ISCO, 2016.

PEREIRA, Solorzano. **La nueva recopilación de las leyes de las indias**. Disponible en: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2051504.pdf>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

PONCE, Carolina Hernández (Coord.). **Innovación y tradición en Fray Alfonso de la Veracruz**. México D.F.: UNAM, 2007.

PRADA, Raúl Alcoreza. **Largo octubre: genealogía de los movimientos sociales**. La Paz: Plural Editores, 2004.

PROUDHON, Pierre. **¿Qué es la propiedad?: investigaciones sobre el principio del derecho y el gobierno**. Buenos Aires: Utopía Libertaria, 2004.

RAU, Virginia. **As Sesmarias medievais portuguesas**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

REMESEIRO, Alejandro Fernández. Bula-Inter Caetera de Alejandro VI (1493) y las consecuencias político-administrativas del descubrimiento de América por parte de Colón en 1492. **In: Revista Archivo de la frontera**, septiembre 2009, p. 1-16.

RIVERO, Carlos Vacaflores. **La lucha por la tierra es la lucha por el territorio: una perspectiva decolonial de la lucha campesina, indígena y originaria en América Latina**. Disponible en: <http://www.uff.br/vsinga/trabalhos/Trabalhos%20Completo/Carlos%20Alfredo%20Vacaflores%20Rivero.pdf>. Acceso en: 20 feb. 2017.

ROJAS, Luis Donat. Las capitulaciones de Santa fe: en torno a una polémica. **In: Revista de estudios histórico-jurídicos**, n° 15, 1992-1993, p. 254-263.

SÁNCHEZ, Carlos Arturo. Un recorrido por la provincia de Tlaxcala a principios del siglo XVII. **In: Perspectivas Latinoamericanas**, n° 2, 2005, p. 1-11.

SARMIENTO, Domingo. **Facundo, civilización y barbarie**. Buenos Aires: Edicol, 2006.

SAZO, Rodrigo Soto. Sobre la naturaleza jurídica de las capitulaciones de santa fe: una aproximación al estado actual de la cuestión. **Tiempo y espacio**, n° 24, 2010, p. 1-18.

SILVA, Jesús Herzog. **Breve historia de la revolución mexicana: los antecedentes y la etapa maderista**. México D.F.: Fondo de Cultura económica, 1995.

SPANOGHE, Sander. Los salarios dentro del sistema del repartimiento forzoso en el Valle de México, 1559-1632. **Revista de estudios americanos**, n° 1, v. LIV, 1997, p. 43-64.

TAPIA, Luis. **De la forma primordial a América Latina como horizonte epistemológico**. La Paz: CIDES UMSA y Autodeterminación, 2013.

_____. **El Estado de Derecho como tiranía**. La Paz: CIDES-UMSA y Autodeterminación, 2011.

TORRES, Eduardo Arancivia. **La violencia en los Andes: historia de un concepto, siglos XVI-XVII**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016.

VARELA, Felipe. Proclama de Felipe Varela (diciembre de 1866). **Revista de Pensamiento y cultura**. N° 4, año 2, 2011.

VELASCO, Ambrosio Gómez. Fray Alonso de la Veracruz: Fundador del republicanismo mexicano. In: **Tópicos**, nº 34, 2008, p. 209-221.

_____, Ambrosio Gómez. Humanismo hispanoamericano. In: **Revista de Hispanismo Filosófico**, nº 13, 2008, p. 13-30.

VITORIA, Francisco. **Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra**. 3 ed. Madrid: ESPASA-CALPE, 1975.

WANDERLEY, Maria de Nazareth. **Um saber necessário: Os estudos rurais no Brasil**. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

WHIGHAM, Thomas. The Paraguayan Rosetta Stone: New Insights into the Demographics of the Paraguayan War, 1864-1870. *Latin American Research Review*, nº 1, vol 34, 1999, p. 174-186.

WOODS, Ellen Meiksins. Los orígenes agrarios del capitalismo. **Monthly review**, nº 2, julio 2016, p. 1-25.

ZABALETA, René Mercado. **Lo nacional-popular en Bolivia**. La Paz: Plural Editores, 2008.

ZAPATA, Emiliano. **Discurso al campamento revolucionario en Morelos, diciembre 31 de 1911**. Disponible en: <<http://emilianozapatarevolucionario.blogspot.com.co/2008/06/discurso-politico-y-relevancia-histrica.html>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

_____, Emiliano. **Manifiesto al pueblo**. Disponible en: <<http://www.beersandpolitics.com/discursos/emiliano-zapata/manifiesto-al-pueblo/1265>>. Acceso en: 20 feb. 2017.

ZAVALA, Silvio Arturo. **El servicio personal de los indios en la Nueva España**. México D.F.: Centro de estudios históricos y Colegio de México, 1984.

ZIZEK, Slavoj. **Sobre la violencia: seis reflexiones marginales**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

ZULETA, Estanislao. **La tierra en Colombia**. Bogotá: Editorial la Oveja negra, 1973.