

El Planeta Laboratorio

Campesines Planetaries

Ene 2026

n°6
número doble

5 euros

giro planetario
biofuturismo
revueltas campesinas
química del suelo
plantacionoceno
terricidio
monohumanismo
agroforestería
dehesa
maldición de los recursos
guerras biopolíticas
terraformación
exterminio
justicia climática
simbiosis
consociación
apoyo mutuo
vida asilvestrada
satoyama
paisajes multiespecies
agroecología
biorregionalismo
zomia
orden público rural
decrecimiento
neguentropía
energía

Entre 1961 y 2016, el número de habitantes de la Tierra se duplicó, mientras la superficie mundial de tierra cultivada per cápita se redujo a la mitad¹. Según las proyecciones de Naciones Unidas, la población mundial aumentará en 2.000 millones en los próximos 30 años, pasando de los 8.000 millones actuales a 9.700 millones en 2050². En estas nuevas condiciones, ¿cómo puede la Tierra seguir siendo habitable para todos?

Laboratorios para futuros habitables

En 2007 creamos la revista El Planeta Laboratorio partiendo de la intuición de que, de un «planeta fábrica», había que pasar al análisis de un «planeta laboratorio», donde el «riesgo admisible» es la variable de ajuste de los experimentos en la vida real. Postulamos que 1945 era la fecha simbólica de esta transición, con la bomba atómica como marcador y síntoma. Apenas empezábamos a oír hablar de la «Gran Aceleración» y del Antropoceno, pero ya estaba claro que la construcción de la vigilancia medioambiental con sus aparatos, que van desde microsensores para mediciones terrestres hasta observación por satélite, procedía directamente de las tecnologías y metodologías de la disuasión nuclear de la Guerra Fría. Sin el despliegue de este complejo militar-industrial, ahora sabemos que habría sido imposible definir la Gran Aceleración o el Antropoceno. El seguimiento continuo de los indicadores del Sistema Tierra es un legado indirecto, al igual que las propias instituciones y la tecnocracia que las acompaña. Nuestro objetivo es poner de relieve la «Bomba del Antropoceno»³ que estalló a principios de los años 50, y el carácter «alienígena» de la conquista de la Tierra por los ordenadores⁴.

Pero como lo señala el historiador de la ciencia Christophe Bonneuil, la conciencia del «giro planetario» se remonta mucho más atrás que la visión de la Tierra desde la Luna o la fundación de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN por sus siglas en español) al final de la Segunda Guerra Mundial. Nos recuerda que, aunque la comunidad de historiadores admite ahora la existencia de una «conciencia de globalidad», al menos desde el siglo XVI los «regímenes de planetariedad» son, en gran medida, poco claros⁵. Y como Gayatri Chakravorty Spivak escribió en



1999: «El globo está en nuestras computadoras. Nadie vive en él»⁶. Desde entonces, la filósofa de la India nos anima a desplazarnos de la visión tecnicista del «globo» percibido como invasor y controlador del planeta hacia una mirada «planetaria» que se encuentre con este otro que habitamos, así como con las alteridades con las que cohabitamos en la Tierra.

En un momento en que las condiciones de vida se deterioran cada vez más, tanto ecológica como social y humanamente, ésta es la dirección que proponemos tomar. En este número, imaginamos un futuro campesino y neocampesino, inventado por campesines planetaries, organizadas en territorios diversos, cultivando biotopos más heterogéneos, más democráticos y, por tanto, más habitables que aquellos de las ciudades imperiales. Este número se abre con una sección central sobre la reciente iniciativa de la Asamblea del Suelo, y desarrolla algunas de las experiencias, reflexiones y encuestas recogidas en el seno de esta red emergente.

El futurismo que nos guía aquí –el de les campesines que han demostrado su milenaria capacidad de modelar paisajes vivos, y el de les neocampesines que inventan nuevas formas de artes agrícolas, pedagógicas y sociales– se levanta en solidaridad con la Tierra y su destino. No pretende acelerar la biosfera y los seres vivos, como nosotros aceleramos la evolución de la tecnosfera con el capital. Más bien,

pretende espesar lo vivo, densificar a los seres, aumentar su consistencia.

Este número de El Planeta Laboratorio no deja atrás a la Tierra moribunda por la Luna o las estrellas, sino que mira hacia nuestros suelos, nuestros setos, nuestros bosques, nuestras montañas, nuestros desiertos, nuestros ríos, nuestros mares y el mundo rebosante que los habita.

(1) Disminuyó de alrededor de 0,45 hectáreas por habitante en 1961 a 0,21 hectáreas por habitante en 2016 (FAO, Uso de la tierra en la agricultura en cifras, 7 de mayo de 2020).

(2) <https://www.un.org/fr/global-issues/population>

(3) Ewen Chardronnet, «La Bombe Anthropocène», AOC, 28 de marzo de 2024.

(4) Véanse los números anteriores de Planeta Laboratorio.

(5) Christophe Bonneuil, «Der Historiker und der Planet. Planetaritätsregimes an der Schnittstelle von Welt-Ökologien, ökologischen Reflexivitäten und Geo-Mächten», en Frank Adloff et Sighard Neckel (dir.). *Gesellschaftstheorie im Anthropozän*, Frankfurt, Campus, 2020, pp. (55-92).

(6) Gayatri Chakravorty Spivak, *Imperatives to Re-Imagine the Planet* (Viena: Passagen Verlag, 1999), 44. Citado en Jennifer Gabrys, «Becoming Planetary», e-flux Architecture, 2018.

Campesines planetaries

ALEXANDER KLOSE

Traducción: Fernando «Nano» Castro

La primavera de 2025 marca el 500 aniversario de la Guerra de los Campesinos Alemanes. Según la historiografía marxista, fue la primera revolución en suelo alemán, el «clímax de la revolución burguesa temprana [y] una de las mayores batallas de clases en la era del feudalismo¹. En consecuencia, este evento desempeñó un papel importante en la memoria política de la República Democrática Alemana (RDA). El billete de 5 marcos de Alemania Oriental mostraba un retrato póstumo de Thomas Müntzer (1489-1525)², el predicador reformista y militante opositor de Martín Lutero, cuyas sermones, escritos y acciones están estrechamente identificados con la Guerra de los Campesinos. Desde entonces, otros tipos de revoluciones han remodelado el mundo, en particular las socio-tecnológicas. En las regiones industrializadas, tanto el campesinado como sus labores agrícolas han disminuido drásticamente en importancia, tanto en número de personas involucradas como en su representación política.

Desde Marx/Engels, los estudiosos han predicho la muerte del campesinado. La distinción categórica entre la ciudad y el campo, cada una con sus propios derechos y formas de vida, ha sido erosionada por la dinámica de la urbanización planetaria. Sin embargo, las materias primas para el alimento siguen produciéndose en sitios agrícolas, y la condición actual del planeta, marcada por múltiples crisis ecológicas, ha sido generada tanto en aglomeraciones e infraestructuras urbanas e industriales como en granjas y campos, mediante la acumulación de las

acciones de máquinas modernas, seres humanos, animales y plantas³.

Al mismo tiempo, campesines de todo el mundo, aunque operando en condiciones muy distintas, se encuentran actualmente luchando por sus derechos: ganarse la vida, continuar con sus tradiciones, permanecer en sus tierras. Este texto intenta enlazar algunos de los diversos, y en parte contradictorios, vínculos que definen esta compleja situación.

En la auto-mitificación de la RDA temprana, la «reforma agraria» de 1945 —es decir, la expropiación de grandes terratenientes y (supuestos) colaboradores del régimen nazi y la redistribución de sus tierras entre pequeños agricultores— y la posterior colectivización de la tierra y el trabajo en cooperativas de producción agrícola (LPG: *Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft*) fueron presentadas como la culminación de la Guerra de los Campesinos: «A través de derrotas y victorias en la lucha de clases, el camino de los campesinos a lo largo de los siglos ha conducido al socialismo. La clase oprimida de agricultores feudales se convirtió en la clase socialista de agricultores cooperativos bajo el liderazgo y en conjunto con la clase trabajadora en la RDA⁴.


Luego del fin de la RDA en 1990, muchas de las vastas tierras agrícolas de las LPG fueron compradas por agronegocios multinacionales y, más recientemente, eludiendo leyes destinadas para prevenirlo, por especuladores inmobiliarios. Mirando desde hoy, la fase de «socialismo realmente existente» en la agricultura resultó ser una medida de racionalización que preparó el terreno para un saqueo neoliberal total por parte del capitalismo real existente⁵.

Esta dinámica dialéctica es comparable al papel histórico de la Guerra de los Campesinos Alemanes como precursora del capitalismo temprano y de una contrarreforma punitiva: tras ella, los campesinos, liberados de la servidumbre, quedaron en posesión de sí mismos y su fuerza de trabajo, pero no mucho más (excepto por un control más estricto sobre sus esposas e hijos debido a derechos de propiedad extendidos); al mismo tiempo, fueron privados de sus derechos tradicionales a la propiedad común, como así también, a los servicios comunitarios proporcionados por los señores feudales⁶.

Revoluciones técnicas y científicas

En paralelo a los giros políticos y socioeconómicos, una dinámica revolucionaria potencialmente aún más profunda ha transformado el mundo en todos los frentes políticos: el desarrollo de la agronomía moderna y la mecanización, industrialización y «quimicalización»⁷ de la agricultura. Una figura clave de este proceso fue el doctor e investigador Albrecht Daniel Thaer (1752-1828) a quien se considera como el iniciador de la agronomía como ciencia. Él comenzó a trabajar para el estado Prusiano en 1804, fundando centros de investigación y enseñanza agrícola al norte y al este de Berlín. En 1809 publicó el primero de los cuatro volúmenes de su influyente obra *Principios de la Agricultura Racional* (*Grundsätze der rationellen Landwirtschaft*). Otra figura clave fue el economista, agrónomo y agricultor Johann Heinrich von Thünen (1783-1850), uno de los pupilos de Thaer, que fue pionero en la aplicación de los principios de la administración de negocios a la agricultura. Luego, el centro de la investigación agronómica en Alemania migró hacia el sur, a los fértiles suelos de la provincia Prusiana de Sajonia (de donde también provenía Thomas Müntzer y donde se concentra el festival *Werkleitz 2025 Planetary Peasants*). Aquí, Julius Kühn (1825-1910) trabajó como profesor y fundador del instituto para la agronomía de la Universidad Martin Luther de Halle. Sus experimentos con plantaciones de monocultivos, que él denominó «centeno eterno», comenzaron en 1862 y continúan hasta el día de hoy.

A mediados del siglo 19, la región comprendida entre Magdeburgo hacia el Norte, las montañas de Harz hacia el Oeste, Merseburgo hacia el Sur, y el río Saale hacia el Este se convirtió en una de las principales regiones del mundo para la producción de azúcar refinada a partir de remolacha azucarera. El precio mundial del azúcar se determinaba en las juntas de azúcar de Londres y Magdeburgo — un encuentro entre las economías productivas coloniales y continentales. Lo que fuera una de las más importantes commodities coloniales (y un lujo para las mayorías) — azúcar hecha a partir de caña de azúcar en plantaciones operadas por esclavos en regiones tropicales — se convirtió en una especie de alimento básico. La producción excedió la demanda, por lo que nuevas



Castillo de Allstedt, un importante emplazamiento de Müntzer, rodeado de campos con energía, plantas, vestigios de minería y molinos de viento.

demandas debieron ser creadas para normalizar y seguir incrementado el consumo de azúcar. Por algún tiempo, el azúcar fue el producto de exportación más importante del recientemente fundado Imperio Alemán. La Sajonia Prusiana pasó por una fase de industrialización liderada por la agricultura. La implementación de la infraestructura necesaria para producir azúcar, digamos molinos y refinarias y la maquinaria necesaria para su funcionamiento, atrajo a una azucarada geografía de fábricas dedicadas a la producción de maquinarias agrícolas y de procesamiento de alimento especializadas (pan, pasteles, chocolate). Este éxito económico al competir con las economías coloniales y liberarse de la dependencia de sus principales productos, como el azúcar, el caucho o el salitre, se convirtió en una narrativa recurrente en la auto-historización de la «nación rezagada» de Alemania.

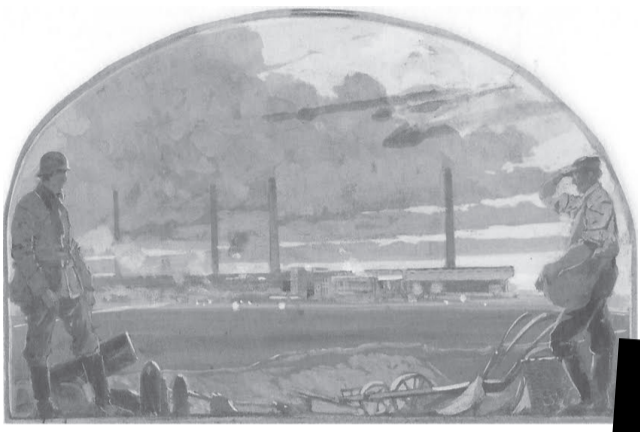
Sin un acceso significativo a las regiones de producción coloniales, tuvo que aplicar los principios de una «colonización interna»: agricultura intensificada, producción industrializada e innovación. Publicistas populares, incluidos el autor de no-ficción y temprano propagandista nazi Karl Aloys Schenzinger, repitieron esta narrativa una y otra vez, especialmente en lo que respecta al desarrollo histórico y la importancia de la industria química⁸.

El establecimiento de una «química agrícola biológica» y el desarrollo del primer fertilizante fosfatado artificial por el químico Justus von Liebig (1803-1873) en la década de 1840, quien enseñó y vivió en Gießen, en el estado de Hesse-Darmstadt, y más tarde en Munich, fueron un pilar de las industrias químicas emergentes de Alemania y otras naciones. Cuando se inauguró la nueva «Badische Anilin und Soda Fabrik» (BASF) en 1916, como la primera de una red de plantas de producción química conocidas luego como el «triángulo químico», formado por Bitterfeld/Wolfen, Leuna y Buna, su producción estuvo dirigida a abastecer las municiones para la guerra en curso (sustituyendo el salitre de Chile que ya no estaba accesible debido al bloqueo naval británico) y los fertilizantes artificiales para una agricultura intensificada.

De la Gerechtigkeyt⁹ a la justicia climática

La invención y el despliegue a gran escala de fertilizantes artificiales, junto con la mecanización y la industrialización del trabajo, instigaron, por lejos, los más profundos cambios en la agricultura desde su invención. Siguiendo las huellas de los tractores y los rastros de fósforo, potasio y nitrógeno de los fertilizantes artificiales llegamos a regiones de todo el mundo y atravesamos cualquier frontera política. Se pusieron en funcionamiento las mismas máquinas y se utilizaron las mismas sustancias, incluso en los países con estricta división política a ambos lados de la «cortina de hierro». Las huellas y rastros de la industrialización de la agricultura conducen a campos de productividad maximizada, a suelos agotados y erosionados como también a áreas de acumulación excesiva semejantes a las zonas muertas que resultan de la sobrenitrificación de las aguas de escorrentía cerca de los estuarios oceánicos de todo el mundo. La condición planetaria actual

está, en gran medida, definida por tal migración—hecha por el hombre, intencionada o no—de sustancias orgánicas e inorgánicas vinculadas a las actividades agrícolas: plantas y animales, pero también, y principalmente, compuestos químicos como CO₂ o nitratos de amonio y su acumulación en los ecosistemas de la Tierra.



Un soldado y un campesino mirando la fábrica de amonio Merseburg, Fritz Bersch 1917-18.

Hoy en día, las máquinas agrícolas en las antiguas plantaciones de LPG en la tierra natal de Müntzer son rastreadas y controladas por GPS y la cosecha de los campos locales es vendida en bolsas de valores internacionales como la Bolsa de Comercio de Chicago. El campesinado, al igual que la clase trabajadora, parece haberse disuelto en distintos entornos. Entonces, la pregunta podría ser: ¿qué tienen en común nuestro presente y futuro con las causas de la Guerra de los Campesinos? Visto desde una perspectiva planetaria, queda claro que las adversidades del trabajo campesino solo se han desplazado: ya sea hacia la explotación de trabajadores temporales, a menudo migrantes sin pasaportes ni derechos legales, que siguen siendo indispensables en muchos procesos agrícolas a pesar de la mecanización y automatización; o hacia regiones del mundo donde los fracasos de los cultivos y los eventos climáticos extremos continúan representando amenazas existenciales. Además, el fin de la servidumbre en los países europeos fue acompañado por la esclavización y migración forzada de millones de personas para trabajar en plantaciones de las colonias americanas y asiáticas. Sus insurgencias y luchas anticoloniales comparten muchos aspectos con las guerras campesinas europeas, tanto en sus contenidos como en sus desenlaces. El concepto de «Plantacioceno»¹⁰ sigue siendo válido bajo las condiciones poscoloniales. La cuestión de la justicia hoy debe considerarse no solo a nivel de clases o estratos dentro de una sociedad, sino también entre las poblaciones de los países ricos y pobres. El concepto de justicia climática, tal como se discute y reclama en la actualidad, enfatiza el cuánto se benefician de la industrialización las personas dentro y entre las sociedades, y el precio que pagan por ello: contaminación, devastación o la pérdida de hábitats debido al cambio climático.

Alimentar el mundo—por—venir de una manera más justa requiere aún de acción revolucionaria, o al menos eso parece. Para abrir perspectivas hacia sociedades sustentables y post-capitalistas, es esencial reconsiderar la esfera agraria y sus modos de producción como una fuente clave de inspiración, energía y dinámica revolucionaria. Dada la expansión de las condiciones capitalistas en el desarrollo del sistema

mundo durante los últimos 500 años, pero especialmente en las últimas décadas, muchos pensadores ecológicos y activistas alrededor del globo interpretan que el régimen de propiedad y el capital están en el núcleo de todos los problemas ambientales. La cuestión de la tierra agrícola para una población mundial en constante crecimiento es todavía decisiva respecto a conflictos territoriales y geopolítica, y lo será cada vez más en un futuro afectado por el cambio climático. Por el otro lado, el crecimiento de los asentamientos, las industrias y las infraestructuras está destruyendo tierras agrícolas en todo el mundo. Estas circunstancias, así como también la expansión de los mercados, la presente industrialización de la agricultura, y las zonas rurales amenazadas por los cambios en las condiciones climáticas, han resultado en un aumento masivo de los movimientos migratorios de personas que abandonan suelos que ya no los alimentan. Para poner fin a la dinámica destructiva de esta era del «realismo capitalista» y abrir perspectivas hacia futuras sociedades sostenibles, poscapitalistas y que superen la maximización de beneficios, como defiende el neomarxista japonés Kohei Saito¹¹, debemos volver una vez más a la esfera agraria y sus modos de (re)producción como fuente primaria de inspiración, energía y dinámicas revolucionarias.

Este texto es una versión ampliada y reelaborada del concepto inicial para la exposición *Planetary Peasants* del festival *Werkleitz 2025*, desarrollado por Daniel Herrmann, director artístico de *Werkleitz*, y Alexander Klose en el *Kunstmuseum Moritzburg, Halle*. Para más información sobre la exposición, ver: <https://werkleitz.de/en/planetarische-bauern-auss-tellung>. Forma parte de la exposición estatal de Saxony-Anhalt (Alemania) en 2025, titulada *Gerechtigkeit – Thomas Müntzer & 500 Jahre Bauernkrieg* (Justicia – Thomas Müntzer y 500 años de la Guerra de los Campesinos).

(1) Manfred Bachmann, Zum Geleit, in: *Staatliche Kunstsammlungen Dresden* (ed.), *Der Bauer und seine Befreiung. Ausstellung aus Anlaß des 450. Jahrestages des deutschen Bauernkrieges und des 30. Jahrestages der Bodenreform* [El campesino y su liberación. Exposición con motivo del 450º aniversario de la Guerra de los Campesinos Alemanes y el 30º aniversario de la reforma agraria], Dresden, 1975, p. 7; traducción de los autores.]

(2) La idea era mostrar una línea ascendente de individuos importantes en la historia revolucionaria, comenzando con Müntzer en el billete de 5 marcos y culminando con Lenin en el billete de 500 marcos.

(3) Para un análisis de la agricultura como la fuerza inicial que condujo a la actual condición antropocénica, ver: David R. Montgomery, *Dirt: The Erosion of Civilizations*, Oakland 2012.

(4) Del concepto del Comité del Consejo de Ministros de la RDA para la exposición de 1975 sobre la Guerra de los Campesinos Alemanes y la reforma agraria en Dresden, citado por Bachmann, *ibid.*; traducción del autor.

(5) ver Ramona Bunkus e Insa Theesfeld, *Land Grabbing in Europe? Socio-Cultural Externalities of Large-Scale Land Acquisitions in East Germany*, en: *Land* 2018, 7, 98.

(6) Silvia Federici, *Caliban y las brujas. Mujer, el Cuerpo, y Primitive Accumulation*, Brooklyn/New York 2004; Eva von Redecker, *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*, Frankfurt/Main 2023.

(7) “Chemisierung” Es el neologismo alemán utilizado para describir la aplicación de sustancias producidas químicamente para mejorar la productividad y la consistencia en la producción agrícola.

(8) Sus libros *Anilin* (1936) y *Bei IG Farben* (1951), sobre el surgimiento de la industria química alemana, vendieron un millón de copias durante la época nazi y en la Alemania Occidental de posguerra.

(9) forma antigua de escribir la palabra *Gerechtigkeit* (justicia).

(10) Ver Maan Barua, *(Plantationocene: A Vegetal Geography*, in: *Annals of the American Association of Geographers*), 0(0) 2022, pp. 1-17.

(11) Ver Kohei Saito, *Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism*, Cambridge, New York, Melbourne 2022.

Planeta Plantación

FEDERICO LUISETTI

Traducción: Cristina Burneo Salazar

El laboratorio más persistente del planeta es la plantación, institución y modo de existencia que se apoderó de la Tierra en épocas coloniales y que aún moldea suelos, cuerpos y mentes en todos los continentes. En la actualidad, el planeta –en particular el Sur Global– está ocupado por monocultivos industriales a gran escala destinados a la producción de agrocombustibles, piensos y textiles; por plantaciones de aceite de palma y eucalipto; por cultivos comerciales tropicales y monocultivos de maíz, soya, trigo y arroz de una variedad limitada de genotipos, cultivados con maquinaria pesada en suelos manipulados químicamente¹.

Quizás no vivamos en el Antropoceno, como lo ha decidido hace poco la Subcomisión de Estratigrafía Cuaternaria de la Unión Internacional de Ciencias Geológicas², pero sin duda habitamos el Plantacionoceno, neologismo introducido en 2015 por Donna Haraway³ en un punto culminante de décadas de historias poscoloniales sobre el orden mundial agro-político de las sociedades de plantación, que se extendieron por el Atlántico y en el resto del mundo a través de la combinación de monocultivos y esclavitud⁴. Las fuentes del «poblamiento colonial» de la Tierra⁵ son: el trabajo forzado de humanas, plantas, animales y microbios en las plantaciones; la simplificación radical de las naturalezas vivas; y la reubicación de genomas de plantas y animales de crianza a través de los continentes. El trabajo forzado en la plantación es modelo de una matriz planetaria de acaparamiento de tierras, masacres, desmonte y explotación de las fuerzas reproductivas de lo viviente –en lugar de prácticas regenerativas de agricultura y silvicultura–; la reproducción acelerada y forzada de algunas especies y el exterminio de otras⁶.

Terricidio

El término en castellano utilizado por las luchadoras del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir para describir los efectos del Plantacionoceno es terricidio, una constelación de «epistemicidios, genocidios, ecocidios, culturicidios, feminicidios que se han producido a lo largo de la historia y del presente colonial»: «Con la palabra terricidio nombramos nuestro dolor y la devastación que sufren los territorios, nuestra espiritualidad y nuestros cuerpos, porque en ella están cifradas todas las formas de asesinar la vida que tiene el sistema occidental»⁷. Para la activista ecofeminista Vandana Shiva, el agronegocio y los monocul-



Esclavos cortando caña de azúcar en una colonia francesa. Grabado de 1842. De «Les français peints par eux-mêmes: le Nègre» (Página 321)

tivos basados en conocimiento son lo mismo, ya que los ecocidios y los epistemicidios van de la mano: «El conocimiento dominante destruye las “condiciones” mismas para la existencia de alternativas, del mismo modo que la introducción de monocultivos destruye las condiciones mismas para la existencia de diferentes especies»⁸. La economía de la plantación es inseparable del «monocultivo de la mente», un sistema de pensamiento unidimensional basado en los principios occidentales de excepcionalismo humano y la individualidad psicobiológica, lo que la filósofa jamaicana Sylvia Wynter denomina la «concepción monohumanista del ser humano»⁹.

En el origen del monohumanismo del Plantacionoceno se halla la antigua separación entre personas y cosas, un venenoso regalo de la filosofía griega, el derecho romano y el cristianismo, arraigado en el tejido de las sociedades esclavistas europeas¹⁰. La persona occidental desvincula la persona de la res, con el objetivo de fusionar humanidad y propiedad, persona y dominio sobre los esclavos y sus cuerpos, reducidos a objetos. La apropiación de algo –que se convierte así en una res– por parte de alguien que pretende ser un sujeto –una persona– es el fundamento del pensamiento jurídico y político occidental moderno. En Abya Yala (las Américas), la persona que ostentaba la propiedad despojaba a los pueblos negros, nativos y no-blancos de sus tierras y su humanidad, reduciendo todo un continente a terra nullius.

La historia jurídica de la persona occidental refuerza el análisis de la esclavitud del Nuevo Mundo expuesto por los estudios negros y decoloniales. Para Saidiya Hartman, el orden de conocimiento al que pertenece la persona está «habilitado por nociones propietarias del yo: la humanidad y la individualidad actuaron para atar, amarrar y oprimir»¹¹. El arqueti-

po de este punto de vista es la teoría de la propiedad de John Locke. Beneficiario de la trata de esclaves y padre fundador del liberalismo, Locke fue coautor de «The Fundamental Constitutions for the Government of Carolina (1669)» en calidad de secretario de Earlof Shaftesbury, uno de los lores propietarios de Carolina, y justificó activamente el vínculo entre la personalidad individual y la propiedad privada. Según Locke, la tierra cultivada en común por los amerindios no puede considerarse objeto de apropiación hasta que no es cercada por el individuo¹². La personería como centro de experiencia es inseparable de las connotaciones jurídico-políticas de ser un poseedor individual que aliena a otros humanos y a seres no humanos de esta libertad esencial. En su Ensayo sobre el entendimiento humano (1689), Locke es directo: «Persona... es un término forense que se apropia de las acciones y de su mérito; así, pertenece a los agentes inteligentes capaces de ley, felicidad y miseria»¹³. Donde los activistas decoloniales ven terricidas, Locke percibe personas jurídicas inteligentes capaces de ley y felicidad para sí mismas, y miseria para los demás.

Insurgencia del suelo

A lo largo del siglo XIX, la concepción monohumanista de la persona denunciada por Sylvia Wynter produjo un relato biologizado y economizado de lo humano, un compuesto bioeconómico. Enmarcado en la escasez malthusiana y la selección natural darwiniana, los «yoes globales occidentales y occidentalizados»¹⁴ funcionaron simultáneamente como sujetos de la historia natural y la economía política. A través del «liberalismo biológico», una constelación colonial de prácticas científicas, jurídicas y culturales logró producir lo que Maurizio Meloni describe como una «tecnología sin precedentes de aislamiento, privatización y

protección del cuerpo que hace de su medio interior una fuente de libertad e individualidad ante entornos externos mutantes»¹⁵. La rearticulación biológica de la filosofía política liberal ha constituido un «umbral de individualidad biológica»¹⁶ que separa el cuerpo occidental moderno y su sistema regulador interno de un Exterior que se ha convertido en el Medio Ambiente, el No-cuerpo de la Tierra.

Contra esta monocultura de la mente, Sylvia Wynter aboga por un retorno a las enseñanzas de Frantz Fanon, quien impugnó «la premisa biocéntrica del humanismo liberal de lo humano como organismo natural y sujeto autónomo»¹⁷. La superación decolonial del humanismo occidental por parte de Fanon converge con las ecologías multiespecies, que politizan la conciencia de que la vida biológica no es un reino autónomo de especies en competencia rodeadas por materia opaca. Biológicamente, nunca hemos sido individuos. Como dice Anna Tsing, «la naturaleza humana es una relación interespecies», la vida está animada por sutiles relaciones que atraviesan las condiciones inorgánicas de la existencia humana, los suelos, los hongos, las plantas y los animales. Los procesos geoquímicos, la coevolución y las múltiples involuciones de las especies disuelven todo el tiempo las fronteras biológicas y las individualidades.

A pesar de siglos de monohumanismo y plantaciones, el cuerpo-territorio de la Tierra no se ha reducido del todo a unidades bioeconómicas. Como alternativa al Plantacionoceno, les activistas descoloniales abrazan las fuerzas que albergan los cuerpos pluriversales de la Tierra, los modos de existencia de sujetos no humanos y seres terrestres libres de la normatividad bio-

céntrica del monohumanismo¹⁸.

El protagonista de la decisiva lucha por la reexistencia en el Plantacionoceno es el suelo, cuna y tumba de la vida orgánica, donde cuerpos y materia inorgánica se encuentran e intercambian sus propiedades, nutriéndose y destruyéndose mutuamente en un incesante proceso de descomposición y regeneración¹⁹. Poblado por seres de todo tipo –piedras y hojas, insectos, raíces, agua, aire–, el suelo es el escenario en el que se desarrolla el drama planetario de la vida y la no-vida hace 450 millones de años.

Cuando la agricultura química y las plantaciones no destruyen el suelo, las lombrices actúan como geoactivistas y diseñadoras de la tierra, como ya lo tenía claro Charles Darwin, quien dedicó su última obra publicada a estos reptantes, excavadores, deglutientes seres terrestres: «Todo el moho vegetal del país entero ha pasado muchas veces, y volverá a pasar, por los canales intestinales de las lombrices»²⁰. Gracias a la digestión de las lombrices y su «poder mental»²¹, el planeta no es un ser geológico puro de rocas cristalinas. La materia orgánica y las piedras fluyen hacia abajo, descompuestas por las lombrices en nutrientes para la vida. Mientras Charles Darwin celebraba la subjetividad de las lombrices de tierra al observar las macetas que guardaba en su casa cerca de Londres, Vandana Shiva sitúa el cuidado del suelo en el centro de la granja Navdanya, un centro de investigación y activismo agroecológico en Uttarakhand, en las estribaciones del Himalaya. En su batalla de décadas contra la Revolución Verde, Vandana Shiva se ha aliado con una «comunidad del suelo» de «más de mil especies de invertebrados que pueden encontrarse en un solo metro

cuadrado de suelo forestal» y «millones de individuos y varios miles de especies de bacterias» que habitan en un solo gramo de suelo vivo²². En las reflexiones de Karl Marx sobre la colonización del suelo irlandés²³ y en la agronomía política de Amílcar Cabral en Guinea-Bissau²⁴, en las agroecologías contemporáneas y en los movimientos de soberanía alimentaria, es la insurgencia del suelo la que libera a la Tierra de los yoes globales occidentales y occidentalizados.

Federico Luisetti es filósofo y profesor de Estudios Italianos y Humanidades Ambientales en la Universidad de St. Gallen (Suiza).

(1) Los monocultivos cubren el 80 % de los 1500 millones de hectáreas de tierra cultivable del mundo.

(2) quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/

(3) D. Haraway, N. Ishikawa, S. F. Gilbert, K. Olwig, A. L. Tsing y N. Bandt, «Anthropologists Are Talking About the Anthropocene» *Ethnos*, 2015.

(4) Véase E. Williams, «Capitalism and Slavery», University of North Carolina Press, 1944, y G. Beckford, «Persistent Poverty: Underdevelopment in Plantation Economies of the Third World», Oxford University Press, 1972.

(5) M. Ferdinand, (*Decolonial Ecology: Thinking from the Caribbean World*), Polity, 2022.

(6) A. Hopes y L. Perry, «Reflections on the Plantationocene: A Conversation with Donna Haraway and Anna Tsing», *Edge Effects Magazine*, Nelson Institute, University of Wisconsin-Madison, 2019.

(7) Campamento Climático: Pueblos contra el Terricidio organizado por el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, en «Deliberó en el Lof Mapuche Pillán Mahuiza el Campamento Climático Pueblos contra el Terricidio», *Revista Resistencias*, 18 feb 2020 (traducción de Arturo Escobar). Los movimientos indígenas y feministas latinoamericanos hablan del Cuerpo-territorio, un ensamblaje indisoluble de cuerpos individuales y colectivos, físico-afectivos.

(8) V. Shiva, «Monocultures of the Mind: Perspectives on Biodiversity and Biotechnology», Zed Books, 1993.

(9) Sylvia Wynter: (*On Being Human as Praxis*), ed. K. McKittrick, Duke University Press, 2015, 21. Mi comprensión de la conexión entre el monohumanismo, el terricidio y las ontologías pluriversales se debe al trabajo de Arturo Escobar, en particular a su texto «Planetary Universalisms / Planetary Terricide: A Pluriversal Perspective».

(10) R. Esposito, (*Persons and Things: From the Body's Point of View*), John Wiley & Sons, 2015.

(11) S. Hartman, «Escenas de sumisión. Terror, esclavitud y autoconstrucción en la América del siglo XIX», Oxford University Press, 1997, 5-6.

(12) B. Arneil, (*John Locke y América: la defensa del colonialismo inglés*), Oxford University Press, 1996, 141.

(13) J. Locke, (*Ensayo sobre el entendimiento humano*), Thomas Basset, 1690, II. Xxvii, 26.

(14) Sylvia Wynter, (*On Being Human as Praxis*), 67

(15) M. Meloni, «Provincializing Metabolism», *Somatosphere*, 18 de enero de 2020.

(16) *Ibid.*

(17) S. Wynter, «1492: A New World View». En V. Lawrence Hyatt y R. Nettleford, eds., (*Race, Discourse and the Origins of the Americas*), Smithsonian Institution Press, 1996, 44.

(18) Véase F. Luisetti, (*Nonhuman Subjects. An Ecology of Earth-Beings*), Cambridge University Press, 2023.

(19) Véase J. F. Salazar, C. Granjou, M. Kearne, A. Krzywoszyńska, M. Tironi, eds. (*Thinking with Soils: Material Politics and Social Theory*), Bloomsbury Academic, 2020.

(20) C. Darwin, (*The Formation of Vegetable Mould through the Action of Worms, with Observations on their Habits*), John Murray, 1881, 4.

(21) *Ibid.* 3.

(22) V. Shiva, (*Agroecology and Regenerative Agriculture: Sustainable Solutions for Hunger, Poverty, and Climate Change*), Synergetic Press, 2022, 105.

(23) E. Slater, «Marx on the Colonization of Irish soil» (MUSSI Working Paper No. 3), Maynooth University Social Sciences Institute, 2018. Crédito: Movimiento de Mujeres Indígenas por el buen vivir

(24) F.M. Carreira da Silva y M. Brito Vieira, «Amílcar Cabral, Colonial Soil and the Politics of Insubmission», *Theory, Culture & Society*, 2024.



Credit: Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir.

Suelo, plantas y tormentas eléctricas

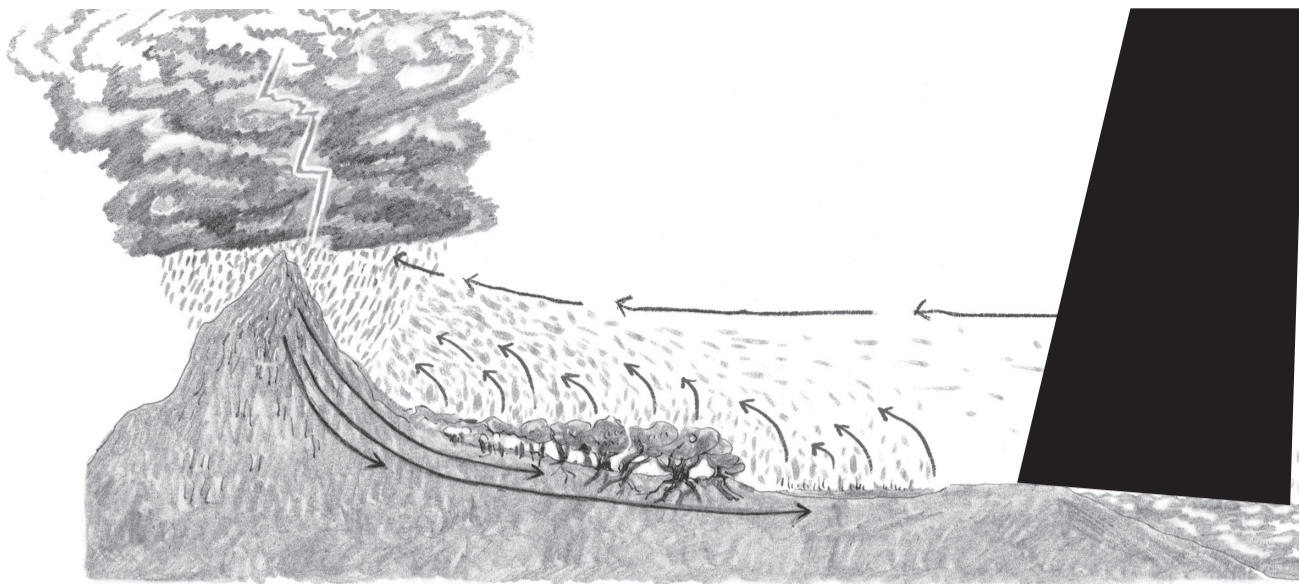
JULIAN CHOLLET

Traducción: Pedro Soler

El suelo no solo es la base de la vida de todos los organismos terrestres, sino que también tiene una influencia asombrosa en el clima. La narrativa general sobre el cambio climático está pasando lentamente de centrarse casi exclusivamente en los gases de efecto invernadero a una perspectiva más holística que incluye el papel activo de los ecosistemas. La profunda investigación de Millán M. Millán sobre los cambios en el uso del suelo en los ciclos del agua en el Mediterráneo occidental nos anima no solo a transformar las prácticas agrícolas, sino también a regenerar los paisajes y reimaginar la sociedad.

Hoy en día, la mayor parte de la Península Ibérica está gravemente amenazada por la desertificación, especialmente en el sur. Pero no siempre ha sido así. Las llanuras costeras orientales se caracterizaban antiguamente por sus pantanos, y las colinas y cordilleras por sus bosques abiertos. Veamos cómo se forman las tormentas de verano en un paisaje así: con una suave brisa matinal, el aire húmedo llega desde el mar, se eleva por las laderas de las montañas y forma nubes oscuras que finalmente dan lugar a una tormenta eléctrica. Sin embargo, este ballet meteorológico no está orquestado únicamente por la física y la geología, sino que la biología también desempeña un papel fundamental. «El suelo es el útero y la vegetación la comandona», dijo Millán Millán sobre sus décadas de investigación sobre estos ciclos del agua. La generación de nubes de lluvia depende de la vitalidad de la tierra. En primer lugar, se necesita agua adicional. Las plantas la bombean desde el suelo y se evapora en la superficie de sus hojas. Un solo árbol puede cargar las nubes con varios cientos de litros de agua al día. Los otros ingredientes para una tormenta eléctrica adecuada son los «cristales semilla»: pequeñas partículas orgánicas como el polen, las esporas de hongos y las bacterias que permiten que el vapor de agua forme gotas o cristales de hielo. Desde el punto de vista energético, se trata de un sistema abierto —el calor puede escapar a los estratos superiores de la atmósfera—, pero en lo que respecta al agua, es cíclico, lo que significa que la mayor parte vuelve al suelo y al mar.

Aunque los romanos ya habían comenzado a drenar pantanos y talar árboles, la tierra se mantuvo verde y exuberante hasta la llegada del «desarrollo» a gran escala en el siglo XX. Hoy en día, las costas de España están repletas de ciudades, pueblos y complejos turísticos, mientras que en el interior, los bosques autóctonos y la mayoría de los sistemas agrícolas tradicionales han sido sustituidos por la agricultura industrial. Como consecuencia directa de este cambio en el uso del suelo, las tormentas eléctricas se han vuelto poco frecuentes. Cuando se producen, el diluvio repentino supone un reto importante. Dado que la escasa vegetación es incapaz de absorber suficiente agua y que el suelo ya degradado es vulnerable a la erosión, los



Representación de un ciclo hidrológico típico del Mediterráneo occidental. Las flechas muestran la evaporación del agua del mar, los pantanos y los bosques, el viento que transporta el vapor hacia las montañas y el flujo de agua que regresa a los suelos y pantanos. (Ilustración de Akvilė Paukštytė basada en un dibujo de Millán M. Millán)

impactos son profundos. Esta «segunda pata» del cambio climático inducido por el ser humano, como la denomina Millán, no debe subestimarse. Los cambios en el uso del suelo provocan importantes alteraciones en los patrones climáticos locales, pero también exageran las anomalías climáticas en otros lugares. Mientras la península ibérica se seca, el vapor de agua viaja lejos hacia el interior del continente y puede acabar provocando inundaciones en Europa central. La falta de afluencia de agua dulce aumenta además la salinidad del océano y afecta a la denominada «válvula de salinidad Atlántico-Mediterráneo» en el estrecho de Gibraltar, lo que a su vez puede cambiar la formación de sistemas de baja presión y tormentas a una escala mucho mayor.

El ciclo del agua del Mediterráneo occidental es un buen ejemplo de la interconexión entre el suelo, los ecosistemas y el clima. Dinámicas similares se desarrollan en todo el mundo, desde el centro de Chile hasta California y el oeste de Australia. Todas estas regiones se ven gravemente afectadas por la degradación del suelo, catalizada por la urbanización y la agricultura industrial, lo que conduce a una espiral descendente de erosión, desertificación y fenómenos meteorológicos extremos. La investigación de Millán muestra cómo el enfoque actual en los gases de efecto invernadero limita nuestra comprensión del cambio climático. Incluso si pudiéramos detener todas las emisiones hoy y restaurar la atmósfera a los niveles de CO₂ preindustriales, esto no reviviría los ciclos hídricos y los sistemas climáticos anteriores. No basta con pasar a la energía «verde» y la agricultura ecológica. Lo que realmente necesitamos es regenerar los paisajes a gran escala. Entonces, como efecto secundario, estos ecosistemas absorberían CO₂ y lo almacenarían en el suelo.

Afortunadamente, ya existen estrategias y métodos eficaces, especialmente la agrosilvicultura en todas sus formas. Adaptada al suelo y al clima locales, la integración de árboles en campos y prados crea algunos de los paisajes más productivos y valiosos desde el punto de vista

ecológico en todo el mundo. Los sistemas silvopastoriles, que utilizan el pastoreo de ganado entre los árboles, se desarrollaron hace miles de años y en algunos lugares aún se conservan. En España, estos paisajes mosaicos se conocen como «dehesa» (en Portugal, como «montado») y, aunque están en declive, aún ocupan entre 3,5 y 4 millones de hectáreas de tierra en el sur de la península ibérica. La mayoría de los estilos de agrosilvicultura no solo proporcionan alimentos y hábitat para la fauna silvestre, sino también madera para la construcción y la calefacción. Al mismo tiempo, detienen la erosión, retienen la humedad en el suelo, aumentan el humus y alimentan los ciclos hídricos locales. En lugar de degradar la tierra, estos sistemas se vuelven más productivos y resistentes cada año. Con cada nuevo milímetro de humus, aumenta la capacidad del suelo para absorber y almacenar agua; los microorganismos construyen sus complejas redes de reciclaje y distribución de nutrientes; las hifas de los hongos tejen sus redes entre las plantas y extienden sus tentáculos hacia las profundidades.

Este cambio requiere políticas que apoyen y protejan la agricultura local a pequeña escala, el acceso a la tierra y los recursos para las personas que estén dispuestas a construir estos sistemas. Requiere una educación que nos enseñe a cultivar las habilidades necesarias. Y, sobre todo, requiere una forma diferente de pensar, nuevas virtudes y valores. Imaginemos una sociedad en la que casi todo el mundo se dedica al cultivo de alimentos. Los seres humanos vuelven a formar parte del ecosistema y la naturaleza trasciende los límites de las áreas de conservación designadas. Una sociedad así da lugar a paisajes completamente diferentes, en los que los monocultivos desaparecen, los árboles y arbustos proliferan y el suelo se recupera. Estos paisajes crean un clima habitable, generan sus propias tormentas, reciclan el agua y, al mismo tiempo, nutren a sus habitantes.

Un argumento común en contra de la agrosilvicultura es que requiere más trabajo manual que la agricultura in-

dustrial. Esto puede ser cierto para todos los sistemas alimentarios sostenibles, especialmente para los más productivos y valiosos desde el punto de vista ecológico. Pero una vez establecido, un bosque comestible necesita menos mantenimiento que casi cualquier otro tipo de agricultura. De hecho, el significado del «trabajo» cambia: pasa de ser la realización de tareas determinadas externamente a un flujo creativo que sincroniza tus actividades con las de tu familia, amigos, vecinos y la comunidad en general. Este tipo de trabajo puede ayudarnos a encontrar sentido a nuestras vidas. Incluso podría catalizar un profundo cambio social. Los bosques comestibles, la agricultura apoyada por la comunidad y las redes de distribución locales tienen el potencial de transformar no solo nuestros paisajes, sino también nuestra relación con el mundo natural, con nuestros alimentos y entre nosotros.

Julian Chollet es un científico nómada, estudiante curioso y profesor informal con una (de)formación en biología molecular.

Fuentes

Millán M. Millán, and co-authors: "Climatic Feedbacks and Desertification: The Mediterranean Model" *Journal of Climate* (2005) 684-701.

Millán M. Millán: "Extreme hydrometeorological events and climate change predictions in Europe." *Journal of Hydrology* (2014) 206-224.

Proyectos

<https://mikrobiomik.org>

<https://foodforest.network>

<https://climate-landscapes.org>

<https://bio4climate.org>

Los agricultores guardianes son los héroes de nuestro tiempo

Entrevista con Vivek Vilasini

EWEN CHARDRONNET

Traducción: Pedro Soler

Esta entrevista se grabó en enero de 2023, durante el Festival de Ideas del Instituto Srishti Manipal. Los estudiantes de arte y diseño del grupo «Contained Multitude: A Handtaste of Complex Systems», dirigido por Maya Minder y Ewen Chardronnet, visitaron el bosque comestible del artista Vivek Vilasini en Anachal, Munnar, Kerala (India). Los estudiantes organizaron una cena colectiva orquestada por Maya Minder con Alaka Kavallur y Vivek Vilasini.

Tras formarse como oficial de radio marítima en el All India Marine College de Kochi, Vivek Vilasini obtuvo una licenciatura en Ciencias Políticas por la Universidad de Kerala en 1987, antes de dedicarse al arte y estudiar escultura tradicional india. En su obra, Vilasini examina nuestras estructuras sociales actuales, adaptando diversas expresiones de identidad cultural prevalentes en la sociedad actual para plantear preguntas sobre el escenario global en constante cambio al que cada individuo lucha por adaptarse. En 2008, se embarcó en un viaje para crear un bosque comestible en Munnar: la «Iniciativa Udumbanchola», que lleva el nombre de la región.

¿Cómo se interesó por los bosques comestibles y la permacultura?

En 1986, tuve un encuentro casual con Gopalkrishnan en KalaPeedam, un centro artístico y galería comunitarios. Gopalkrishnan y su esposa se sintieron tan inspirados después de leer "La revolución de una brizna de paja", de Masanobu Fukuoka, que dejaron sus empleos y se trasladaron a una pequeña colina árida en Agali, donde comenzaron a experimentar con la agricultura natural de Fukuoka. Este lugar era inicialmente un terreno forestal que había sido despejado. Sus esfuerzos devolvieron el agua a la tierra. En la larga conversación que mantuve con Gopalkrishnan, me presentó la filosofía de Masanobu Fukuoka y su libro. El libro estaba disponible en una librería cercana, así que lo compré inmediatamente. Fue realmente inspirador, un momento que me cambió la vida.

Empecé a formarme sobre filósofos agrícolas, como Sepp Holzer, procedente de las colinas de los Alpes austriacos y que también practicaba una forma excepcional de agricultura. Era un agricultor poco ortodoxo, pero había reintroducido el hügelkultur, cultura del montículo en alemán, que consiste en apilar troncos y crear un montí-



culo. En uno o dos años, estos troncos se empapaban y absorbían agua, y al cabo de dos años ya no era necesario regar el montículo a diario. Así se puede resolver el problema del agua. La gente del Amazonas también utilizaba biocarbón, y también está la agricultura natural coreana de Cho Han Kyu, que introduce microbios en sus cultivos. Esto reduce el uso de fertilizantes y pesticidas. Con solo cubrir el suelo con mantillo e introducir estos microbios, multiplicándolos e inoculándolos en el sistema, las plantas podían sobrevivir y obtener todos los nutrientes que necesitaban. Ese también era un concepto muy interesante.

¿Y qué le impulsó a actuar?

Lo primero que realmente me impactó fueron los suicidios de agricultores a principios de la década de 1990. Se produjeron muchos suicidios de agricultores en la India. Tuvimos una gran revolución verde en Punjab, y con mucho entusiasmo compraron fertilizantes y pesticidas y diferentes tipos de cultivos modificados genéticamente. Lo que ocurrió es que el fertilizante llegó al agua potable porque todo el mundo utilizaba pozos perforados allí. Al principio, solo había que excavar 3 o 6 metros para obtener agua, pero luego había que excavar cientos de metros. Entonces, el agua potable se contaminó y la gente contra muchas enfermedades. Considero los suicidios de los agricultores como un bioindicador. En esta ocasión le tocó a los seres humanos, pero en esta situación tan peculiar, la agricultura está fracasando y estos pobres agricultores se suicidaron porque no tenían una forma mejor de salir de este sistema.

En tu bosque comestible, es impresionante cómo estás ampliando la biodiversidad local. ¿Puedes contarnos más sobre tu filosofía de cultivar tantas variedades?

Tenemos que encontrar nuevos cultivos para descubrir qué es posible. Y no creo que los horticultores del pasado hicieran muy bien su trabajo, porque nos sorprendió descubrir que había tantas variedades de plantas y frutos comestibles en otros países con el mismo tipo de clima

¿Por qué no se nos enseñó eso, especialmente en medio de tanta catástrofe?

Hay muchos jóvenes que se están consolidando y convirtiéndose en guardianes del arroz, los plátanos o los tubérculos. He conocido y hecho amistad con mucha gente en el transcurso de esta investigación. Empezamos a compartir para plantar. Tengo alrededor de 46 variedades de ñame y 12 o 13 variedades de colocasias. Tenemos 16 variedades de plátanos, pero nuestro amigo tiene alrededor de 500 variedades. Quizás no utilizemos esas 500 variedades, sino unas 100 que sean buenas. Otra persona tiene entre 150 y 160 variedades de arroz, incluidas 14 variedades de arroz negro. Todas estas frutas y verduras de color negro o morado, entre otras, contienen muchas propiedades beneficiosas, como las antocianinas, que son buenas para nuestra nutrición. Siento un gran respeto por estos jóvenes guardianes que atesoran estas variedades, y las generaciones futuras les agradecerán sus continuados

esfuerzos. A pesar de no contar con financiación ni poseer tierras de cultivo, algunos de ellos incluso están plantando en terrenos arrendados.

Pertenezco a varios grupos que recogen y comparten estos materiales de propagación. Hay mucho interés entre la gente debido al gran lujo que supone el acceso y la disponibilidad de muchas alternativas a las plantas, frutas y hojas comestibles de nuestro clima y posición geográfica similares. Estos guardianes mantienen vivo el genoma, haciéndolo cada año, cultivando el arroz, cosechando y conservando, y repitiéndolo cada año. Lo han estado haciendo cada año. Y nadie les financia, simplemente lo hacen. No sé qué es lo que les inspira. Unas pocas personas mantienen viva esta actividad y creo que son los héroes de nuestro tiempo. Solo más adelante la gente podrá ver la relevancia de su actividad. He estado documentando a estos guardianes y sus esfuerzos.

Cuando fuimos a los laboratorios de investigación de tubérculos, descubrí que trabajaban con muy pocas variedades, pero ahora las cosas están cambiando poco a poco. Hemos estado cultivando yacones, jícamas, batatas, batatas de Okinawa, batatas moradas de Stokes y más. Creo que es hora de que cambiemos nuestra idea de qué comer y cuáles son las alternativas disponibles. Uno debería tener la oportunidad de elegir lo que quiere. Para mí, ese es el principio rector. Dicho esto, las ideas de la moda... la política... o las religiones... la gente debería poder elegir. Esa elección, esa situación democrática, tiene que existir. Por supuesto, hay gente que militan por las plantas indígenas y cosas así. Mi pregunta es: «¿Cuándo fue indígena?». En Munnar, en las colinas, tenemos árboles de rododendro, martines de Nilgiri (una especie de pequeño depredador), o el tahr de Nilgiri (cabra montés) y un par de variedades de mariposas; sus parientes más cercanos se encuentran en realidad en las estribaciones del Himalaya. Estos martines del Himalaya, tahrs del Himalaya y rododendros del Himalaya son los que no pudieron volver a crecer durante la última Edad de Hielo, porque se descongeló muy rápidamente, por lo que se encuentran en estas montañas (Nilgiri).

Por lo tanto, las alternativas deben estar disponibles para el máximo número de personas. Estoy creando un modelo viable y espero que también inspire a otros a hacer algo similar o mejor. Hay mucha gente haciéndolo en todo el mundo. No digo que sea algo único, solo intento integrar cosas que podrían funcionar en nuestro microclima. Para descubrir cómo crecen las plantas. Aquí cultivamos manzanas y estamos a unos 1100 metros sobre el nivel del mar. No digo que se puedan cultivar manzanos de Washington, pero hay muchas otras variedades de frutas y verduras de bajo frío que se podrían cultivar aquí.

Ese es el tipo de experimento que estamos llevando a cabo. Estamos tratando de adaptarnos a la era del Antropoceno. Ahora se está convirtiendo en un cliché, pero ¿cómo se adapta uno a una situación así? Esa es la preocupación, y ese es el proyecto en el que estamos trabajando.

¿Cómo han respondido las comunidades agrícolas locales?

Todavía no me he abierto demasiado a la comunidad agrícola. Algunos de ellos han venido aquí. Cuando nuestro aguacatero Hass dio frutos, fue uno de los primeros árboles en dar frutos en la región, por lo que muchos agricultores vinieron a verlo. Todavía no he podido distribuir el Hass, pero algunos otros amigos lo están propagando y distribuyendo ahora. Nuestro espacio es más como un laboratorio, por ahora. Aún no he empezado a propagarlo, no he tenido tiempo para ello. Sin duda voy a estudiarlo, ya que quiero que cada vez más agricultores lo tengan.

Mientras que las batatas (batatas moradas de Sudáfrica) se vendían a 2200 rupias y solo se podían encontrar en tiendas gourmet de alta gama en la India, yo las había cultivado y distribuido a pequeños agricultores. Unos años más tarde, un agricultor al que le había dado plantas de batata morada me llamó y me preguntó si podía vender su cosecha al mismo precio. Le dije que no podía ayudarle a hacerlo, pero le pedí que distribuyera la mayor parte de su cosecha y que intentara venderla él mismo a un precio mucho más bajo, para que más gente pudiera adquirirla. Lo que intentamos hacer es democratizar estas variedades gourmet de cultivos y reducir su huella de carbono. Más gente debería poder cultivarlas y consumirlas, ya que también son muy nutritivas. Lo que la gente compra por 2000 rupias, lo puede conseguir casi gratis si lo cultiva ella misma.

Hoy en día, regalo plantas de boniato y le digo a la gente que se las regale a otras diez personas, mientras que antes regalaba más a los guardianes, o solo a ciertos amigos o guardianes de tubérculos. Ellos también han regalado tubérculos, por lo que cada vez más gente está empezando a apreciar el producto. El producto no se ha popularizado ni nada por el estilo, no lo hemos promocionado de forma muy agresiva, pero se está difundiendo poco a poco, y creo que eso es suficiente. Podemos hacerlo de forma lenta y constante, eso es lo que está pasando. Y estoy contento por ello. También es agradable presentar plantas y dejar que más gente las disfrute. La gente también comparte conmigo. Un amigo se me acercó y me dijo: «Oye, tengo esta fruta de Panamá», y se sorprendió al ver que ya la teníamos. Incluso tenemos Annona Spraguei de Panamá. Es una chirimoya peluda. Es bastante rara, es como el rambután, pero es una chirimoya con pelo. O Rollinia, etc. Es bastante común en nuestros grupos agrícolas, y es allí donde se distribuye a todos nosotros. Al principio, se limitaba solo a personas seriamente comprometidas con la recolección y la preservación de una gran biodiversidad, pero ahora tenemos suficiente para compartir con cualquiera que esté interesado.

La maldición de la nuez moscada, una historia de guerras biopolíticas, terraformación y exterminio

Entrevista con Amitav Ghosh

PAULINE BRIAND

Traducción: Pedro Soler

Amitav Ghosh es un escritor de ficción y no ficción de la India. En su trilogía *Ibis*, utilizó el comercio del opio y la guerra del opio para abordar el impacto mundial del colonialismo y la globalización. Volvió a abordar este tema en su último ensayo, *Smoke and Ashes, Opium's Hidden Histories* (2024), en el que se le concede a la adormidera su propia agencia. La obra de Ghosh se centra en el capitalismo en el cambio climático y la crisis de extinción, con el fin de profundizar en sus causas, a menudo menos visibles y más omnipresentes: el colonialismo y el imperialismo. Libro tras libro, desde *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable* (2016), Ghosh ha creado nuevas narrativas que provocan a los lectores a pensar en estas crisis desde una perspectiva radicalmente diferente. En *The Nutmeg's Curse, Parable for a Planet in Crisis* (2021), el autor examina el fenómeno de la maldición de los recursos, empezando en las islas Banda del siglo XVII y recorriendo su trayectoria desde el océano Índico hasta América y Europa.

Pauline Briand: ¿Cómo definiría la maldición de los recursos?

Amitav Ghosh: Para entenderlo, primero debemos preguntarnos qué es un «recurso». Se trata de un concepto que surge de un determinado tipo de economía extractiva. Antes de los siglos XVI y XVII, ni siquiera en Europa se consideraban los productos como meros recursos que existían solo para ser comprados y vendidos. Todo estaba profundamente conectado con las formas de vida y estaba investido de significado.

Incluso hoy en día, los productos no se consideran necesariamente meros «recursos» que pueden reproducirse en cualquier lugar, como ocurría en el mundo colonial. Los holandeses, por ejemplo, nunca se habrían dicho a sí mismos: «Bueno, en la Toscana producen unos vinos muy buenos, que podrían ser muy rentables. ¿Por qué no vamos allí, matamos a toda la gente y nos quedamos con sus tierras y sus uvas?». Esto no se les habría ocurrido porque habrían comprendido que los vinos de la Toscana no serían lo que son si no fuera por las propiedades específicas de la tierra y los conocimientos técnicos de las personas que vivían allí y cultivaban el terreno.

Es importante recordar que muchos, si no la mayoría, de los productos de la Tierra se consideraban antes de la misma manera que ahora consideramos los vinos de la Toscana o los quesos de Parma. Tomemos como ejemplo el árbol de la nuez moscada, que produce tanto nuez moscada como macis. Históricamente, el árbol de la nuez moscada solo se encontraba en el archipiélago de Banda, que es pequeño y muy remoto. Pero la nuez moscada y el macis circulaban por Eurasia y África desde la antigüedad, y habían convertido a los bandaneses en una comunidad próspera y floreciente. Durante milenios, las islas Banda atrajeron a comerciantes de muchos lugares lejanos: Chi-

na, India, el mundo árabe y África. Muchos de esos comerciantes pasaron años viviendo en las Banda y conocían perfectamente las técnicas de cultivo de los árboles de nuez moscada; tampoco les habría resultado difícil sacar de contrabando semillas y plántulas para cultivarlas en sus propios países. Sin embargo, ninguno de ellos lo hizo jamás. En cambio, durante siglos, emprendieron el difícil y peligroso viaje a través del océano Índico hasta las islas Banda. La razón era simplemente que una nuez moscada no era una nuez moscada a menos que procediera de las proximidades de las islas Banda y fuera cultivada o procesada por los bandaneses, del mismo modo que los vinos de la Toscana no pueden considerarse Chianti a menos que sean cultivados por personas íntimamente relacionadas con la tierra y sus productos.

Son precisamente estas conexiones las que se vieron rotas por el colonialismo, tal y como evolucionó tras la conquista de América. De repente, todo en el mundo estaba en juego: especies botánicas, minerales y, por supuesto, también personas. Así que los holandeses decidieron que podían simplemente matar o esclavizar a todos los bandaneses y hacerse con el control del comercio de la nuez moscada, que es lo que hicieron en 1621. Esto les parecía concebible porque cosas similares estaban ocurriendo en el otro extremo del Imperio holandés, en el noreste de América, donde las poblaciones indígenas también estaban siendo sometidas a una violencia exterminadora. Es en este contexto en el que, de repente, todo en el mundo está disponible para su extracción: especies botánicas, minerales y, por supuesto, también personas. El árbol de la nuez moscada se convierte en una máquina generadora de beneficios que se planta donde el colonizador desea, y las personas que lo han cultivado durante siglos se vuelven completamente prescindibles. Así, el árbol de la nuez

moscada, que había traído grandes bendiciones al pueblo de las Bandas, acabó convirtiéndose en una maldición que condujo a su eliminación de la tierra. En ese sentido, los bandaneses fueron de los primeros en sufrir la «maldición de los recursos», y la crisis planetaria actual no es más que el desarrollo de esa maldición a escala planetaria. En los Andes, millones de indígenas fueron asesinados en las minas de plata; en el Amazonas, miles de personas murieron para producir caucho para los colonizadores europeos. Hoy en día, muchas partes del mundo que producen petróleo o gas han quedado prácticamente destruidas por poseer recursos, como ha ocurrido en Oriente Medio y África Occidental. En cierto modo, todas ellas han pasado por el mismo proceso que destruyó las islas Banda hace cientos de años. Por eso centré el libro en el árbol de la nuez moscada: porque esta historia condensa una historia mucho más amplia.

¿Por qué es importante dar voz a los agentes del árbol de la nuez moscada, la nuez moscada y la macis?

En los últimos años, me he interesado cada vez más por la idea de la «agencia botánica». Mi libro más reciente, *Smoke and Ashes*, trata sobre la historia de la adormidera. Con esta planta en particular, es difícil ignorar por completo la sensación de que hay cierto tipo de inteligencia en acción. De hecho, la adormidera ha logrado evadir todos los intentos humanos por contenerla y limitarla. En Afganistán, el ejército estadounidense —la maquinaria militar más poderosa de la historia de la humanidad— fue derrotado esencialmente por una flor de aspecto muy humilde. Y, por supuesto, los combustibles fósiles, que no son más que materia botánica fosilizada, también han establecido un dominio absoluto sobre las sociedades humanas.

...Sigue en la página 12..

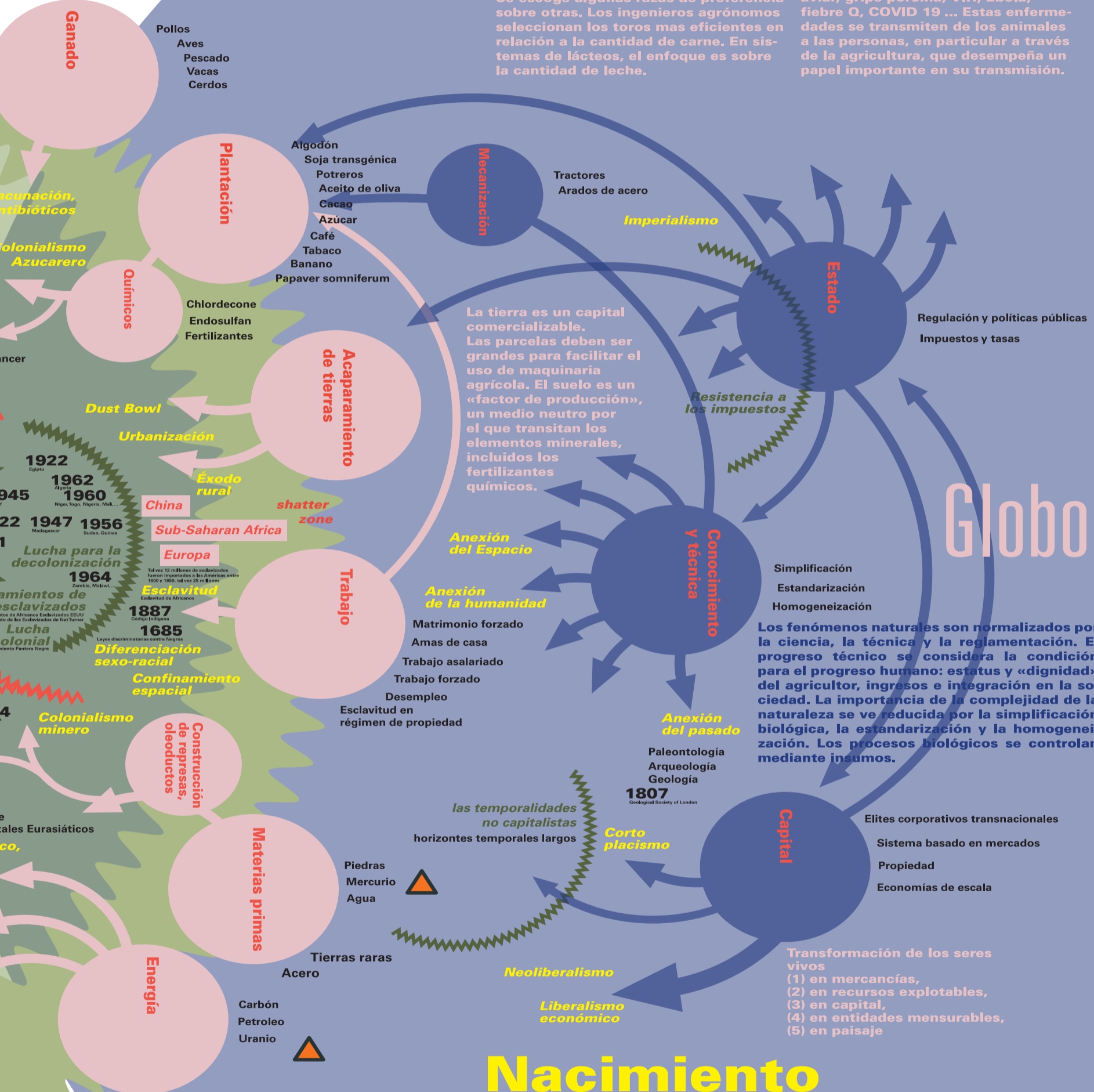
Cambio climático

Exilio climático

Agricultura industrial basado en plantaciones y el uso de insumos externos

Los animales son bienes comerciales. Se escoge algunas razas de preferencia sobre otras. Los ingenieros agrónomos seleccionan los toros mas eficientes en relación a la cantidad de carne. En sistemas de lácteos, el enfoque es sobre la cantidad de leche.

Las zoonosis van en aumento: gripe aviár, gripe porcina, VIH, Ébola, fiebre Q, COVID 19 ... Estas enfermedades se transmiten de los animales a las personas, en particular a través de la agricultura, que desempeña un papel importante en su transmisión.



Nacimiento del Antropoceno

Bureau d'études, 2024

Las historias son, en esencia, el área de la vida imaginativa humana en el que los no humanos tenían voz y donde la agencia no humana era plenamente reconocida e incluso celebrada. Dar este salto puede resultar difícil en otros ámbitos del pensamiento más prosaicos, pero no lo era en absoluto en el mundo de la narración, donde todo es posible. Después de todo, no podemos esperar que los economistas o los historiadores cuenten historias en las que se conceda personalidad o agencia a los no humanos; esto simplemente no es posible dentro del marco de sus disciplinas, ni de ninguna disciplina académica. Sin embargo, desde la antigüedad, los narradores han recibido de la sociedad una licencia única para imaginar la agencia no humana. La Odisea, la Ilíada, el Ramayana, etc., están repletas de muchas formas de agencia no humana. Esta licencia ha continuado hasta la época moderna. Moby Dick, de Melville, es una historia de agencia no humana. Del mismo modo, Pinocho, de Carlo Collodi, es básicamente una imaginación de diversas formas de agencia no humana. En *La maldición de la nuez moscada*, describo cómo el escritor holandés Louis Couperus representa todo tipo de «fuerzas ocultas» no humanas en su novela. Teniendo en cuenta que escribía para un público que, incluso entonces, era extremadamente racionalista y materialista, cabría imaginar que su libro no se tomaría en serio. Sin embargo, su novela fue aclamada y llegó a considerarse un clásico. Este es un ejemplo de cómo la licencia para representar la agencia no humana permite a los narradores imaginar diversas formas de agencia. Algo similar ocurre

en la cultura popular incluso hoy en día. Si nos fijamos en los libros más vendidos y las películas más populares, veremos que muchos de ellos tratan sobre zombis, extraterrestres, vampiros, etc., es decir, todo tipo de seres no humanos.

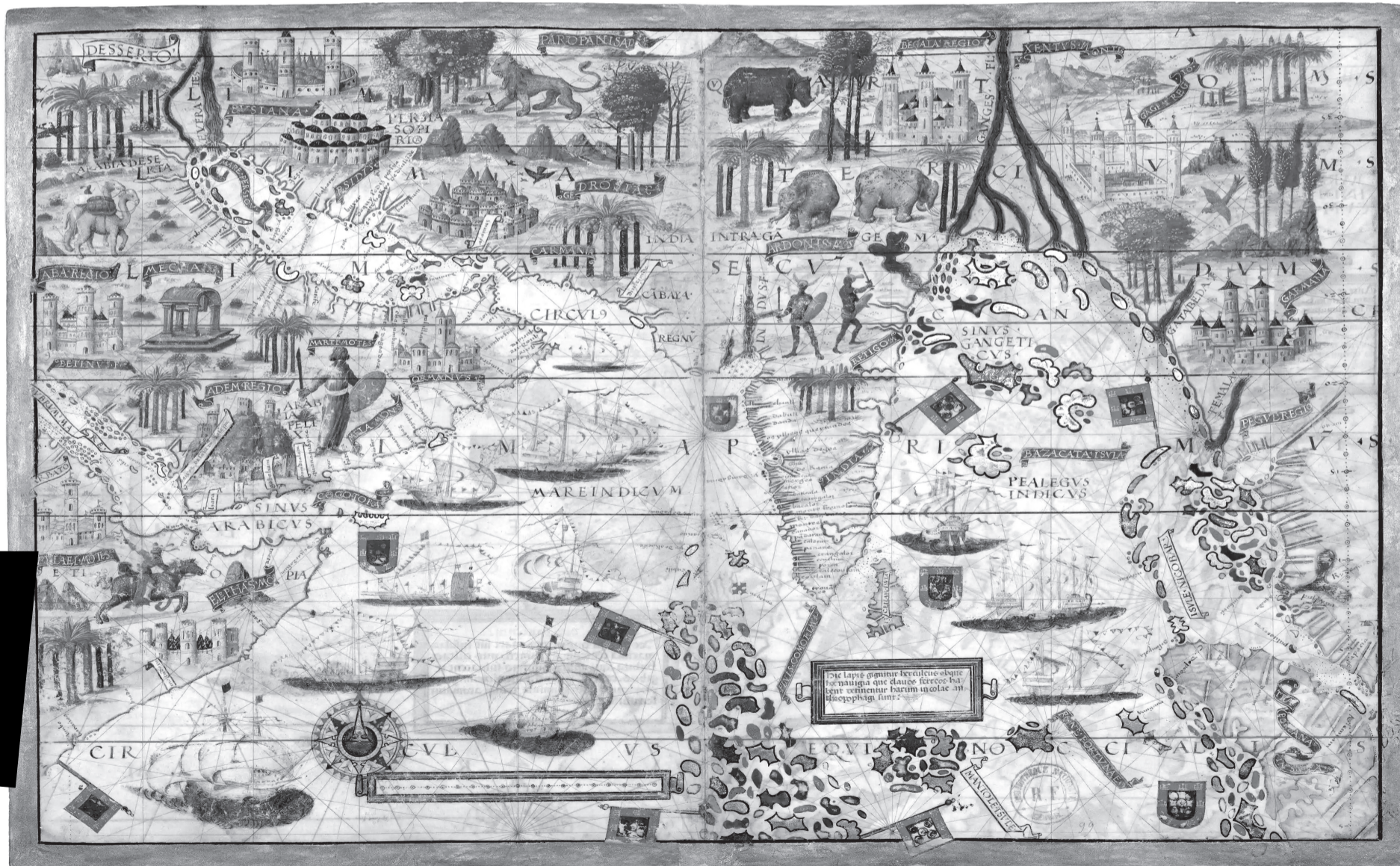
Sin embargo, a lo largo del siglo XX, el mundo literario rechazó en esencia la increíble licencia que se le había concedido y pasó a centrarse casi exclusivamente en la subjetividad humana. La consiguiente eliminación de las voces no humanas de la literatura «seria» ha contribuido en gran medida a crear esa ceguera hacia otros seres que es una característica tan marcada de la modernidad oficial. Por lo tanto, si se quiere devolver a esas voces no humanas el lugar que les corresponde, debe hacerse, en primer lugar, a través de las historias.

Usted establece una continuidad entre las rutas comerciales de las especias en el océano Índico del siglo XVII y el mundo del «capitalismo del carbono» en el que vivimos ahora. ¿Cree que los analistas de las ciencias sociales pasan por alto esta dimensión?

En mi opinión, la idea central del antropocentrismo —que la Tierra es un depósito inerte de recursos que existe principalmente para ser explotado por (algunos) seres humanos— no tiene su origen ni en la «naturaleza», ni en las filosofías mecanicistas, ni en ciertas tradiciones escriturales, como se argumenta a veces. En mi opinión,

sus orígenes se encuentran en la violencia apocalíptica que desataron los europeos contra los Otros humanos en América y África. En particular, fue la violenta «sometación» de los pueblos de América lo que permitió a la élite europea considerar que todo lo que había en el planeta estaba disponible para ser conquistado, esclavizado e incluso exterminado, como ocurrió en las islas Banda. En otras palabras, la misma violencia que hizo posible que las élites europeas consideraran a los Otros humanos como seres puramente materiales, carentes de razón, pensamiento y agencia («mitad demonios y mitad niños», en palabras de Kipling), también les permitió pensar de la misma manera sobre la Tierra y sus dones. Tanto los no humanos como los Otros humanos eran representados como aptos para ser «sometidos» (una palabra que aparece a menudo en los textos coloniales).

Es importante recordar que este tipo de violencia también se dirigió contra los campesinos europeos, quienes, como los agricultores de todas partes, tenían muchas creencias vitalistas. Estas ideas eran tan repugnantes para los hombres de la élite europea como el llamado «paganismo» que encontraban fuera de Europa, y libraron una guerra muy sangrienta contra estas creencias en forma de cruzada contra las brujas (que, por supuesto, eran en su gran mayoría mujeres). El mismo tipo de represión continuó durante siglos, dirigida contra diversos movimientos campesinos que insistían en la sacralidad de la tierra y de las comunidades rurales que vivían en ella. Estas corrientes



El Atlas Miller fue creado en 1519 por el rey portugués Manuel, el mismo año en que Fernando de Magallanes y su Armada de las Molucas emprendieron su viaje alrededor del mundo. Estos fueron los primeros mapas en representar las rutas de las especias. El Atlas es obra conjunta de los cartógrafos Pedro y Jorge Reinell, Lopo Homem y el miniaturista António de Holanda. Fue adquirido por la Bibliothèque Nationale de France en 1897 por el bibliotecario Emmanuel Miller, y desde entonces lleva su nombre.

vitalistas tampoco han desaparecido de Europa. Como han demostrado estudiosos como Ernesto di Martino y Jeanne Favret-Saada, siguen muy vivas en las comunidades rurales, solo que ahora se ocultan cuidadosamente.

En su libro, el concepto de «terraformación» es fundamental para el proyecto colonial. ¿Por qué sigue siendo relevante hoy en día?

La «terraformación» fue un aspecto muy importante de la colonización del «Nuevo Mundo». Cuando los europeos vieron América del Norte, especialmente al principio, los bosques y los pantanos les parecieron horribles. Consideraban que esta tierra era fea y descuidada, y querían transformarla por completo. Muy pronto, la transformación ecológica se convirtió en una parte muy importante del colonialismo. A partir del siglo XVII, los ingleses, en particular, quisieron transformar los paisajes americanos. En dos generaciones, lograron convertir esta tierra en una especie de segunda Inglaterra.

Pero lo que vemos hoy en día es el desmoronamiento de los paisajes que han sido terraformados. Las partes de Norteamérica que han sido más ampliamente modificadas para parecerse a los modelos europeos son las más afectadas por el cambio climático. Si nos fijamos en California, o en el sur de Texas, alrededor de Houston, y en la mayor parte del delta del río Misisipi, estos son los lugares

donde el paisaje se está desmoronando literalmente. Los incendios que arrasaron California dejan claro que lo que se hizo a esa tierra fue, de hecho, una especie de profunda provocación al paisaje. Lo mismo

podría decirse del estado de Victoria, en el sureste de Australia. Muchos lugares que fueron sometidos a la terraformación colonial están siendo ahora devastados por terribles olas de calor e incendios forestales.

Su libro me introdujo en los conceptos de «violencia lenta» y «guerras biopolíticas». ¿Puede hablarnos de estos procesos y de los muchos actores no evidentes que participan en ellos?

Ah, sí, bienvenido a la intrincada y confusa red de nuestro mundo. Es emocionante descubrir estas nuevas formas de ver las cosas, ¿verdad? Desentrañemos un poco los hilos. La violencia lenta es un concepto acuñado por Rob Nixon. Se refiere al tipo de violencia insidiosa que se infiltra casi sin que nos demos cuenta, como el aumento del nivel del mar o el lento envenenamiento de un paisaje por los residuos industriales. Es la violencia de la negligencia, de un sistema que antepone los beneficios a las personas y al planeta. A menudo no la percibimos porque se desarrolla a lo largo de décadas, incluso siglos. Pero el daño que inflige es profundo.

La guerra biopolítica es el tipo de conflicto que se produjo durante la colonización europea de América. Gran

parte de la conquista se llevó a cabo mediante el ganado y los patógenos, que en ocasiones se propagaron de forma deliberada. Y todo eso está muy lejos de haber terminado. Esas guerras de transformación ecológica siguen librándose en la Amazonia, porque lo que está en juego es el intento de convertir toda la Amazonia en una especie de Medio Oeste. En cierto sentido, el cambio climático puede considerarse una prolongación de las guerras biopolíticas coloniales: ahora es una guerra de los ricos contra los pobres. Es muy llamativo cómo los multimillonarios estadounidenses parecen creer que el cambio climático funcionará de manera muy similar a la terraformación, es decir, que destruirá las tierras y los medios de vida de los no occidentales. Pero creo que se equivocan. En épocas anteriores, los colonos podían controlar diversas fuerzas, pero ahora ya no es así. La atmósfera y la propia Tierra ya no toman partido, sino que atacan a todo el mundo, en todo el planeta.

Usted cita a Ben Ehrenreich: «Solo cuando imaginamos el mundo como muerto pudimos dedicarnos a convertirlo en eso». ¿Podría el vitalismo ser una respuesta viable a las crisis a las que nos enfrentamos ahora?

Hoy en día, en todo el mundo vemos surgir movimientos que rechazan las concepciones mecanicistas y extractivistas de la relación entre los seres humanos y otros seres vivos. Se ha llegado a decir que las religiones que más rápido crecen en la actualidad son las creencias y prácticas «centradas en la Tierra». Como ha demostrado el historiador Prasenjit Duara en su libro *La crisis de la modernidad global: tradiciones asiáticas y un futuro sostenible*, existen innumerables movimientos de este tipo en el Sur Global, y especialmente en Asia. Sin embargo, probablemente sea cierto que muchos, si no la mayoría, de los movimientos centrados en la Tierra tienen su origen en Occidente, y la razón es que, en cierto sentido, las cosas han dado un giro completo: mientras que las élites de países anteriormente colonizados, como la India e Indonesia, se apresuran a adoptar prácticas y políticas coloniales (que no son más que el neoliberalismo despojado de su lenguaje elegante), muchos jóvenes occidentales han llegado a comprender que esas prácticas están llevando al mundo —y especialmente a su generación— al desastre. Este despertar se debe en gran medida, por supuesto, al activismo de quienes históricamente han soportado el peso del sufrimiento infligido por el colonialismo europeo, es decir, los pueblos indígenas y negros. Es alentador ver el tremendo efecto que ha tenido, por ejemplo, el movimiento de Standing Rock. Para mí es especialmente alentador que estos movimientos no sean estrictamente políticos, sino que también defiendan diferentes formas de pensar sobre la relación de la humanidad con la Tierra. Conciben el mundo no humano como un mundo lleno de vitalidad y agencia. Creo que cada vez se reconoce más que las filosofías mecanicistas que reinaron en Occidente durante los siglos de colonización no son más que ideologías de conquista.

The Nutmeg's Curse me recuerda al libro del economista Joan Martínez Allier, *The Environmentalism of the Poor*, en el que muestra cómo en el Sur Global los conflic-

tos sociales suelen ir acompañados de conflictos medioambientales, y que la justicia social y la justicia medioambiental están entrelazadas. ¿Es la reducción de la desigualdad una prioridad clave para abordar la crisis climática?

Reducir la desigualdad no es solo una prioridad, es la piedra angular para abordar la crisis climática. Como usted señala, Joan Martínez Allier ilustra brillantemente esta conexión en *El ecologismo de los pobres*. La verdad es que el peso de la crisis climática no se distribuye de manera equitativa. Los ricos, que son los que más se han beneficiado de los sistemas que causan la devastación ecológica, a menudo escapan de las peores consecuencias. Mientras tanto, los más vulnerables —las comunidades indígenas, los agricultores de subsistencia del Sur Global— se enfrentan a la amenaza muy real del desplazamiento, la inseguridad alimentaria y el aumento del nivel del mar.

No se trata simplemente de una cuestión de geografía. Se trata de poder. La desigualdad crea un sistema en el que los ricos tienen un control absoluto sobre los recursos y la toma de decisiones. Explotan el medio ambiente con impunidad, dejando que los más pobres se enfrenten a las consecuencias. Piensa en ello como una casa construida sobre cimientos que se desmoronan. Las grietas pueden aparecer primero en las habitaciones más descuidadas, pero al final toda la estructura se debilita. La degradación medioambiental y la injusticia social no son cuestiones separadas, sino dos caras de la misma moneda. Cuando los más afectados por la destrucción medioambiental se rebelan, no solo luchan por agua limpia o tierras fértiles. Luchan por un mundo más justo y equitativo. El movimiento Chipko en la India, en el que los aldeanos abrazaban los árboles para evitar la deforestación, es un ejemplo poderoso. Estas son las voces que debemos amplificar. Reducir la desigualdad no solo significa igualar las condiciones económicas. Significa reconocer el valor inherente de quienes han sido marginados: los sistemas de conocimiento de las comunidades indígenas, las prácticas sostenibles de los pequeños agricultores. Necesitamos un cambio fundamental de perspectiva, alejarnos del modelo de desarrollo explotador y extractivo que nos ha llevado hasta aquí.

Así que sí, reducir la desigualdad es absolutamente fundamental. Se trata de construir un mundo más resiliente, en el que todos tengan interés en su bienestar. Se trata de reconocer la interconexión de todas las cosas y comprender que un futuro devastado por el cambio climático no dejará a nadie indemne. La lucha por la justicia climática es, en esencia, una lucha por un mundo más equitativo.

Pauline Briand es una periodista y escritora especializada en temas medioambientales.

Políticas de la simbiosis

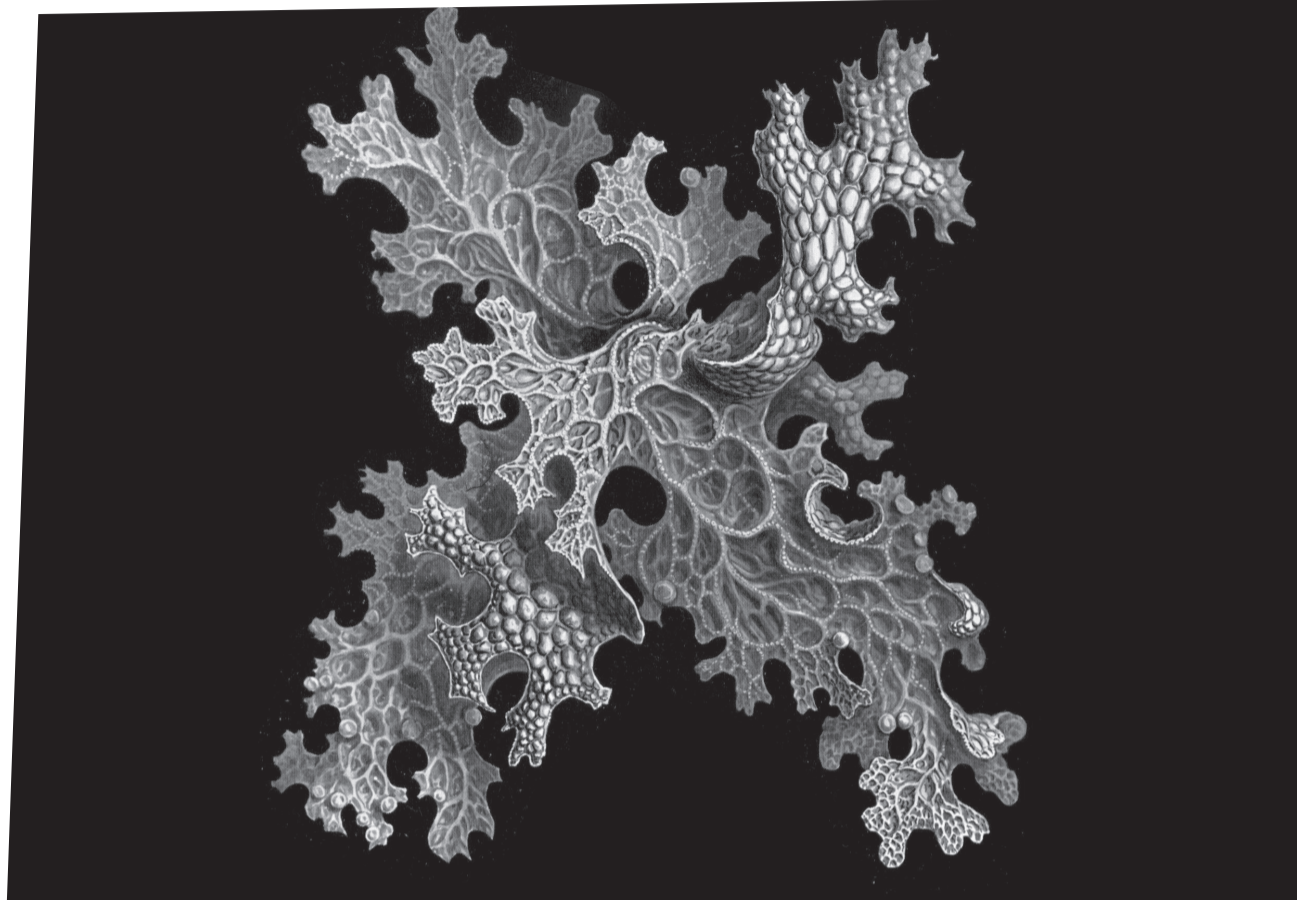
EWEN CHARDRONNET

Traducción: José Pérez de Lama

Desde Carlos Linneo hasta el siglo XIX, ciertas especies, que se consideraban animales menores se clasificaban en la categoría de «zoofitas» (etimológicamente, animales-planta). En su clasificación de 1802, Gottfried Treviranus distinguía dos clases: la clase zoofita, que incluía corales, medusas, anémonas de mar, hydras, erizos y estrellas de mar; y la clase phytozoa, plantas-animales, que incluía hongos, líquenes, musgos, helechos y plantas acuáticas, algas filamentosas y pardas (fucus), y otras. Las cosas evolucionaron gradualmente durante el siglo XIX. Christian Ehrenberg acuñó el término bacteria en 1838¹, examinó las euglenas, diatomeas y radiolarias e identificó diversos corales. Henri Lacaze-Duthiers estudió los corales en Argelia y publicó una historia natural de los corales en 1864². Addison Verrill creó el phylum de los cnidarios (corales, anémonas, medusas, etc.). En 1866, Ernst Haeckel propuso el reino de los protistas para categorizar especies que consideraba inclasificables que compartían características animales y vegetales.

La descripción de estas especies ya sugería la existencia de relaciones simbióticas entre animales y vegetales, pero fue el estudio del líquen y su naturaleza dual hongo-alga³ la que verdaderamente abrió nuevas perspectivas y estableció el vocabulario⁴. Varios biólogos describieron el líquen: Heinrich Anton de Bary de la Universidad de Halle en Alemania, el suizo Simon Schwendener⁵ y los rusos Andrei Famintsyn y Ósip Baranetsky, quienes en 1867 lograron cultivar algas fuera del «talo», o cuerpo, del líquen⁶. Pero la relación se entendió inicialmente en términos de parasitismo, en especial por parte de Schwendener, para el que el hongo era un parásito del alga y el líquen una «comunidad entre el hongo, amo, y una colonia de algas esclavas que el hongo mantenía perpetuamente cautivas con el fin de abastecerse de alimento⁷. La noción fue sin embargo cuestionada por De Bary, Famintsyn y Baranetsky, así como por el zoólogo belga Pierre-Joseph van Beneden, quien en 1875 se refirió a otro tipo de relaciones entre especies como «comensalismo» y «mutualismo»: «El comensal no vive a costa del hospedador en el sentido de que esta dependencia no perjudica al hospedador, no le produce una disminución de su vida, pero depende del hospedador, en cualquier caso para permanecer vivo»⁸. El comensal «es recibido a la mesa de su vecino»⁹.

En 1877, Karl Möbius publicó en Berlín *Die Austern und die Austernwirtschaft* (La ostra y su industria), donde introdujo el término «biocenosis» para «referir a todas las especies que viven en un mismo entorno»¹⁰. Ese mismo año, Albert-Bernhardt Frank, otro especialista en líquenes de la Universidad de Leipzig, propuso la palabra «symbiotismus» para diferenciarse del análisis centrado en el parasitismo, que incorporaba un sesgo antropocé-



Kuntsformen der Natur [Formas artísticas de la naturaleza], 1904, lámina 83: Líquenes. Ernst Haeckel

ntrico: «Cuando se da un hábitat común, interno o externo, entre dos especies distintas, necesitamos un término más amplio; que no juzgue el rol de cada una de las partes. En cualquier caso, basaremos nuestra observación en el hecho de que “viven juntos”, y por esa razón recomendamos designar estos casos con el término symbiotismus»¹¹. Finalmente en 1878, siguiendo a Frank, en una presentación que es actualmente famosa, De Bary propuso el término general «simbiosis» para describir diferentes organismos que viven juntos¹². Tal como señala el epistemólogo Olivier Perru, «al definir simbiosis el objetivo no es privilegiar el mutualismo ni enfatizar el antagonismo. Más aún, la unidad tiene por objetivo una economía común, pero esta no tiene por qué significar, necesariamente, que se de un beneficio mutuo»¹³.

Consociación

Es interesante constatar que el uso del término simbiótico en la organización de las relaciones sociales antecede a su uso en el campo de la biología. En efecto, como señaló Frédéric Lordon en 2015 en su *Imperium*, estructuras y afectos de los cuerpos políticos¹⁴, «simbiótico» aparece en el siglo XVII en el trabajo del jurista y filósofo político Johannes Althusius. Tal como explica Lordon, Althusius es frecuentemente mencionado como un precursor del confederalismo o anarquismo libertario. En su *Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata*, publicada en 1603, este calvinista con formación jurídica civil y eclesiástica recibida en Basilea considera que «antes de ser sujetos de algún soberano, los individuos son “simbiontes”». Lordon enfatiza que «es

la inmanencia de su vida en común la que debe tomarse como punto de partida de todo pensamiento político», refiriéndonos a los escritos de Gaëlle Demelemestre de la década precedente, que ayudaron a diseminar el pensamiento de Althusius en Francia¹⁵. En el primer párrafo de su *Política*, escribe Althusius: «La política es el arte de establecer, cultivar y preservar entre los hombres la vida social que tiene que unirlos. Esto es lo que se denomina simbiótica. El objeto de la política es por tanto la “consociación”¹⁶, a través de pactos intencionales o tácitos, mediante los cuales los simbiotes se unen recíprocamente en la comunicación mutua de las cosas que son útiles y necesarias para participar en la vida social. El objetivo de la política simbiótica desarrollada por los humanos es la simbiosis sagrada, justa, apropiada y feliz, que asegure que no falte nada necesario o útil»¹⁷.

Nótese que la *Politica methodice digesta* de Althusius fue publicada cuarenta años antes de *De Cive* (*On the Citizen*) del filósofo británico Thomas Hobbes, que introduce la noción de *bellum omnium contra omnes* (guerra de todos contra todos), basada en el antiguo lema del *homo homini lupus*, el hombre es un lobo para el hombre¹⁸. Parece sin embargo que fue esta imagen de Hobbes, del hombre como inherentemente violento en su estado natural, un individualista con un deseo insaciable de poder, la que perduró hasta el siglo XIX. Esta imagen inspiró la expresión «naturaleza de dientes y garras manchadas de sangre» (*nature red in tooth and claw*)¹⁹, así como «la supervivencia del más adaptado» (*survival of the fittest*) de Herbert Spencer²⁰ y Charles Darwin. Hobbes proclamó repetidamente que era el primero en establecer — en particular con su *Leviatán — una doctrina auténtica y*

científica de los asuntos humanos, el primero en hacer una ciencia de la moralidad y la política. Nosotros preferimos a Althusius, quien antes de Hobbes describió al ser humano como un «animal civil que aspira ardientemente a la asociación». Para Althusius, la simbiosis (el vivir juntos) implica más que la mera coexistencia; «indica la condición de compartir y comunicar»²¹ sin la cual la sociedad no es posible.

De la simbiosis a la ayuda mutua

La expresión «supervivencia de los más adaptados» (survival of the fittest) fue introducida por Herbert Spencer en su *Principios de Biología* publicado en 1864, cinco años después de El origen de las especies de Charles Darwin. Peculiar autor de éxito en su tiempo, Spencer contribuyó significativamente a desarrollar un darwinismo social que abrió el camino al racismo científico. Esta lectura del darwinismo ya había sido completamente ridiculizada por Karl Marx y Friedrich Engels. Pero hacia finales de la década de 1870, cuando estaban emergiendo las teorías de la simbiosis, autores anarquistas promovían la perspectiva de la ayuda mutua entre los seres vivos para oponerse a la apropiación conservadora de las tesis de Darwin. Ese fue el caso de Elisée Reclus en Ginebra, con su artículo «Evolución y revolución» publicado en la revista de Piotr Kropotkin *Le Révolté* en 1880, y de Emile Gautier con su panfleto *Darwinismo social*²², publicado en París el mismo año. Para Gautier, la permanente «lucha por la vida» se convierte en menos intensa en la medida que se desarrollan las instituciones sociales. La asistencia mutua y la solidaridad social son motores del progreso humano y constituyen en mayor medida el verdadero contenido del «darwinismo social», frente a la lucha y la victoria de los más «adaptados». En 1883, Gautier junto con Kropotkin y otros fueron sentenciados a cinco años de prisión en el famoso juicio de los sesenta y seis anarquistas de Lyon.

En 1886 al ser liberado de su encarcelamiento, Kropotkin se fue a Edimburgo a reunirse con el biólogo y urbanista Patrick Geddes — muy próximo a Reclus y especializado en la simbiosis entre animales y algas, gusanos de Roscoff, anémonas e hydras de mar, que había estudiado con Lacaze-Duthiers. Geddes creía que la selección natural no era la principal fuerza de evolución, sino un freno a las tendencias evolutivas, una herramienta de poda que hacía posible un mejor desarrollo de la planta u organismo; consideraba que la cooperación era más importante en la evolución de todas las formas de vida y veía la Tierra como un planeta cooperativo²³. Geddes inspiró a Kropotkin la escritura de «La ayuda mutua entre los animales», el primero de una serie de artículos publicados entre 1890 y 1896 en la revista británica *The Nineteenth Century*, en los que exploraba el rol de la cooperación y la ayuda mutua en el reino animal y las sociedades humanas pasadas y presentes²⁴. Kropotkin muestra en esta serie — en el propio territorio de Darwin — que la ayuda mutua supone ventajas pragmáticas para la supervivencia de las comunidades humanas y animales, y que ha sido favore-

cida por la selección natural de la misma forma que lo ha sido la consciencia.

En Rusia, Famintsyn trabajó incansablemente para describir la adquisición de simbiosis por parte del hospedador y para demostrar las nuevas (y ventajosas) características que estas adquisiciones conferirían al hospedador desde un punto de vista evolutivo. En su indagación de las conexiones entre la teoría simbiótica y la teoría darwiniana, su primer objetivo fue la identificación de las causas reales del cambio de una especie a otra, en la interacción con el entorno. En efecto, si bien Darwin fue el primero en basar la evolución en el postulado de la lucha por la vida, también fue el primero en dar una explicación científica sobre el desarrollo y la armonía entre los seres vivos y su entorno natural. Para Famintsyn, debido, a la vez, a la eficiencia de la selección natural (de los individuos más adaptados) y a las variaciones entre los más adaptados (en casos de simbiosis), no es posible considerar la evolución en términos finalistas. Famintsyn explica la unificación de las cosas vivientes por la interacción y complementariedad entre formas elementales. Su relectura de Darwin le llevó a enfatizar el papel impulsor de las interacciones mutualistas y simbióticas en tanto que fuentes de las innovaciones que la selección retiene en el curso de la evolución²⁵.

Ewen Chardronnet es periodista, autor, curador, artista y co-fundador de El Planeta Laboratorio.



Imagen hecha con plantilla [stencil] de Lynn Margulis que se puede ver en las calles de Barcelona. Con su teoría endosimbiótica de la evolución, Margulis se opuso a las visiones de la evolución basadas en la competición, enfatizando la importancia de las relaciones simbióticas o cooperativas entre las especies.

[1] Christian Gottfried Ehrenberg, (*Die Infusionsthierchen als vollkommene Organismen*), Verlag L. Loss, Leipzig, 1838, p. 75.

[2] Henri Lacaze-Duthiers, *Histoire naturelle du corail*, Baillyère et fils, Académie impériale de médecine, 1864.

[3] Heinrich Anton de Bary, *Morphologie und Physiologie der Pilze, Flechten und Myxomyceten* (Morfología y fisiología de los hongos, líquenes y myxomicetes), Verlag W. Engelmann, Leipzig, 1866.

[4] Olivier Perru, (*Aux origines des recherches sur la symbiose vers 1868-1883, Revue d'histoire des sciences*, 2006/1 (Tome 59), p. 5-27. Olivier Perru es el autor de *De la société à la symbiose. Une histoire des découvertes sur les associations chez les êtres vivants*) publicado por el Interdisciplinary Institute of Epistemological Studies (2003 & 2007).

[5] Simon Schwendener, *Untersuchungen über den Flechten-thallus*, *Beiträge zur wissenschaftliche Botanik*, VI (1868), pp. 195-207 & *Die Algentypen der Flechten Gonidien*, *Programm für die Rektorsfeier der Universität Basel*, IV (1869), pp. 1-42; Perru, op. cit. en nota 4.

[6] Dans Liya Nikolaïevna Khakhina, (*Concepts of symbiogenesis*) (Yale: Yale Univ. Press, 1992); Perru, op. cit. en nota 4.

[7] Margalith Galun, (*Lichen research: An overview with some phases*, in *Endocytobiology IV*) (Paris: INRA, 1990), 161-168; Perru, op. cit. en nota 4.

[8] Perru, op. cit. en nota 4.

[9] Pierre-Joseph Van Beneden, (*Les Commensaux et les parasites dans le règne animal*), 2nde éd. (Paris: Baillière, 1878; 1re éd., 1875); Perru, op. cit. en nota 4.

[10] Jean-Marc Drouin, (*L'Écologie et son histoire*) (Paris: Flammarion, 1991), 87; Perru, op. cit. en nota 4.

[11] Albert-Bernhardt Frank, (*Über die biologischen Verhältnisse des Thallus einiger Krustenflechten* (Sobre las condiciones biológicas del talo de ciertos líquenes crustáceos), *Beiträge zur Biologie der Pflanzen*, II (1877), 123-200. También se atribuye a Frank el término micorriza) (1885).

[12] Die Erscheinung der Symbiose, publicado en francés como «De la symbiose», (*Revue internationale des sciences*), Paris, O. Doin, (1878-1879), pp. 301-309.

[13] Perru, op. cit. en nota 4.

[14] Frédéric Lordon, (*Imperium, Structures et affects des corps politiques*), La Fabrique, 2015.

[15] Véase Gaëlle Demelemestre, (*Les Deux Souverainetés et leur destin. Le tournant Bodin-Althusius*), Éditions du Cerf, 2011; e (*Introduction à la «Politica methodice digesta»*) de Johannes Althusius, Éditions du Cerf, 2012; Lordon, op. cit. en nota 14.

[16] El «consocianismo» o democracia de la concordancia en el gobierno es estudiado desde la década de 1960 en países como Suiza, Bélgica y El Líbano.

[17] Gaëlle Demelemestre, op. cit., p. 51, *Politica* 1, párrafo 1.

[18] Su primera aparición ocurre en (*La Comedia de los asnos*) de Plauto del año 3 a. de C.

[19] La expresión viene de los «cantos del dinosaurio» o «secciones del dinosaurio» de la obra (*In Memoriam A. H. H.*) de Alfred Lord Tennyson (1850)

[20] Herbert Spencer, (*Principles of Biology*), 1864, vol. 1, p. 444.

[21] Althusius, *Politica*, 1.3, 1.6 & Althusius, *Politica*, 3.33. Citado por Nico Vorster, (*Symbiotic Anthropology and Politics in a Postmodern Age: Rethinking the Political Philosophy of Johannes Althusius (1557-1638)*, *North-West University, South Africa, Renaissance and Reformation* 38.2), spring 2015, p.27.

[22] Emile Gautier, (*Le Darwinisme social*), Derveaux, Paris, 1880.

[23] Helen Meller, (*Patrick Geddes, Social Evolutionist and City Planner*), Routledge, 1990, p.27.

[24] Piotr Kropotkin, (*Mutual Aid: A Factor of Evolution*), London, 1902.

[25] Perru, op. cit. en nota 4., p.24. En general, este texto tiene una gran deuda con el trabajo de Olivier Perru.

Habitar la feralidad en poesía: Inmersión en el satoyama

LEILA CHAKROUN

Traducción: Alejandra Pérez Núñez

Son las 6:30, una voz crepitante en japonés sale de un altoparlante. Se entremezcla con el canto de las últimas cigarras y las currucas cantarinas y con los sonidos metálicos de cacerolas en la cocina. Los rayos del sol comienzan a calentar los muros de la casa que han permanecido frescos hasta ahora, gracias a la elección acertada de los materiales, adobe, bloques de paja, y madera carbonizada. Un denso bosque de ciprés japonés (hinoki) invadido por bambú rodea las viviendas y deja una parte de las habitaciones en la sombra. El olor de curri anuncia que la cena está lista, la pequeña comunidad - una suerte de familia escogida- se sienta a la mesa y recita una pequeña oración dirigida a la tierra y las criaturas terrestres humanas y no humanas que, juntas, han permitido que la mezcla de sabores y texturas se encuentren aquí, esta mañana y que nuestros cuerpos sigan en movimiento. Casi todo se produce en el lugar, las verduras, el arroz y las especias (cilantro, jengibre, cúrcuma). El aceite de colza y el queso fueron intercambiados con una granja vecina, situada más abajo en el valle, no lejos de una antigua metrópoli despoblada. Cada uno toma la palabra por turnos y el programa del día se perfila poco a poco. No hay líder fijo, aquí se experimenta con la gobernanza horizontal y la gestión fluida del trabajo por líderes temporales. Hoy es día de cosecha de arroz. No solo hay que prever las etapas, el material y los lugares de almacenamiento, sino también hay que organizarse para acoger a las personas de las aldeas vecinas que vienen a ayudar. Esta repetición estacional de gestos compartidos, se vive como una celebración de la vida todavía posible, a pesar de todo. El vaciamiento demográfico, y que algunas casas, al caer la noche, ya no se iluminan a pesar de la oscuridad naciente. A pesar de los cuerpos fatigados por la topografía escarpada y por la frecuencia de los días de canícula todavía al comienzo del otoño. A pesar de la abundancia de cisnes, de monos, jabalíes y ciervos, con quienes hay que compartir las cosechas lo quiera uno o no. A pesar de los suelos, que aunque han sido cultivados siguiendo las prácticas de la agricultura natural, aún conservan rastros de nubes tóxicas y de aplicaciones excesivas de fertilizantes químicos.

Pero cada mañana el paisaje sonoro, recuerda que es posible resistir y sobrevivir a la cacofonía impuesta desde hace tiempo por los ritmos desenfrenados de las ciudades. Si la ruralidad está destinada a perdurar, es seguramente a través de la perpetuación y la reinención de la distribución de los gestos¹.



Distribuciones de gestos en común y paisajes multiespecies.

Estas distribuciones multisensoriales y multiespecies están en el corazón de la filosofía japonesa del satoyama. El término satoyama evoca hoy la problemática ecológica. Designa originalmente paisajes mixtos compuestos y formados por pequeñas comunidades aldeanas de montaña y los bosques adyacentes que cultivaban para su subsistencia. El concepto japonés se compone de kanjis, yama montaña, y, sato aldea. Es una suerte de juego de palabras cuya primera utilización se remonta al siglo dieciocho (época de Edo), donde se invierten los ideogramas del concepto, yamazato, designando simplemente una aldea de montaña. Satoyama significa literalmente la montaña aldea, o más poéticamente, «la montaña aldea», que invierte así la lógica de propiedad al subsumir la habitación humana en el ecosistema que le acoge. Es una montaña boscosa que vive para y con «sus» humanos. Por deslizamiento semántico progresivo satoyama comenzó a designar los paisajes agroforestales que rodean a las aldeas de montaña o el campo. El concepto no ingresó en el vocabulario corriente japonés sino a partir de los años 1960, sobre la propuesta de Shidei Tsunahide, un ecologista forestal que buscaba dar una existencia a los paisajes cuya desaparición silenciosa observaba. En efecto, los paisajes de satoyama han sido profundamente transformados por las dinámicas sociales territoriales y económicas que surgieron con la modernización de Japón, primero desde la apertura del país en el siglo XIX y, de manera más marcada, a partir del final de la Segunda Guerra Mundial. Hoy en día, estos últimos reúnen al 92% de los 126 millones de habitantes (2024). Esta desruralización ha ido de la mano con una desaparición del campesinado: solo una ínfima parte (2%) de la población activa está involucrada en la producción agrícola. Esta pérdida neta de fuerza de trabajo y de los lazos comunitarios, que

eran indispensables para el mantenimiento de los satoyama, se ve aún más agravada por la falta de renovación y el envejecimiento consecuente de la población en las regiones rurales.

Esta desaparición de los satoyama destaca una comprensión particular de los paisajes agrarios y agroforestales, que diverge de la herencia y la visión retrospectiva que ha cruzado durante mucho tiempo el discurso sobre la protección de la naturaleza. De hecho, es el colapso de las dinámicas comunitarias y de la presencia humana en estos territorios lo que está en el origen de la desaparición de estos paisajes y de una parte de las criaturas no humanas que los poblaron. El satoyama se ha convertido así en el símbolo de la convivencia posible entre humanos y no humanos, por primera vez en Japón, luego internacionalmente² y la prueba todavía viviente de un futuro terrestre que no excluye a la humanidad, sino que la embarca en un ethos y una práctica de cuidado (care). En efecto, varios estudios han registrado la biocenosis constitutiva de los satoyama, es decir, de la comunidad agroforestal multiespecie, que incluye 350 especies de árboles y plantas -forestales, ribereñas y agrícolas-, hongos, entre ellos el muy (demasiado) apreciado matsutake, peces, ranas, patos y garzas, así como pequeños roedores y sus depredadores (halcones, gavilanes)³.

Los satoyama se beneficiarían hoy de ser usados no sólo por su estética paisajística tradicional: un bosque denso, una aldea, terrazas para el cultivo de arroz - sino como demostraciones encarnadas y territorializadas de lo que algunos han llamado «la hipótesis bio regional»⁴. La biorregión se refiere etimológicamente a «un territorio de la vida» es decir que no solamente es un lugar ocupado por la vida, sino un lugar que surte a una multiplicidad de formas de vida y de interacciones entre ellas.

Hoy estas manifestaciones se ubican en los intersticios territoriales, cuya liminalidad permite crear espacios para la experimentación y la divergencia. Los satoyama pueden ser considerados como estos intersticios en diferentes aspectos: están ubicados en los bordes, lejos de los grandes centros urbanos, se entremezclan especies vegetales y animales, forestales y agrícolas, desdibujando así los límites entre espacios salvajes, espacios cultivados y espacios habitados. El abandono de estos paisajes y la falta de intervención humana no ha hecho más que reforzar la labilidad de estas fronteras. Hoy inmersas en un proceso de des-domesticación y de re-selvajización, deviniendo en ejemplos vivos de ferilidad, que necesitamos urgentemente aprender a habitar⁵. Nos enseñan cómo afrontar el extractivismo y la desertificación, la ferilidad es lo mejor que podría sucedernos, e incluso que es, en realidad, la única condición posible para nuestra humanidad. Es en esto que las dinámicas socio-agro-ecosistémicas están parcialmente «liberadas» del control de las prácticas agrícolas industriales y los estándares estéticos culturalmente dominantes, que contienen, en germen, preciosos espacios liminales para imaginar, colectiva y corporalmente, nuevas formas de vida y conexiones renovadas con uno mismo, con los demás, humanos y no humanos.

La ferilidad abre, incluso fuerza, nuevas posibilidades: a medida que se realizan las acciones cotidianas en una comunidad multiespecies⁶, donde surgen los nuevos paisajes y con ellos, alimentos, existenciales y políticos, para subsistir y resistir en el entrelazamiento y la simpoiesis del Chthuluceno⁷. Es en este claroscuro de campos despoblados en que se inventa la luminancia de otras cosmologías.

Satoyama como obertura poética de un futuro neo campesino agroecológico, bio regional y multiespecies

En Japón los satoyama se han convertido en la punta de lanza de una sostenibilidad que no descuida la existencia humana y los paisajes que la acompañan y le dan sentido. Entre la multiplicidad de actores que se apropian de ellos, los movimientos de la permacultura y de la agricultura natural están entre los pocos que se atreven a abandonar el discurso de la coexistencia para experimentar verdaderamente las formas posibles de habitar estos paisajes, permitiéndose así transformarlos y, quizá, cuestionar algunos de los clichés que se les han adherido por efecto de la romantización.

Además de rehabilitarlos, estos actores los rehabilitan, por medio de eventos para el público en general. Reunidos, bajo el lema Satoyama Repair, se organizaron en 2019 por los colectivos del Centro de Permacultura Pamimomi y la Asociación Satoken para discutir el potencial de reparación y cuidado del satoyama que alberga el diseño de la permacultura y las técnicas agrícolas de la agricultura natural. Entre las innovaciones sociales y cuestiones ecológicas que allí se discutieron, el colectivo Pamimomi ofreció un taller alrededor de sus arrozales que son enteramente cultivados –o precisamente «no cultivados» (tagayasanai tanbo). Según los principios de la agricultura de no hacer de Fukuoka Masanobu, la tierra no se voltea ni se deja en barbecho en seco, no se esparcen fertilizantes ni productos químicos, los granos de arroz provienen de las cosechas del año anterior, el trasplante se realiza manualmente, la inundación de los arrozales se limita en el tiempo para favorecer el macollamiento, la cosecha se hace de forma colectiva y con hoz, los mano-

jos se atan con paja y se secan en estructuras hechas con madera de bambú local, luego, los granos se separan de las espigas de arroz mediante una trilladora a pedal (Senbokoki), accionada por un movimiento de pie continuo. Es por estos gestos que entran en resonancia tanto con las tradiciones como por las nuevas exigencias ecológicas que hacen posible una «reparación» de satoyama, que no es tanto un retorno a un estado anterior como una experimentación sin precedentes de una subsistencia con enfoque neo campesino, multiespecies y agroecológico.

La filosofía paisajística y alimentaria de los satoyama podría enriquecer los imaginarios y relatos que atraviesan e impulsan los movimientos hacia un futuro neo campesino. No se trata de patrimonializar y replicar los paisajes agrarios tradicionales japoneses, sino de irrigar los gestos y paisajes agroecológicos contemporáneos con las convivalidades pasadas –infra, intra, inter y trans especie– que han permitido a las criaturas terrestres, incluidos los seres humanos, subsistir hasta este presente.

Los satoyama nos enseñan lo que puede significar «coexistir» en contextos de colapsos inminentes y de recursos limitados, que exigen al mismo tiempo humildad y creatividad, estrategias y poesía. El haiku de una mujer del colectivo Pamimomi nos marca el tono:

パミモミは (pamimomi wa)
世界を変える (sekai o kaeru)
秘密其地 (himitsu kichi)

Pamimomi es
un escondite⁸
que cambia el mundo

Leila Chakroun es titular de un doctorado en ciencias del ambiente (humanidades ambientales) sobre el movimiento de la permacultura en Suiza y Japón.

(1) La idea de «distribución» para calificar una sucesión de gestos de los horticultores están tomados de Joanne Clavel y Lucile Wittersheim (2023), (Gestos sonoros: investigación sobre el corazón de la cosecha de la huerta), Galaad Edizioni, pp.121-134

(2) Como lo demuestra la creación de la Asociación Internacional para la Iniciativa Satoyama en 2010, cuyo objetivo es revalorizar los «paisajes socioecológicos productivos».

(3) Kuramoto N, Sonoda Y. 2003. "Biological diversity in satoyama landscapes". In: Takeuchi K, Brown RD, Washitani I, Tsunekawa A, Yokohari M, editors. Satoyama: the traditional rural landscape of Japan. Tokyo: Springer-Verlag ; p. 81-109

(4) Mathias Rollot, (2018), *Les territoires du vivant: un manifeste biorégionaliste*.

(5) Anna L. Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena and Feifei Zhou, (2021), (*Feral Atlas, The More-Than-Human Anthropocene*), Stanford University.

(6) Centemeri, L. (2018). (*Commons and the new environmentalism of everyday life. Alternative value practices and multispecies commoning in the permaculture movement*. *Rassegna italiana di Sociologia*), 64(2), 289-313.

(7) Donna Haraway, (2016), (*Le Manifeste Chthulucène de Santa Cruz, La Planète Laboratoire*) N°5, 2015.

(8) La expresión himitsu kichi puede evocar de forma ambivalente tanto el campo semántico militar y traducirse como «base secreta», y también el juego y se traduce como «escondite secreto».





Reimaginar las artes y su enseñanza en el Siglo XXI

LEONORE BONACCINI

Traducción: Alejandra Pérez Núñez

Nos interesa el colapso del arte en el mundo, el de sus diferentes equipamientos, galerías de arte, cubos blancos, artistas de la clase media mundial y todas esas metrópolis del arte contemporáneo situadas en los epicentros de la extracción y el consumo. Nos preguntamos ahora qué es lo que ocurre con el arte y con su enseñanza una vez que este sistema decae. Nos imaginamos las artes que continúan su historia en la periferia de los aparatos de producción artística del estado y del mercado formando otras corrientes de la modernidad artística que dan testimonio de otras maneras de hacer arte, de enseñarlo, de transmitirlo y de usarlo.

Se sabe que muchos seres vivos, insectos, pájaros, mamíferos ejercen su facultad artística en los dominios más diversos de su existencia y sin un uso instrumental. Estas expresiones artísticas conmovedoras y poderosas no necesitan salas de exposición para existir, del mismo modo que el arte de amar no necesita ser filmado para existir como arte.

La potencia del arte está, en general, ampliamente distribuida, no solo en toda la población humana, sino también más allá de ella, en otros seres.

¿A qué se debe que esta facultad artística se encuentre tan ampliamente extendida? Ella entrega sentido a la existencia, enseña a vivir bien o a reaprender a vivir dignamente, a prepararse para la vida en sus formas más diversas y prosaicas.

Pero, ¿se puede enseñar esta facultad?

El Modernismo ha hecho de la autonomía una de las doctrinas fundadoras de la estética. En las artes que emergen, la autonomía y la belleza se afirman paradójicamente en la subsistencia, es decir, en el arte de habitar la realidad, en la capacidad de dar sentido a las actividades formadoras de la existencia cotidiana. Siguiendo a William Morris, el arte está destinado a construir y acondicionar los espacios habitables. En el siglo XIX, es el arte de una sociedad en la que «los hombres viven como hombres»¹ y, hoy en día, es el arte de una sociedad en la que «las mujeres, a través del trabajo de la subsistencia y garantizando una autonomía, actúan directamente sobre el vivir-juntos y el buen-vivir»².

Las artes de la subsistencia como artes de habitar

¿Qué artes enseñar en el Siglo XXI? Una primera pista pide tomar como base las artes de la subsistencia. Estas artes, demandan salir de la ideología modernista que clasifica en el mismo grupo el trabajo servil, el trabajo campesino y el trabajo doméstico de las mujeres en el hogar moderno que reposa en el desprecio por los procesos naturales vinculados a la vida³. También piden salir de la oposición fácil y falsa entre las ciudades, supuestos lugares de la cultura, y los campos, que se suponen arcaicos y culturalmente nulos. Las artes de la subsistencia hoy como ayer son expresiones ejemplares de las artes de habitar. El filósofo Jacques Rancière evoca a John Ruskin que sustituye la estética de Kant, con una doble función: la habitación que supone una relación entre una forma de producir y una forma de consumir, y la libre expresión de la imaginación que viene a relatar, a significar una forma común de habitar el mundo⁴.

Esta relación entre una manera de producir y una manera de consumir que da lugar a una producción simbólica imaginaria es lo que caracteriza las artes de la subsistencia. Estas artes exigen ordenar en una misma unidad espiritual las funciones que responden a necesidades. Los objetos en uso deben ser los mismos, adaptados a las necesidades prácticas para instaurar por los símbolos una manera común de habitar el mundo. Las artes de la subsistencia como arte social no son solo agenciamientos hábiles de funciones. Instauran también un estilo como lo dice Peter Behrens, miembro del Werkbund, el movimiento fundador del diseño industrial en Alemania, quien lo ha definido paradójicamente como «el símbolo de un sentimiento común»⁵. Este sentir común que tanto hace falta hoy, se manifiesta en un arte del juego y la estima.

Artes de la estima y las artes de inventar lo posible.

El arte de la estima individualiza un sentir común propio a cada medio. Cada medio, cada contexto humano es específico y da lugar a un arte del juicio y a un arte de la estima que le es propio. Alexander Chayanov utiliza el término artístico de la granja en su obra *Social Agronomy* y⁶ para calificar este arte de la estima, la capacidad de coordinar o emparejar hábilmente equilibrios en interacción. El arte de la granja de Chayanov que coordina y da forma a los equilibrios inestables, dinámicos, es una suerte de arte social que requiere de capacidades tácticas y estratégicas, un arte diplomático, para establecer

los compromisos entre las necesidades simultáneas que no pueden dejar a todos satisfechos. La definición de este arte social difiere de lo que le fue entregado a finales del siglo XIX y que abogó por la revolución a través del arte y el acceso del pueblo a la cultura. El arte social aquí es un arte de construcción y desarrollo de espacios habitables. Es también un arte de hacer experiencia de una realidad que no existe, un arte que inventa posibilidades donde no las hay. Esta actividad de instauración, se practica comúnmente en el arte y en diseño, acercando objetos, ideas, imágenes, representando seres, creando historias que instauran realidades que no existen.

Lo posible está inscrito en el corazón de lo real. Percibirlo requiere una nueva forma de surrealismo. Este surrealismo renovado se basa en la observación minuciosa de lo que nos rodea, de todos esos seres y cosas con los que tejemos conjuntamente la trama de la realidad social. Este surrealismo de la observación manifiesta la capacidad del acto artístico para metamorfosear, regenerar, salvar o transfigurar una realidad decadente o alienada: se trata de una experiencia basada en lo que Tim Ingold llama desaprender (*unlearning*) y deshacer (*unmaking*)⁷. El *unmaking* se basa en la inmersión del estudiante, su capacidad de escuchar, de estar “con”. Él constituye la base de las artes del futuro. *Unmaking* pide desaprender lo que sabemos, los clichés que nos impiden ver, observar y atravesar la experiencia. Ingold invita a sus alumnos a ir a la duna escocesa cerca de Aberdeen, para hacer cestos en la arena. Las ramas de mimbre que estructuran los cestos se plantan en la arena, y los estudiantes tejen ramas horizontales alrededor y levantando poco a poco el cesto.

La incómoda experiencia los enfrenta a la resistencia del material que no se deja torcer fácilmente, para fatiga de sus cuerpos en cuclillas, que tras tres horas se crispan, con el viento, que influye en la forma de la cesta, y finalmente con el atardecer, que pone fin a su elaboración. Todas estas condiciones externas al objeto “cesto”, influyen a su manera en la forma del cesto, y vuelve a los estudiantes conscientes, mejor que a través de lecturas, de “lo que significa hacer las cosas, en la forma en que una forma emerge del movimiento, y sobre las propiedades dinámicas de los materiales»⁸.

Leónore Bonaccini es artista, maestra e investigadora; es miembro del colectivo Bureau d'études y co-fundadora de El Planeta Laboratorio.

(1) Ruskin John en Rancière Jacques, (*Aesthesis. Escenas del régimen estético del arte*). Ediciones Galilée, 2011: 163

(2) Pruvost Geneviève, (*Quotidien politique. Féminisme écologie, subsistance, Éd La découverte*), 2022 : 330

(3) Mies Maria et Bennholdt Veronika, (*La subsistance, une perspective ecoféministe*), Éditions La lenteur, 2022, p. 11

(4) En Rancière, op. cit., p.168

(5) Cité dans Rancière, op. cit., p. 179

(6) Chayanov Alexander, (*The Theory of Peasant Economy*). (D. Thorner et al., editors.) Manchester University Press, 1966

(7) Tim Ingold, entrevista privada, Aberdeen, Marzo 2020.

(8) Tim Ingold, (*Faire anthropologie, archéologie, art et architecture*), Éd Dehors, 2017, p.62.

«Campesine»: un problema de definición

BUREAU D'ÉTUDES

Traducción: Cristina Burneo Salazar

El término «campesine» hace referencia al apego a un suelo, a un terruño, a la tierra viva, en contraposición a la tierra considerada meramente como un medio. Vía Campesina, la unión mundial de campesinos, recuerda la definición de Naciones Unidas de 2018: «un campesino es toda persona que se dedica o que trata de dedicarse sola, o en asociación con otros o como comunidad, a la producción agrícola en pequeña escala para la subsistencia y/o para el mercado; que depende de manera significativa, aunque no necesariamente exclusiva, del trabajo familiar o doméstico y de otras formas no monetizadas de organizar el trabajo; y que tiene una dependencia y un apego especiales a la tierra.» Según esta definición, les «campesines» pueden distinguirse de los pueblos indígenas.

Conflictos y cohabitaciones entre cosmologías

¿Cómo describir la cosmología campesina? Bentley B. Allan, en su estudio sobre la estructura de los órdenes internacionales desde el siglo XVI, destaca una estructura generativa con varios niveles. El nivel superior del orden internacional está formado por instituciones secundarias, acuerdos y tratados que se establecen sobre la base de instituciones primarias, creencias, normas, objetivos y valores por los cuales se determinan las instituciones secundarias, que a su vez se apoyan en elementos más fundamentales que él denomina «elementos cosmológicos»¹. La cosmología sustenta las instituciones primarias y secundarias del orden internacional, formando el conjunto una «estructura generativa»².

Esta distinción entre un nivel cosmológico fundamental e instituciones primarias y secundarias, todas ellas interconectadas en una estructura generativa, nos permite distinguir entre tipos agrarios:

-un tipo agrario industrial o convencional, en el que, por ejemplo, la supervivencia de la explotación puede depender de una variación de 5 céntimos en el precio del cerdo por kilo;

-un tipo agrario campesino o neocampesino que vende en circuitos más o menos cortos, cuyo modo de producción tiende a la autonomía y cuyos precios de producción dependen estrechamente de la economía moral que asocia a productorxs y consumidorxs.

Estos dos tipos de agricultura no crean la misma

sociedad: el tipo ideal de sociedad campesina³ difiere de aquel de la agricultura empresarial, prefigurada por la agricultura de plantación o la agricultura de cultivos comerciales⁴, que no encaja bien con el modo de producción comunal. No forman parte de la misma cultura, ni establecen las mismas relaciones con los animales y las plantas. A veces viven unos al lado de otros, a veces a sólo unos cientos de metros de distancia.

Hablar de la sociedad campesina es desmontar el mito popularizado por la visión ricardiana-malthusiana según la cual el crecimiento económico en el mundo campesino es una contradicción en sí misma, porque la tecnología es estática y les campesines son supuestamente incapaces de controlar el tamaño de la población. Según esta visión, los rendimientos decrecientes eran ineludibles, y la demanda superaba inevitable y regularmente a la oferta⁵. Pero la inercia rural se puso en tela de juicio de varias maneras: en contra de la creencia popular, les campesines eran tecnológicamente más innovadorxs que les terratenientes⁶. Y la expulsión de campesines de sus tierras, los cercamientos, no siempre aumentaba la productividad del trabajo agrícola, lo que ponía en tela de juicio el método de autosubsistencia. Así, en Italia, donde les campesines fueron expulsados de la propiedad de la tierra mucho antes que en Inglaterra (donde la servidumbre estaba prácticamente abolida en 1300, las comunidades campesinas eran débiles y predominaba la propiedad «burguesa»), la productividad del trabajo se estancó después de 1500.

De campesines a neocampesines

La irrupción del mercado y del Estado tuvo un profundo efecto en la sociedad campesina, marcando un «partaguas histórico» que condujo a la distinción entre «campesine» y «neocampesine». La nueva economía campesina moral de les neocampesines ya no se basa en la autosubsistencia ni la autosuficiencia, como en el modelo de economía campesina de Alexander Chayanov⁷. En Francia, les campesines heredan y reivindican un ethos campesino, pero casi todos han asistido a colegios agrícolas.



Investigación comunitaria sobre la abeja Melipona <https://spore-initiative.org>

Así pues, combinan los conocimientos derivados de la experiencia, heredados de la familia o aprendidos en el trabajo, con una cultura agronómica y técnica adquirida en la escuela. Forman un «tercer modelo», ni únicamente experimental/positivista/técnico, ni únicamente experiencial o consuetudinario, basado a la vez en conocimientos prácticos y en conocimientos y vocabulario agronómicos, botánicos o zootécnicos. Algunos de estos conocimientos son «ciencia popular», evidente ya en el siglo XVI en los almanaques y calendarios europeos.

Así pues, a nivel global hoy en día, «campesine» significa varias cosas. No podemos agrupar bajo el término «agricultura» prácticas y modos de vida tan diferentes como los de los 28 millones de agricultorxs del planeta equipados con tractores; o aquellos de los 250 millones que utilizan bueyes, mulas y cebúes; o los mil millones de personas que trabajan a mano⁸; o los 475 millones de explotaciones agrícolas en todo el mundo de menos de dos hectáreas. Y entre les usuaries de tractores no sólo hay agricultorxs corporativos y comerciales, sino también neocampesines.

(1) Allan, Bentley B., *Cosmología científica y órdenes internacionales*, Cambridge University Press, 2018. p. 33

(2) Buzan, Barry, *¿De la sociedad internacional a la sociedad mundial? English School Theory and the Social Structure of Globalisation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

(3) Sobre la economía campesina, véase *The Journal of Peasant Studies*.

(4) La agricultura comercial se orienta hacia los cultivos que tienen más posibilidades de entrar en el mercado y producir beneficios. A menudo se contraponen a la agricultura de subsistencia. La agricultura de plantación es un tipo de agricultura especializada en la producción de cultivos comerciales.

(5) Grantham, G. W., *Contra Ricardo: (On the Macroeconomics of Pre-industrial Economies)*, (1993), 1999.

(6) Epstein, S. R., *(Freedom and Growth: the Rise of States and Markets in Europe, 1300-1750)*, Nueva York, Routledge, 2000.

(7) Chayanov, A. V., *(On the Theory of Non-Capitalist Economic Systems, Thorner)*, Kerblay & Smith, 1966.

(8) Parmentier, Bruno, *(Nourrir l'humanité. Les grands problèmes de l'agriculture au XXIe siècle)*. La découverte, 2009.



TINKU UKU PACHA

Asamblea del Suelo #2. Planeta Laboratorio #6.

Centro Intercultural Comunitario Tránsito Amaguaña (CICTA), La Chimba, Cayambe, Ecuador

La tierra es al pueblo lo que la sangre es al cuerpo

Esta sección de Planeta Laboratorio #6 recoge contribuciones de los y las participantes en la Asamblea del Suelo #2, Tinku Uku Pacha. La asamblea fue celebrada en la comunidad kichwa kayambi de La Chimba en los Andes del Ecuador, durante 3 días del 8 al 10 de mayo de 2025, y dedicada a la memoria de la dirigente indígena campesina Tránsito Amaguaña.

La Asamblea del Suelo es un movimiento internacional emergente que reúne a artistas, científicos, activistas, agricultores, campesinos y comunidades para compartir historias, ideas, conocimientos y capacidades en torno a los suelos vivos, la biodiversidad, la regeneración de territorios y la lucha por la tierra. Una asamblea del suelo es una expresión del territorio donde se desarrolla. La Asamblea del Suelo #1 tuvo lugar en Kerala, India, en 2023.

La Asamblea del Suelo #2 en La Chimba fue nombrada Tinku Uku Pacha en kichwa. Tinku significa encuentro y también conflicto. Uku Pacha es el nombre que se da al espacio-tiempo del adentro o abajo. Uku Pacha es el interior de la tierra, dentro del cuerpo y debajo del suelo, los minerales y los combustibles fósiles, las aguas subterráneas, la dimensión de los ancestros, los muertos y de los que están por nacer.

Tránsito Amaguaña nació en Pesillo en 1909 y murió en La Chimba, el 10 de mayo 2009, donde está enterrada bajo una tola de piedra al lado del Centro Intercultural Comunitario (CICTA) que lleva su nombre. Su madre, Mercedes Alba, lideró la primera huelga de ordeñadores de vacas en Pesillo. Siguiendo sus pasos y los de Dolores Cacuango (1881-1971), Tránsito luchó por la tierra y los derechos de los pueblos indígenas y campesinos. Nunca abandonó el campo ni la lucha, hasta su muerte bailaba, cantaba y llamaba a la unidad entre todos los sectores: "Quinoa y trigo mezclado en el mismo saco", decía, campesines e intelectuales, rurales y urbanos, indígenas y mestizos. Así hablaba también, mezclando kichwa y español, el ayllu y el partido, manteniendo vivas

palabras y políticas. Decía: "Yo me he envejecido en esta lucha, y ahora por lo menos he de morir comunista."

Karl Marx, en sus últimos años hasta su muerte en 1883, pensó mucho en los suelos y como el crecimiento infinito requerido por el capitalismo rompe el ciclo de nutrientes, sacando más que lo que devuelve. Lo describió como "metabolic rift" la ruptura metabólica del capitalismo, la brecha entre el crecimiento infinito y la capacidad de carga de la tierra(1). Casi un siglo más tarde, en 1972, Donella Meadows y su equipo publicaron el informe "Los límites del crecimiento" con los resultados de modelos y extrapolaciones de tendencias de consumo, pérdida de biodiversidad, desechos, emisiones etc., poniendo ciencia al concepto de la ruptura metabólica y sus inevitables consecuencias. Hoy en día, de los 9 límites planetarios identificados por Röckstrom y su equipo, ya hemos traspasado seis y estamos acelerando hacia los 3 restantes.

Metabolic rift, desgarramiento metabólico, un sistema fuera de equilibrio. Leonardo da Vinci dijo que "Sabemos más sobre el movimiento de los cuerpos celestes que sobre el suelo que pisamos." Mucho tiene que ver con la confusión entre Uku Pacha y el infierno y su infravaloración al beneficio del cielo, concebido como el paraíso. En realidad la vida en la Tierra depende de la vida del suelo. Un tercer parte de la biodiversidad del planeta se encuentra allí pero, según la FAO, 30% de los suelos del planeta ya están dañados y la degradación de los otros avanza rápidamente. En América Latina 75% de los suelos están en riesgo. La resistencia está en el suelo, su salud es nuestra abundancia. Arte, ciencia, economía y fiesta.

"Tránsito luchó por la libertad de su tierra, ahora nosotros luchamos por la salud y el cuidado de esa tierra." Jenny Campues, Coordinadora CICTA

(1) *El capital en la era del Antropoceno* - Kohei Saito (2022)



Tránsito Amaguaña (1909-2009)

DÍAS Y TEMÁTICAS DE LA ASAMBLEA DEL SUELO #2 TINKU UKU PACHA

DÍA 1. ECONOMÍAS REGENERATIVAS RURALES

La economía tiene un impacto directo en el medio ambiente y el buen vivir, para conservar suelos y generar los cambios necesarios en la agricultura es necesario repensar las economías rurales. La jornada reunió a una gran variedad de actores con el objetivo de compartir propuestas innovadoras y sostenibles para las economías rurales y para tejer alianzas para restaurar territorios, culturas y ecosistemas. En la noche se presentó un videomapping y se inauguraron las exposiciones de arte en las salas del CICTA.

DÍA 2: ARTE, CIENCIA Y CAMPESINES PLANETARIOS

El arte y la ciencia son formas de investigar, explorar y comprender el mundo. La combinación de ambos métodos nos permite

abrir múltiples dimensiones del suelo, la tierra y el medio ambiente. Una amplia selección de artistas, científicos, agricultores y pensadores participaron físicamente y por Internet, compartiendo sus investigaciones, conocimientos y creaciones alrededor del suelo. En la noche hubo los conciertos audiovisuales Layer Layer Layer.

DÍA 3: CEREMONIA Y CELEBRACIÓN PARA TRÁNSITO AMAGUAÑA

Cada 10 de mayo, la comunidad de La Chimba conmemora las luchas y la vida de la líder indígena campesina Tránsito Amaguaña. Este año, se celebró con una Pachamanka, una forma ceremonial de cocinar dentro de la tierra, una asamblea de wawas y, en la noche, el IV Concurso de Coplas con los cantos tradicionales de las mujeres Kayambi, tradición viva y la alegría de la fiesta.

Programa completo en: <https://soilassembly.net/soil-assembly-2025-espanol/>

El giro regenerativo en el arte contemporáneo

Meena Vari
@varimeena

A medida que se deterioran importantes sistemas metabólicos, tanto en nuestros cuerpos como en el planeta, los y las artistas y curadores se centran ahora más en el cuidado, la curación, el intercambio y la reparación.

Durante la última década, el panorama del arte contemporáneo ha experimentado una notable transformación. Hemos sido testigos de un importante cambio conceptual, pasando de lo que históricamente entendíamos como crítica institucional a lo que ahora se describe como crítica infraestructural. Estamos familiarizados con la crítica institucional, ya que los y las artistas cuestionaban las políticas de identidad, migración, financiación, exposición e inclusión, esencialmente volviendo la lente institucional hacia sí misma. Los y las artistas utilizaban el arte para exponer las estructuras de poder dentro de las instituciones. Respondían a las condiciones sociales, políticas y tecnológicas cambiantes y también cuestionaban cómo se representaban estos cambios en los museos, galerías y espacios culturales.

Pero al entrar en el siglo XXI, con el aumento de las crisis ecológicas, las desigualdades sociales y las interrupciones e innovaciones tecnológicas, comenzó a surgir otras prioridades. Artistas, teóricos, curadores e investigadores comenzaron a desviar su atención de las instituciones en sí mismas hacia los sistemas e infraestructuras subyacentes que organizan nuestra vida cotidiana.

Este enfoque, que ahora llamamos crítica infraestructural, reconoce que los sistemas económicos, ecológicos, logísticos y tecnológicos, que antes se consideraban estructuras invisibles o secundarias, son en realidad fundamentales para configurar las condiciones de nuestra vida contemporánea. Estas infraestructuras no solo están profundamente arraigadas en nuestra existencia cotidiana, sino que también cargan con el peso de la violencia histórica, la expansión colonial y la explotación industrial. Con el tiempo, el efecto acumulativo de estos sistemas ha tenido un impacto significativo en el planeta: se han talado bosques para dar cabida a las crecientes necesidades urbanas, se han desviado ríos para apoyar los monocultivos agrícolas y se han transformado vastos territorios en zonas de extracción de minerales y otros recursos, circularidades y residuos. El

planeta ha sido tratado menos como un hábitat compartido y más como un banco de recursos, explotado con fines de lucro, territorio, poder y control. Los resultados son evidentes: colapso ecológico generalizado, pérdida de biodiversidad, inestabilidad climática, suicidios de agricultores y desplazamiento social.

Estos resultados no son accidentales, sino que están estrechamente relacionados con la forma en que se diseñaron las infraestructuras y a quiénes estaban destinadas. En este contexto, un número cada vez mayor de artistas, curadores y pensadores se están volcando hacia marcos regenerativos, la adaptación al cambio climático, medidas reparadoras y sistemas reinventados que priorizan el cuidado, la interdependencia y el bienestar humano y no humano.

Esto me lleva a **un material particularmente poderoso y poético que ha surgido como símbolo y lugar de transformación: el suelo.**

Tradicionalmente, el suelo se ha tratado como un telón de fondo pasivo, algo que está bajo nuestros pies, que se utiliza para el cultivo o la construcción, y al que rara vez se le concede agencia conceptual en el discurso artístico. Pero en los últimos años, hemos asistido a una reimaginación radical del suelo, no solo como materia, sino como memoria, como historia y como infraestructura. Contiene las huellas del trabajo, el desplazamiento y la transformación ecológica; archiva tanto la extracción colonial como los sistemas de conocimiento indígenas y tradicionales. En esta visión ampliada, el suelo se convierte en testigo, archivo y medio, que transporta los residuos de los enredos humanos y no humanos a lo largo del tiempo.

Los y las artistas e investigadores se están involucrando ahora con el suelo como un archivo vivo, un lugar de conflicto donde confluyen cuestiones de tierra, pertenencia y reparación. Su materialidad no proporciona respuestas, sino que ofrece un terreno poroso y adaptable a través del cual pueden surgir historias

alternativas y pedagogías arraigadas para dar forma a las ecologías futuras. Los y las artistas y colectivos exploran cada vez más el suelo como una entidad viva y dinámica, fundamental para los sistemas ecológicos y las historias vivas, pero también profundamente entrelazada con las luchas políticas, económicas y medioambientales.

Este es un momento importante para que les curadores lleven estas prácticas a un público más amplio. Esta reorientación exige una intervención que vaya más allá de la estética representativa hacia prácticas arraigadas en el compromiso material, el conocimiento tradicional basado en la tierra y la investigación y el estudio transdisciplinarios. El papel curatorial debe ampliarse para facilitar la colaboración con artistas, activistas, científicos, agricultores, historiadores y comunidades cuyas vidas están entrelazadas con el suelo. **Las exposiciones no deben ser meramente una muestra del suelo como metáfora, sino un espacio activado para crear un impacto**, como un método que pueda replicarse, poniendo de relieve su agencia, sus historias de extracción y resistencia, y su potencial de regeneración.

Esto requiere un cambio en la forma de hacer exposiciones hacia formatos específicos para cada lugar, duraderos y orientados al proceso, que permitan que el suelo hable a través de ellos, como las asambleas, las audiencias y las intervenciones, resaltando sus texturas, contradicciones y transformaciones. **Al hacer curaduría con el suelo, lo estamos incluyendo como un participante activo.** Esto implica trabajar con artistas que prestan especial atención a los ritmos, materiales y sistemas naturales y que, a través de una práctica orientada a la acción, escuchan, perciben y coexisten. No solo observan el suelo, sino que también lo escuchan y trabajan con él.

A través de sus prácticas, ayudan a sacar a la luz narrativas ocultas, exigen

responsabilidades políticas a las instituciones e imaginan nuevas formas de reparación arraigadas en la tierra, la memoria y la responsabilidad colectiva.

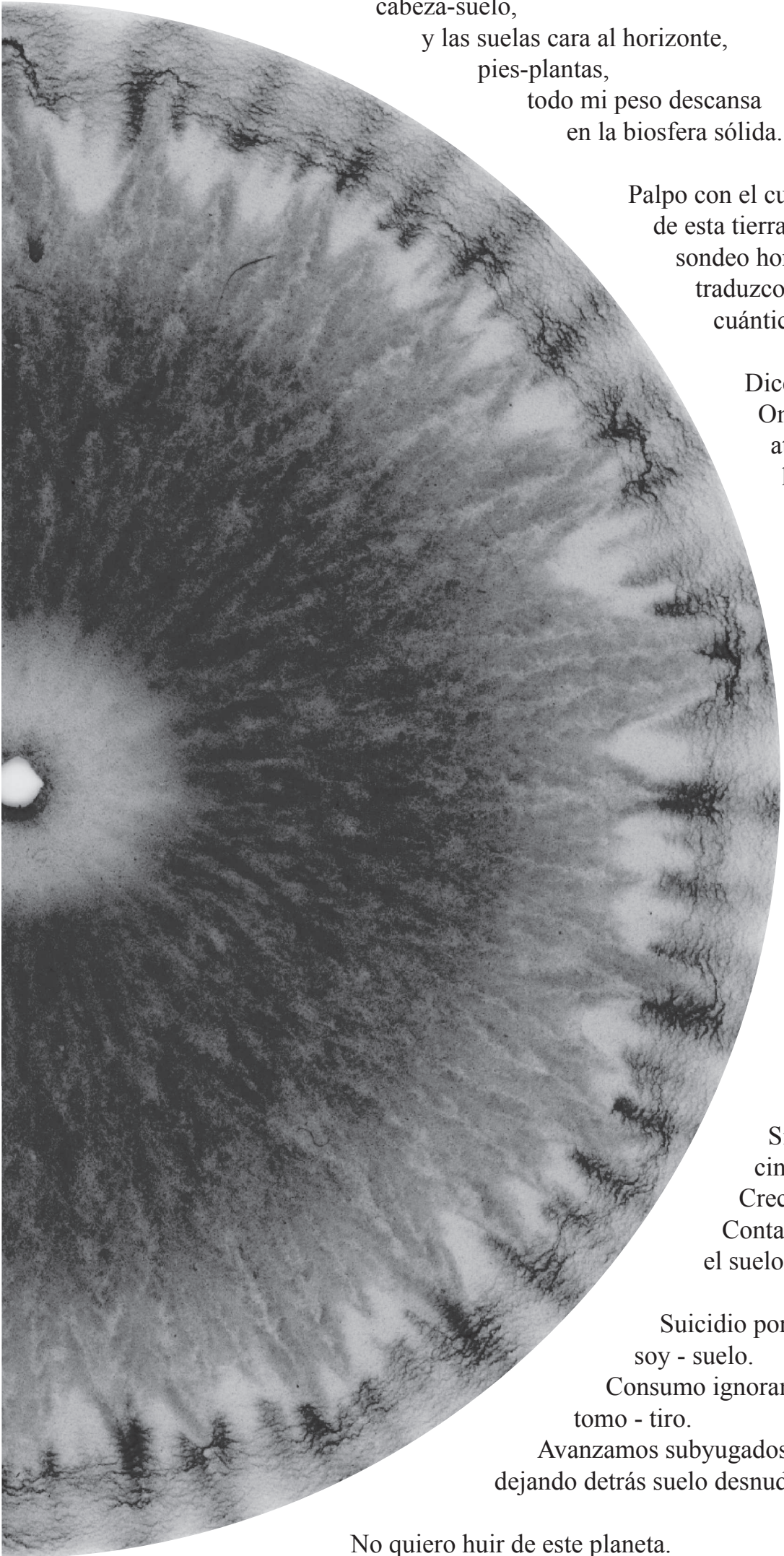
Un ejemplo poderoso de este tipo de iniciativa curatorial es The Soil Assembly, concebida como una plataforma abierta y en evolución que evoluciona a medida que la asamblea pasa de unas manos a otras y de un espacio a otro. En lugar de una exposición fija o un formato replicable, actúa como un marco generativo que invita a colectivos, artistas y comunidades a crear sus propias asambleas localizadas, arraigadas en la política, la ecología y las luchas específicas de su tierra. Cada iteración está determinada por las urgencias y las historias arraigadas en ese lugar y espacio concretos, ya se trate de economías extractivas, soberanía alimentaria, gestión regional o justicia medioambiental. De este modo, **The Soil Assembly no es un evento singular, sino una práctica viva, translocal y regional, que pone de relieve la importancia del suelo como lugar de memoria, resistencia y posibilidad.** Deja espacio para que otros tomen el relevo, desentierren lo que yace debajo y cultiven nuevas solidaridades a través de un compromiso cultural arraigado y basado en el lugar.

Para terminar, quiero destacar que el papel de los y las artistas y curadores hoy en día no es solo reflejar, sino generar impacto, ir más allá de la representación y avanzar hacia una acción significativa. The Soil Assembly, y el cambio más amplio hacia prácticas infraestructurales y regenerativas, nos invita a comprometernos directamente con los sistemas que dan forma a nuestras vidas, a través de la materia, la memoria y el lugar. Sigamos construyendo plataformas que no solo sean críticas, sino también viables, espacios en los que el arte pueda sembrar un cambio real, arraigado en las ecologías y comunidades en las que vivimos.

Traducción: Pedro Soler



"Mirar el suelo, donde no entra la luz" exposición de Ronny Albuja en el CICTA, con Santiago Tapia, Daniel Gachet y Dalo Gómez.



Con la cabeza en el suelo,
cabeza-suelo,
y las suelas cara al horizonte,
pies-plantas,
todo mi peso descansa
en la biosfera sólida.

Palpo con el cuerpo los terrones
de esta tierra que amo y que cultivo,
sondeo hondo, recibo señales,
traduzco, química eléctrica magnética
cuántica semiótica sentimental.

Dice, soy tu, explórame-explórate.
Onda-raíz penetro en el estrato fértil,
atravieso mantillo, arcilla, grava,
hasta dar con la dura roca madre,
no hace falta seguir, aquí es la fiesta.

Entre raíces y semillas presencio el bullir
de seres macro-meso-microscópicos
que jugando con lo orgánico y lo inorgánico,
atrapan y liberan moléculas, átomos, iones...
Fluye la energía, se transforma la materia.

Con la cabeza, los pies y la columna
que vertebra la realidad que existo, en el suelo,
me imagino sustrato apetecible, humus rico
para hongos, hierbas, árboles, plantas de cultivo,
para bichitos andantes, reptantes, voladores.

Deseo cambiar de estado, reciclarme,
disolverme con la lluvia, penetrar profundo,
disgregarme en principios nutritivos,
posos para escribir futuro cuando afloren,
quizá floreciendo una mañana.

Sin embargo, me incorporo ser bípedo y de nuevo
cincelo en el suelo un par de suelas de zapato.
Crece la gravosa huella del capitalismo avaro Siglo XXI:
Contaminamos, compactamos, sellamos, esterilizamos,
el suelo que nos soporta y alimenta estando vivo.

Suicidio por incongruencia,
soy - suelo.
Consumo ignorante y desmedido,
tomo - tiro.
Avanzamos subyugados, abducidos,
dejando detrás suelo desnudo.

No quiero huir de este planeta.
Quiero ser leve para la Tierra mientras viva
¡Que ella lo sea conmigo cuando muera!

Escuchar al suelo para poder seguir viviendo.

Cristina Burneo Salazar

Crónica del Tinku Uku Pacha

Las montañas altas del páramo andino guardan, bajo la línea de sus nieves antes perpetuas, un mundo de muchas especies que conviven de formas infinitas. Desde la comunidad de La Chimba, lugar histórico de lucha donde reposa en una tola sagrada el cuerpo de Tránsito Amaguaña, que ya es tierra con la tierra, cientos de personas acuden al llamado del suelo, actor principal de la Asamblea del Suelo, Tinku Uku Pacha. La montaña tutelar del encuentro es Mama Cayambe.

Esta Asamblea del Suelo, la segunda edición, es parte un movimiento internacional llamado Soil Assembly, que promueve la discusión crítica sobre la tierra. El movimiento conforma una inteligencia colectiva que intersambia saberes y crea en torno al suelo, reuniendo a artistas, campesinado, ganaderas, agricultorxs, científicxs, pensadorxs. En La Chimba, comunidad kichwa kayambi, la asamblea tuvo lugar en el complejo cultural del Centro Intercultural Comunitario de Resistencia Tránsito Amaguaña. Algunos de sus objetivos eran aprender sobre la importancia del suelo para la vida y la existencia de las especies, incluyendo la humana; compartir arte y ciencia sobre el suelo; fortalecer la conexión entre la tierra, las vidas de las especies y sus identidades; y acuerpar la resistencia campesina y la defensa del territorio.

En un momento dado de la asamblea, escuchamos a la vacas a través de los ganaderos que atienden a su foma de vida y no las ven solo como productoras de leche: sus modos de existir y su relación con lo humano, a través de cuyas colonizaciones han sido domesticadas. «Hay que entender a las vacas, aprender cómo se comportan». Las vacas no son solo ganado ni animales de pasto criados con el único fin de su explotación. «Sentémonos a observarlas y aprender de ellas, sus estómagos, por ejemplo, son una maravilla de la naturaleza».

Manuela es una vaca de pelaje marrón y lomo rubio. Le gusta que la acaricien, responde con cabezazos de entusiasmo y busca nuestras manos para más mimos. Maura es ganadera, convive con ella, Almendra y sus otras vacas. Almendra, por ejemplo, tiene ya ocho partos y nueve años. Maura las ordeña a

las cuatro de la mañana y a las cuatro de la tarde, como hacen muchas ganaderas en La Chimba.

Maura: Todos los días hago el mismo recorrido, pase lo que pase. Me levanto de madrugada, alisto la lechera, llego a los pastos y les ordeño a todas con mis propias manos. Recojo la leche, empujo mi carrito hasta el centro de acopio y, por la tarde, lo mismo. Aquí las vacas pasan en los terrenos, sin máquinas ni nada. Todas hacemos así.

La población de La Chimba entrega veinte mil litros diarios de leche diarios al centro de acopio. La fuerza de trabajo de las ganaderas hace esta suma, que sostiene económicamente a la comunidad. Cómo convivir con las vacas sin destruir el páramo, cuántas de ellas mantener por hectárea, cómo moverlas por la tierra para ir regenerando, son las preguntas. Tenemos acceso a este saber acompañando a las ganaderas en su dura jornada: a las cuatro de la mañana y por la tarde van a ordeñar manualmente, recogen la leche en tarros, la transportan en pequeños carritos o en automóvil, si tienen uno, y oo vuelven a hacer al día siguiente, por años.

Alicia Franco es humana, pero piensa de forma multiespecie:

Alicia: Podríamos ser depredadores, pero elegantes, y hacer ganadería regenerativa. Cuando hay un depredador cerca, los animales se mueven por su hábitat, no se quedan en un solo sitio. Eso permite que el suelo se regenere, que no haya sobrepastoreo, que el estiércol se integre, nutriéndolo de nuevo. El predador produce equilibrio porque las especies a las que asecha se van moviendo. Podemos hacer que las vacas se muevan y no dejarlas por largo tiempo en un sitio.

Así como debemos movernos con las vacas, ahora toca escuchar al agua. Ella reclama, por ejemplo, el modo en que hemos normalizado usarla para canalizar nuestros deshechos. Habla Miguel Torske con los ríos, que reciben todos nuestros excrementos: debemos devolverle todo eso al suelo, no al agua. ¿Usamos baños secos, composteros, o tratamos nuestras aguas residuales de algún modo? Al manejar bien el agua también regeneramos el suelo, explica.

Miguel: ¡La caca de Quito equivaldría a cuarenta volquetas diarias! Solo 3% de sus aguas residuales se tratan, 97% no. El río Machángara recibe eso, luego va a Guayllabamba y al río Esmeraldas. La gente de Esmeraldas toma esa agua, pero hay sustancias que los procesos de potabilización no pueden extraer, como hormonas y antibióticos.

Es claro dónde quedan desatendidas las aguas y cómo se expresa la desigualdad a través de las aguas residuales: los deshechos de Quito llegan a Esmeraldas usando los ríos para eso, matándolos a

ellos y enfermando a la población.

En las mesas sobre el suelo, se juntan varios saberes y todos ellos coinciden: «Cuidar lo que queda y regenerar lo que ya dañamos». Por eso hay que escuchar al agua, a los microorganismos, mirar hacia donde no hemos mirado antes.

Marco Mukuik es un dirigente achwar de Morona Santiago, cantón Taisha, parroquia Pumbuentza. Es conocido como el primer piloto formado en la Escuela de Aviación de Pastaza.

Marco: Fui piloto durante algunos años. Aterrizaba en las pistas de Pastaza, provincia donde habitan siete nacionalidades de Ecuador. Ahora soy defensor de la selva, siembro árboles maderables, frutales. Quise volver al suelo, que me dio la oportunidad de seguir viviendo. Ahora soy agricultor y sé que podemos regenerar la selva que destruimos. Cuando yo muera, voy a volver a ese mismo suelo.

Durante las conversaciones, se escucha varias veces la expresión de un saber que parece imposible desde la ciudad: en la selva, en bosques, en muchas culturas, el ser humano y otros animales y seres comen sin hacer agricultura. El alimento crece en suelos y árboles sin intervención humana. Millones de personas que viven en bosques primarios no han necesitado hacer agricultura para comer. Hay pueblos que han vivido por milenios sin someter a los suelos, porque conviven con ellos de otras formas. Por eso es necesario introducir sistemas bioculturales en las ciudades, dicen.

La mesa de economías regenerativas es conducida por Yuri Gualinga Santi, Erlinda Pillajo, mama Juliana Ulcuango y Pacha Cabascango. Todas están organizadas comunitaria y socialmente, todas ponen en primer plano la necesidad de la organización política para la regeneración del suelo, que es regeneración social y espiritual.

Erlinda Pillajo: Para nosotras es una pena que nos escuchen al último, mientras que los compañeros hombres tienen mucho espacio para dar respuestas. No debería suceder de esta manera, pero nosotras aquí estamos.

En el territorio, las políticas no nos favorecen en las comunidades y nos afectan a las mujeres de forma diferente. El movimiento de mujeres busca aglutinar a compañeras jóvenes y adultas, la alternativa es retornar a la pacha mama que nos da alimentación, pero siempre es necesario trabajar en temas organizativos y sociales: no se puede hablar de procesos separados mientras vemos tanta violencia contra las mujeres.

Mama Juliana Ulcuango: En nuestra tierra seguimos cuidando los cultivos andinos para que no se pierdan: tenemos mortiño, rundo balín, que se conoce como la uva del páramo. Pero no se trata solo

de la producción, también hablamos del turismo y la conservación de suelo para sostenernos, el suelo es lo que nos permite alimentar a nuestras comunidades, pero no solo nos corresponde a las mujeres el duro trabajo de la agricultura, sino a las familias enteras, así el suelo también está contento. También están las ordenanzas que tenemos que hacer cumplir: en la zona falta espacio para comercializar, mucha gente arrienda espacios para vender su producto. Igual que un supermercado, deberíamos tener nuestro espacio agroecológico, ese sería el referente.

Yuri Gualinga: Me quiero referir al problema de la alimentación escolar.

En 2022 tuvimos una emergencia y llamamos a la ministra de Educación a que viera las necesidades de los pueblos del interior de la selva. Las niñas y los niños recibían basura: llegaban galletas en fundas de plástico y una leche que parecía dañada, de un sabor muy feo. Nosotras hablamos de autonomía de las comunidades, tenemos papaya, guineo, yuca. Demandamos usar el presupuesto de alimentación escolar para la comunidad y para comprar productos del territorio. En vez de gastar en avionetas, combustible, galletas en plástico, deben usar el presupuesto directo en las comunidades.

Pacha Cabascango: Si la alimentación escolar se desarrollara por parte del estado en función de sistemas agroecológicos y autonomía, todo cambiaría. Durante estos cinco años se han buscado alternativas al crecimiento acelerado de las plantaciones agrícolas. En Ayora, Cangahua, Pedro Moncayo, literalmente casi hasta el filo del cerro hay flores sembradas. Antes creían ahí mismo semillas ancestrales, pero no tienen el mismo valor. Las consecuencias de esto ya son visibles: desnutrición crónica infantil, enfermedad, problemas de salud generalizados entre la población de personas adultas mayores.

La fuerza organizativa de La Chimba, el Movimiento Cantonal de Mujeres de Cayambe, Pueblo Sarayaku, vienen de saberes muy antiguos que se anclan, todos, en la resistencia anticolonial.

La Chimba es el lugar de nacimiento y muerte de Tránsito Amaguaña. Todo el pueblo tiene recuerdo y testimonios de su lucha. Una de esas memorias viene de Maura Necpas.

Maura: Mi mamá se llama Úrsula Nepas, tiene 88 años, y mi papá es Pablo Necpas, tiene 89. Fueron amigos de mama Tránsito. Mi mamá le prestaba ropa para cuando ella viajaba a Cuba, a Rusia o Alemania. Cuando se fue presa también le había prestado ropa. En la cárcel no sabemos qué le hicieron, pero cuando le liberaron asomó con los bordados destrozados, los hilos de la camisa hechos flecos, contaba mi mamá. Ella descansa

en la tola de La Chimba, en lo alto, así mismo llamaba con un cuerno a las asambleas. Ahí también reposa mi esposo, Vinicio Quilo, que logró abrir los caminos, las vías de este territorio, además de luchar contra las pandillas que estaban reclutando a jóvenes. Hizo mucho por la comunidad.

El padre de Maura, Pablo, baja por el páramo para sumarse a la conversación. A paso ligero, desciende con elegancia por entre las vaquitas con un sombrero gris y, de lado, una bufanda azul.

Pablo: Yo vivía en una casita que no era mía cuando esto todavía era hacienda. Quise ampliar la cocina con una estaca, coger material de la casa de mi finado papá, que había vivido cerca, y con eso construir. Mama Tránsito me dijo que no, que me esperara a que todos tuviéramos terrenos propios, que solo así hiciera mi casita. Así fue. Ella era muy valerosa, nos hizo esperar a tener los terrenos. Se aguantaba los insultos, todo. «Indios comunistas», nos gritaban en ese tiempo. Los militares no saben cómo es el trabajo en el campo, por eso insultaban. Aquí vivimos por Tránsito sin ningún mandado de gamonal, eso es nuestro.

En la Asamblea del Suelo, conviven la memoria colectiva de La Chimba y su lucha, encabezada por Tránsito Amaguaña, que yace en su tola, con la llegada reciente de artistas, activistas y gente de fuera. Solo el tiempo, la cercanía y la escucha permanente permiten que esta comunidad fugaz halle sentidos comunes. El suelo. La tierra recuperada y regenerada como horizonte. El aprendizaje mutuo. Ser capaces de encontrarnos, todavía.

Karen Benalcázar, Paula Pin, Dalo Gómez, Tau Luna, forman otro parche. Vienen de Galicia, tierra colombiana y, Tau, de Barcelona, a donde migró hace seis años. Karen comanda el laboratorio de microbiología del CICTA, el Centro Centro Intercultural Comunitario Tránsito Amaguaña, ubicado al lado del río Chimba, dedicado a su memoria y a la resistencia indígena. El centro tiene una sala de actas, alojamientos, un museo y, sobre la tola de Vinicio Quilo, aloja a la Piedra de la Vida con su petroglifo prehistórico de doble espiral, como describen en sus documentos. Allí llega esta tropa en residencia. En el CICTA, ofrecen sus saberes a la comunidad, tan diversos como confluentes.

Karen: Lo que queremos en La Chimba es hacer más porosos los suelos. Estamos haciendo cultivos de microalgas. Ellas mejoran la salud del suelo y la calidad de los cultivos, son alternativas sostenibles, promueven el crecimiento de las plantas, reducen la necesidad de fertilizantes y mejoran la absorción. Además, las microalgas producen fitohormonas y las utilizan para sus procesos fisiológicos. Yo nací en Ibarra, vivo en Cayambe, soy biotecnóloga y creo que no sirve de nada

acumular conocimiento si no se ofrecen soluciones a nuestras vidas.

Desde pequeña, conocí las florícolas, de hecho, mi mamá y mi papá se conocieron en una, en Otón. Luego, a mi papá le llevaron a arrancar con una plantación en Urcuquí, se casó con mi mamá para irse juntos. Hay una foto de mi mamá embarazada de mí y ya trabajando en la plantación de Gypsophyla, la planta que se usa para ramos de flores como adorno. Yo vengo de ahí, yo soy esos agroquímicos, los conozco desde antes de nacer.

Dalo: Aquí tenemos el laboratorio de cromatografía. Los cromas son «fotos» del suelo que nos permiten ver cómo actúan sus componentes. Aquí hicimos varios cromas, en La Chimba es increíble. La fertilidad del suelo va dos o tres metros para abajo, muy profundo, porque tienen el tesoro de la ceniza volcánica. En gran parte del suelo aquí hay ganado, ¿verdad? La raíz del pasto que comen las vacas, en cambio, es solo de unos diez o quince centímetros –pero el pasto también es muy inteligente y evolucionado, hace síntesis como nadie más–. En el proceso de extracción de las vacas, que extraen pasto y a las que todo el tiempo les extraemos leche, en ese ciclo se compactan mucho los suelos.

Si lográramos ablandarlos, veríamos su fertilidad, así de profundo. Todas esas cosas son las que podemos ver en los cromas, aquí hicimos con Karen también uno de las caquitas de cuy...

Paula: Aquí yo he montado un microscopio casero con una camarita de PlayStation 3, me gusta hacer investigación fuera de espacios convencionales. El microscopio puede ver más allá de lo que nuestros ojos pueden, nos hace cyborgs, y ya que somos 90% bacterias, es importante conocerlas. Con tecnología transhackfeminista hemos hecho también un laboratorio de ginecología autogestionado, nos gusta hacer ciencia queer. Por acá cargo mi laboratorio móvil, en esta maleta, y hago cosas como este clitoris gigante, impreso



Mapping de Felipe Jácome Reyes sobre la chicheria, La Chimba

en 3D. Siendo de Galicia, nunca he estado antes en un pueblo indígena, pero sí vivo en la ruralidad. Veo cercanías entre Galicia y los Andes, al final, usamos tecnologías del presente para acceder a las brujas y buscar su conocimiento.

Tau: Las piedras son mis compañeras, aquí en La Chimba se ha agudizado mi intuición, en la ciudad no hay tiempo para intuir. Me pasa que en Europa yo recurro al vocabulario del arte contemporáneo para hablar de las piedras, pero llegué acá y no lo necesité. En el mercado, las mujeres me enseñaban las piedras warmi, luego Marco Kukuik, el compañero achwar, me preguntaba si podía dormir en la sala de las piedras, instalación que presento en el CICTA, para consultar sus sueños, todo el mundo tiene presentes a las piedras. En mi transición hormonal me han guiado más las piedras que el transfeminismo, son procesos en los que ellas están...

Así que, en el CICTA, en la misma sala hay un clitoris gigante impreso en 3D, piezas de un laboratorio transhackfeminista, microalgas cultivándose, cromas y, en la biblioteca, los archivos de la comunidad: los registros contables de la comercialización de papas desde los años ochenta, documentos de becas con las fechas en que los jóvenes salían a estudiar en Olmedo, archivos de los linderos, la historia del territorio. Las otras salas del CICTA están dedicadas a las exposiciones de Tau Luna Acosta, Ronny Albuja, Santiago Tapia, Daniel Gachet, Manai Kowii, Pedro Avellanada y un grupo de fotógrafos coordinado por Maura Necpas.

En el espacio asambleario, el cronista gráfico Oscar Velasco prepara un relato de la Asamblea del Suelo sobre una enorme extensión de plástico de invernadero. Dibuja a personajes como la chawarkera, el maíz, el fréjol, a les niñas que sostienen su propia asamblea y que dibujan, a su vez, a sus animales y a sus ancestros. Aparecen mujeres, músicos, danzantes, frases, fragmentos.

La asamblea es voraz: produce intercambio, curiosidad, suspicacia, asombro, tránsito de muchos seres entre muchos saberes. Esta tierra, que fue una hacienda, muestra sus caminos de liberación en el presente.

También se conectan desde varios lugares del mundo especialistas y militantes del suelo, defensorxs de luchas territoriales, poetas. Hay un amplio público en línea que, de lugares tan lejanos como Ucrania o India, comparece en La Chimba. No idealizamos la convivencia de esos días porque, justamente, se discute cómo seguir viviendo en un mundo que colapsa, pero ahí está, sucediendo, a los pies de la Mama Cayambe, que en el día dos se descubre majestuosa.

En la mesa sobre ancestrofuturismos, Federico Luisetti intenta unir, desde Suiza, el futuro con el pasado y el primer mundo con este, el nuestro, hecho de tantas superposiciones. Nos acerca a sus fuentes de conocimiento: el trabajo de Marisol de la Cadena y de Arturo Escobar, entre otros, para volver a relacionarnos de otro modo con los seres de la tierra.

Se suceden saberes y reflexiones desde la permacultura, la soberanía alimentaria, el rescate de semillas. Kindi de la Torre, mujer Kichwa Otavalo autoformada como permacultora, nacida en la comuna San Luis de Agualongo, libera un profundo saber al listar los tipos de papa que ha podido comer. Parece solo una lista, pero es un manifiesto contra los monocultivos y la degradación capitalista del alimento para convertirlo en mercancía:

Chola
Capiro
Uva
Leona
Superchola
Chiwila
Cardenilla
Cacho de vaca

Kindi: En la chacra se le ve al poder maíz solito, cuando la chacra se ve limpia algo está mal. El maíz necesita crecer con el fréjol, con el zapallo y el zambo: el maíz siempre necesita compañía, los tuyos también.

La tierra, la lengua, la vida. Daniel Silva, experto en bilingüismo kichwa-español y en estudios ambientales, explica esa indisociabilidad: la revitalización lingüística del kichwa va de la mano con la recuperación ambiental, la lengua no está separada de la tierra donde vuelve a despertar, se fortalece y se multiplica. El kichwa es una matriz de saberes, dice. Sin la lengua, no se puede nombrar la quebrada, no se pueden explicar los principios de la chacana con las palabras propias. Para revitalizar la tierra, es imprescindible revitalizar la lengua.

Wayra Velásquez y Violeta Moreno traducen al kichwa y al español un poema escrito por Marina Heron Tsaplina en

inglés. Así de contundente es la fuerza de la palabra. Aquí la versión de Wayra en unos versos:

Anchuchi kampa manllayta
kampa mana ushaykunatapash
Anchuchi millay yuyayta
shunkuwan tarpuy kampa kawsayta

Desde el arte, Jazziel Rocha que la sabiduría ancestral nos llama a donde somos útiles. Trabaja con el agave, la chawarkera. Al agave regenera el suelo, dice.

Jazziel: *En Alausí, los deslaves se agravan porque en las quebradas arrancan el agave, los lodos bajan a mayor velocidad. El agave es una de las plantas más versátiles del planeta: el tallo se usa para la construcción, sus flores son comestibles, la planta cuida los suelos, da chawar... por eso era tan importante la diosa maya del maguay...*

El saber que comparte Jazziel se enlaza con el recuento de Maksym Zalevskyi, de Ucrania. Él forma parte de una red de ecoaldeas que prosperan en medio de la guerra, el desplazamiento y la degradación ecológica. Las comunidades, explica, han convertido tierras abandonadas en lugares de permacultura, los desplazados se vuelven administradores de la tierra y las ecoaldeas se vuelven en centros descentralizados de resistencia. A falta de agua y tierra, en ecosistemas destruidos por las bombas, la gente restaura, crea oasis en medios deforestados, busca cómo implementar energía solar en zonas donde los bombardeos han dejado apagones eternos.

Maksym: *Buscamos soluciones posapocalípticas ante la crisis perpetua que vivimos, porque la guerra permanece. Mucha gente huye del país, la que se queda sufre de síndrome de estrés postraumático. El solo hecho de tener una narrativa de regeneración nos da una perspectiva diferente, de alivio. A veces sucede que uno mismo pierde la esperanza. Entonces, hay que buscarla en los otros.*

Dharmendra Prasad habla desde India, desde Anga Art Collective. El colectivo fundó la Know School, escuela itinerante que se instala durante unos días en espacios comunitarios donde se practican los saberes tradicionales de las comunidades sobre el río, el paisaje, sus historias y su arte. Reapropiarse de saberes, historizarlos, situarse en el presente con las materiales que nos rodean, es un modo de descentralizar poderes económicos para mitigar el daño de las opresiones.

Es imposible nombrar todos los procesos sociales, multiespecie, agroecológicos, en vínculo con el suelo, sus microorganismos y horizontes. Sí se puede afirmar que es necesario un largo camino de escucha dedicada y atenta para



La tumba de Dolores Cacuangó, Olmedo

oír, entender y conversar con los actores invisibles de dichos horizontes: las mujeres que guardan saberes antiguos y fundamentales que han sido sustituidos por la tecnocracia o que son ignoradas en la cotidianidad, como las ganaderas; las juventudes ávidas de conocimiento y petenencia que quieren permanecer en sus comunidades sin sacrificar sus identidades diversas; los animales no humanos, cuyo comportamiento e inteligencias no son valorados. Ni hablar de las bacterias, los hongos, actinomicetos y otros microorganismos, como nos lo explica Elizabeth Bravo, de Acción Ecológica, para cuya inteligencia parecemos no tener sentidos desarrollados, a menos que una asamblea para escuchar al suelo nos llame a comprender.

Alicia Franco-La cuica cósmica: *Una vez conecté con los árboles, luego de aprender a observar el mundo por largo tiempo: vi que respiraban y que el suelo está vivo. Las lombrices, los escarabajos, lo sostienen. Del otro lado, está la basura, que ocupa un enorme volumen en la tierra y no desaparece. Pensamos que la materia orgánica es basura, pero no, con ella hacemos compost. El compost también está vivo, respira. La materia orgánica a la que llamamos residuo conforma un espacio de interacción con miles de bichos que no podemos ver, pero que viven con nosotros. Cuando comemos de suelos pobres, nuestra microbiota intestinal se altera, nos pone tristes e incluso puede generar depresión, porque estamos conectados con todo. Compostar puede hacernos más humanos al conectarnos con seres vivos que no vemos.*

Durante la asamblea hay decenas de encuentros y diálogos a escala más pequeña, pero igual de decisiva. Una tarde, Pacha Cabascango, Wayra Velásquez y Andrea Solano, comunicadora, escritora y cineasta y artista, respectivamente, quienes comparten sus visiones políticas e históricas con enorme claridad y que nos permiten escucharlas, nos dan el privilegio de visitar con ellas la tumba de Dolores Cacuangó. La lideresa y

luchadora descansa en el deslumbrante cementerio de Olmedo, construido en una ligera pendiente, muy verde, cargado de la memoria de su pueblo. Su tumba está pintada en azul, lleva su retrato, y cerca de ella descansa también su hijo, el educador Luis Catucuaamba. Pacha nos transmite su visión y memoria sobre la Ecuatorunari, la creación de CONAIE, los procesos que llevaron a la consolidación de esa institucionalidad y sus complejas transformaciones del presente. Además, recuerda a Tránsito:

Pacha: *Estas tierras me recuerdan a mi infancia, cuando con mi mamá andábamos vendiendo vísceras de ganado. Caminábamos de comunidad en comunidad, en largas distancias. Como decía mi madre, por estas tierras «buscábamos vida». En esas andanzas conocí a mamá Tránsito, vivía en la comunidad de La Chimba, en la penúltima casa, cerca del páramo.*

Cuando llegábamos, siempre nos compraba todo, llegar a su casa era venta segura, era la única que pagaba con dinero o trueque, el intercambio con semillas. Además, en su casita nos recibía con amor y nos daba agua y comida. Tenemos un recuerdo muy significativo de mamá Tránsito. Ella sí tenía dinero en efectivo porque iba a la ciudad y viajaba a otros países. Cada vez que pasábamos por su casa nos compraba todo, porque sabía lo duro que era. Nunca nos dejó con lo que traíamos.

Con generosidad, Pacha, Wayra y Andrea nos guían por la historia reciente, el cementerio, el momento sagrado que es recordar ante la tumba de Dolores Cacuangó. La asamblea del suelo y la apertura intercultural que allí se teje forman caminos de aliento en medio de la desesperanza en que nos sumen los extractivismos, la narcopolítica o los brazos del crimen organizado. Una asamblea de esta naturaleza nunca tendrá la misma escala que las grandes transnacionales capitalistas, pero multiplicada por cientos, como lo muestran las decenas y cientos de personas que acuden a la convocatoria y que, a su vez, forman sus redes donde

viven, nos indica que aún es posible construir.

En la sesión plenaria de cierre, la comunidad recuerda, junto con Tránsito Amaguaña, a Angelita Andrango, Luisa Gómez de la Torre, Dolores Cacuangó, cofundadora junto a Jesús Gualavisi, y muchas otras personas, de la Federación de la Federación Ecuatoriana de Indios, la semilla de la Ecuatorunari, con tantas mujeres y tantos hombres que defendieron a Ecuador del sometimiento desde la dignidad colectiva, que expandieron mucho más allá de sus pueblos. Fueron lucha y resistencia, y también sembraron comunidad:

«A mamá Tránsito le encantaba fumarse un puro, bailar, tomar un trago», así celebraban la vida en desobediencia mientras luchaban, cuentan.

Graciela Alba es bisnieta de Tránsito y heredera de del legado de la lucha ancestral comunitaria, como se identifica públicamente. Interviene en la asamblea:

Los procesos comunitarios y colectivos no son solo de los comuneros, sino de toda la gente que tiene la misma intención: seguir dando vida a la tierra. ¿De qué sirve vivir si nuestros hijos van a ser esclavizados? Resistir es volver a sentir lo que nuestros abuelos sintieron en su momento. Antes nos esclavizaban los gamonales, pero ahora nos esclavizan otras cosas. Pero retoñaremos, volveremos a germinar siempre en este territorio.

La comunidad ha ofrecido a sus visitantes una pacha manka, olla de la tierra, rito ancestral que conecta a las culturas andinas con la tierra. La pacha manka se hace con una técnica de cocción bajo tierra utilizando piedras volcánicas calientes. El día anterior, se preparan los alimentos: desgranar, agrupar, cortar. En la tierra, se cava un hoyo como de un metro de profundidad, el cual será el horno que reciba los alimentos. Las piedras se calientan en una fogata y luego se colocan en el hoyo. Carne, mazorcas, papa, maduros, entran al calor, que se sella con tierra. Durante dos horas, la comunidad baila y canta alrededor de la tierra que ya prepara los alimentos. Aunque suene gastado, es un honor para quienes visitamos poder compartir esta comida gracias a la hospitalidad comunitaria que, en medio del descalabro individualista que vivimos, sostiene este lazo aunque sea por unos días.

En la noche de cierre, tiene lugar el concurso de coplas. Participan varios grupos, algunas comunidades se dan cita para bailar, presentar sus coplas, trajes y escenas. Uno de los grupos entra tarde porque, bromea el presentador, uno de sus miembros acaba de llegar de Estados Unidos. Sí, hay migración, transnacionalidad, trabajo en la ciudad, precariedad. Pero la fiesta sabe hacer pausa para hacer comunidad.

PISADO BONITO es la PACHA MANKA

Gracias a Wilson Pujales por compartirme toda esta información

PARA COMENZAR:



Calentaron las piedras en fogón por: 2h-2:30h



Se prepara: Comida para: 80 PERSONAS

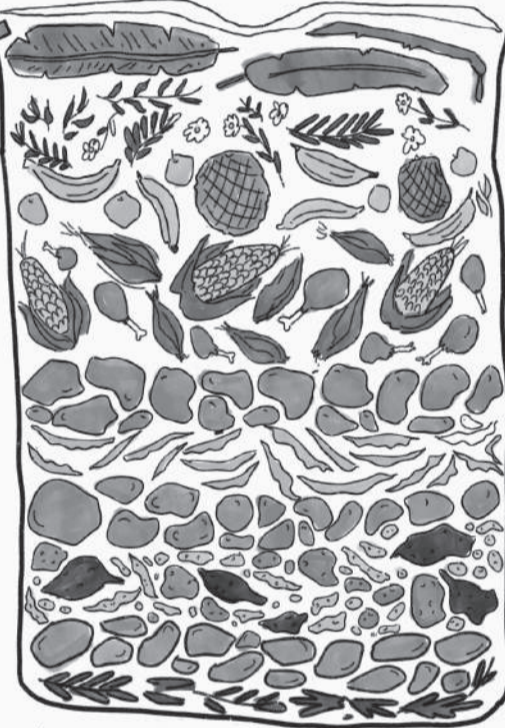
(yapadito)



11. Cubrimos la comida con una manta de Algodón

después de colocar todos los ingredientes...

CUBRIMOS TODO CON UNA CAPA DE TIERRA



- 10. hojas de plátano
- 9. hiervas dulces (Romero, Cedrón, Mangonilla)
- 8. piña, maduro y frutas.
- 7. choclo y carne (la que tenga) aquí pusimos pollo en hoja
- 6. capita de piedras
- 5. habas, vainitas, alborja
- 4. capa de piedra
- 3. papa, melloco, camote
- 2. capita de piedra.
- 1. cama de hiervas dulces.

Esto lo hacemos de nuevo el próximo: **21 de JUNIO**



!Queda invitado vendrá, vendrá!

NO OLVIDES:

USAR una rama CHILCA para limpiar las piedras antes de METERLAS A LA TIERRA.



Y POR MEDIO DE UNA MÚSICA SE LLAMOS...

Y POR EL ZAPATEO TAMBIÉN...

♪ cantarás wambra, ♪ cantarás ♪



DESPUÉS de 1:45h.

desenterramos para comer..

10 de Mayo de 2025, PESILLO-ECUADOR, Oscar Velasco

Las voces de lxs wawas en el espiral del Tinku Uku Pacha

Violeta Moreno Wray

“Un espacio vivo para sentir el suelo, explorarlo, jugarlo y honrarlo. Un espacio donde la voz infantil fue reconocida como sabia y necesaria, porque las wawas tienen semilla, y también tienen mirada profunda.”

Carolina Heredia co facilitadora de la asamblea de wawas.

No podíamos hablar del suelo, en un diálogo entre el presente, pasado y futuro interconectados, sin escuchar a las wawas (niñxs).

Lxs wawas observan el mundo con atención, presencia, intriga y curiosidad. La sabiduría que podemos encontrar en sus maneras y reflexiones es inmensa, y nos pueden ayudar a construir en conjunto el camino a la coherencia. En ese vivir con presencia y entrega de lxs wawas, la acción hace una huella mucho más profunda que el discurso. Por que para estas cosas lxs wawas, como dirían los colombianos, “no comen cuento”, al contrario te desenmascaran en cada una de tus pretensiones si no ven acciones reales. Podemos llenar el mundo de letreros y murales bellos que hablen de la importancia de cuidar la naturaleza, de agradecer a la madre tierra, y decirles mil veces que hay que comer saludable y consumir consciente, pero si en el día a día no te ven hacerlo, o al menos intentar hacerlo, entenderán que el mensaje es decir que cuidas, decir que agradeces, decir a otrxs que deben comer saludable y no que el mensaje es HACERLO. Lxs wawas nos ayudan a decir haciendo y encontrar la unión entre la palabra y la acción, la coherencia.

La presencia y sinceridad de lxs wawas nos puede ayudar a ver otros ángulos de las cosas, pero para eso, se tienen que sentir libres de expresarse, y nosotres debemos estar atentxs a escucharlxs.

En el 3er día de del Tinku Uku Pacha, de ritualidad y alegría festiva encontramos un espacio - tiempo para una asamblea de wawas; un espacio vivo, sensible y ceremonial para que niñxs y pre adolescentes (hasta los 12 años) conecten con el valor del suelo como territorio biodiverso y sagrado, fuente de memoria y continuidad de la vida; y para generar un espacio donde lxs wawas puedan levantar sus voces, pensamientos y reflexiones.

Este espacio fue cofacilitado por Carolina Heredia de Mama Uma quien trabaja con



Wawas en la Pachamanka,

infancia, naturaleza y conservación vinculada al turismo comunitario; Karina Lopez Ruano, Bióloga y divulgadora científica, y yo que estaría desde la ritualidad y el trabajo corporal.

Se encendió palo santo, mirra y copal, y con el pasar de cada unx de lxs wawas por los humos, se abrió la asamblea de wawas en la Chimba, iniciando un encuentro de diálogo entre diferentes y también entre tiempo - espacio interconectados, despertando también la memoria antigua en cada unx y en el territorio. El humo además de limpiar y de ayudarnos a pedir permiso a los espíritus del espacio, nos ayuda a que los mensajes viajen de lo profundo de la memoria antigua hacia el presente y hacia el futuro, y también de un corazón a otro. Lxs wawas levantaron un altar colectivo con rocas, maderas, plantas y flores y así arrancó la asamblea de los wawas en el TINKU UKU PACHA con presencia de wawas de La Chimba, Cayambe, Quito, Tumbaco, Mashpi del chocó andido, wawas que habitan distintos territorios y viven distintas realidades.

Caro tenía un bastón pequeño de madera, que colocó en el centro de la estera que rodeaban lxs wawas, y que se fue cargando de todo lo pensado, jugado, dicho y hecho. Una madre de uno de los wawas asistentes, Salomé, se integró a la asamblea e hizo una presentación de las 7 direcciones: norte, sur, este, oeste, arriba, abajo y la que va hacia adentro en el centro del corazón de cada una de nosotrxs. “A mí sólo me habían enseñado 4 se escuchó por ahí”. Estas 7 direcciones nos permiten relacionarnos de manera más completa y compleja con el mundo y con los seres con los que compartimos el mundo.

Movimos el cuerpo, jugamos, observamos, hablamos, reímos, cantamos para acercarnos al suelo como territorio vivo que nos sostiene. Con la presencia de rocas, palos, dibujos de lombrices, tapices de campos sembrados, hojas, flores, nos convertimos en semillas, crecimos alas y

plumas, hablamos del poder interior que cada ser tiene dentro; y en medio de una cosa y otra lxs wawas iban contando de sus territorios: la belleza, los problemas y sus relaciones con el territorio que habitan.

Llegó la hora de vestir y nombrar al bastón que representaría la palabra de lxs wawas, que les recordaría que pueden y deben levantar su voz con su propia mirada y entendimiento, cada una de ellxs y también una voz colectiva cuando lo necesiten. Con lanas e intenciones de distintos colores cada wawa fue vistiendo al bastón envolviendolo de diversidad, lo presentaron a las direcciones y lo pusieron en su altar.

Tocó tomar una decisión en colectivo: ¿el altar de la asamblea de wawas debía permanecer en el lugar donde se dio la asamblea o debía unirse al altar de la ceremonia de Pachamanka que estaba ocurriendo afuera? uno de los wawas dijo “¡ya se! juguemos un partido de fútbol y el equipo que gana lo decide” lxs adultxs dimos un paso atrás y tomaron su decisión entre ellxs, sin conflictos, sin dramas, sin peleas, y sin partido de fútbol llegaron a



Saumerio - en el fondo, mural de Oscar Velasco.

un acuerdo: el altar de wawas se uniría al otro altar.

Salimos en una hermosa caminata de wawas cada una llevando partes del altar, acompañadxs de música que tocaron papás, mamás y wawas, un corto trayecto que caminaron con fuerza y decisión como una flecha que llegaba al altar de la pachamanka donde nos recibió el Taita William Pupiales de San Clemente. Llegamos al encuentro del espiral, que se abrió para recibir al altar de lxs wawas e integrarlo en el fluir que conecta los distintos tiempo - espacio: el profundo uku pacha, en ascenso al kay pacha, hacia el alto hanak pacha en viajes de ida y vuelta continua.

En círculo alrededor del espiral caminé de mano en mano, cada wawa lo recibía, lo sostenía, hablaba o ponía una intención en su corazón y lo pasaba, acto increíble de escucha, atención respeto y creación colectiva. Después se debía encontrar unx custodix del bastón, varias niñas se ofrecieron, yo sostenía el bastón en mis manos y no sabía cómo resolverlo, la lera que levantó la mano fue mi hija, y tuve el impulso de entregárselo por que se había ofrecido con claridad y seguridad, pero otras manos se fueron alzando con mayor timidez pero igual deseo.

Entonces recordé que estábamos en La Chimba, al ver a todas las niñas con la mano levantada recordé a la Mama Tránsito y sentí que el bastón debía quedarse ahí, entonces pregunté: ¿alguna de ustedes es de aquí? y una niña tímida asintió con su cabeza.

Antonella Imbaquingo, nacido en la comunidad de La Chimba, es la primera guardiana de este bastón de la Asamblea de wawas del Tinku Uku Pacha. Se lo entregamos con muchas bendiciones y agradeciendo cada pensamiento, sensación, sentimiento, palabra, canción, movimiento sembrados en esta asamblea, y honrando las luchas de la Mama Tránsito y su pueblo por este territorio y por suelo que nos sostiene.

Caminata al origen de la Pacha

Julio Cabezas Giménez

¡Bienvenidos, bienvenidas a la caminata al origen de la del planeta!

Antes de empezar, si no lo han hecho todavía, tomen aire... respiren profundamente, vamos a vendarnos los ojos y mirar hacia adentro, porque queremos hablarle a cada una de sus células... Cuando estén listas, busquen un lugar seguro donde sentarse y relajarse y escuchemos con atención, antes de empezar a caminar...

(Las participantes permanecen sentadas con los ojos vendados durante unos minutos, percibiendo el silencio, la oscuridad, la incertidumbre...)

Vamos a iniciar nuestra caminata en el origen de nuestro planeta... la Tierra... el origen de nuestro espacio y tiempo... la Pacha... hace aproximadamente 4.600 millones de años atrás...

¿Cómo era la tierra entonces?, ¿qué la habitaba?, ¿cómo sonaba? ¿a qué olía? ¿Qué temperatura hacía?

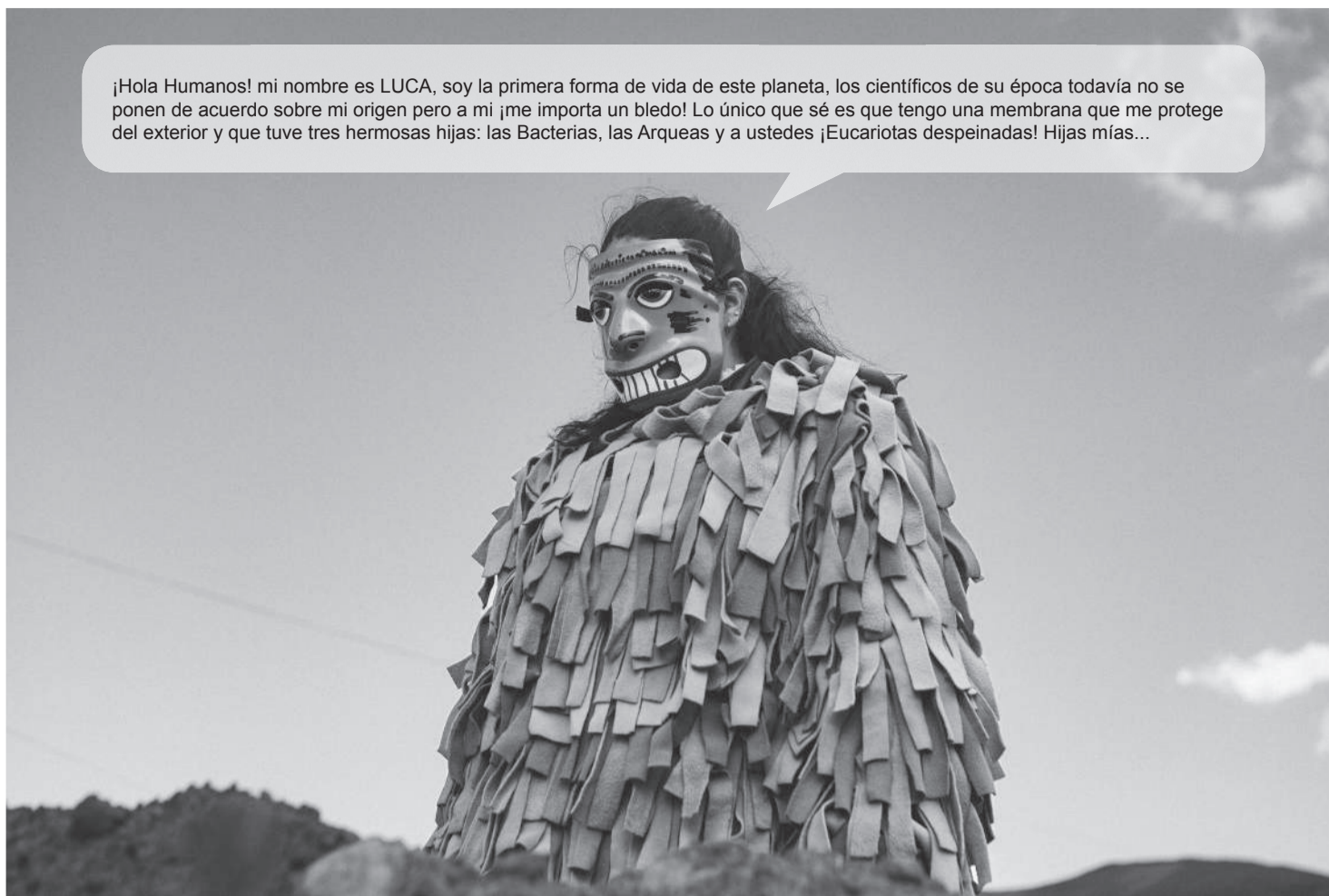
Inician sonidos de meteoritos, explosiones, el calor del fuego, el olor a azufre...

Ahora sí, vamos a iniciar nuestro camino, 4.600 millones de años atrás... cada paso que demos, equivale a 10 millones de años de evolución... 10 mil años en cada milímetro... vamos a caminar hacia adelante, hacia el presente... vamos a contar hasta 40... 40 pasos hacia adelante... 400 millones de años... a ver qué nos encontramos.

Así iniciaba la experiencia de la Caminata al Origen de la Pacha, que presentamos el 9 y 10 de mayo, durante el Tinku Uku Pacha - Soil Assembly 2025 en el Centro Comunitario Intercultural Tránsito Amaguaña – CICTA, en la comunidad de La Chimba, Cayambe, Ecuador; lugar de origen de la líder histórica del movimiento indígena ecuatoriano, Mama Tránsito, quien dedicó toda su vida a la lucha contra las injusticias y los abusos de las élites aristocráticas del sistema de la Hacienda, que sufrimos hasta nuestros días.

Caminamos a lo largo de un sendero guiado de 500 metros, con diferentes paradas: algunos de los hitos más relevantes en la evolución de la vida en nuestro planeta. Nuestra intención fue crear una obra de teatro en movimiento, en la que los espectadores caminantes se convirtieran en actores (¿espectadores?), integrando en cada 'estación' diferentes dispositivos artísticos y pedagógicos. Por

¡Hola Humanos! mi nombre es LUCA, soy la primera forma de vida de este planeta, los científicos de su época todavía no se ponen de acuerdo sobre mi origen pero a mi ¡me importa un bledo! Lo único que sé es que tengo una membrana que me protege del exterior y que tuve tres hermosas hijas: las Bacterias, las Arqueas y a ustedes ¡Eucariotas despeinadas! Hijas mías...



ejemplo, después de caminar los primeros 40 pasos del sendero con los ojos vendados, llegamos a los 4.200 millones de años (antes del presente - AP), donde solicitamos a las participantes que se retiren las vendas de los ojos y de repente aparece una figura extraña disfrazada que interpreta a LUCA, el último ancestro común universal, descrito por la ciencia de la biología evolutiva:

Después de varias estaciones con otras sorpresas, llegamos a los 450 millones de años AP, para presenciar la evolución de las primeras plantas terrestres... Nos encontramos una maqueta con rocas con líquenes y musgos, unas cuantas hierbas gramíneas y leguminosas y luego algunos arbustos, árboles pequeños y cada vez más grandes. Una de las personas facilitadoras pregunta al público ¿cómo surgieron las primeras plantas?, ¿de donde salieron? y los primeros árboles?... recogiendo las ideas de los espectadores, la facilitadora va contando la historia resumida de la sucesión natural de las especies vegetales en la tierra, desde la roca hasta los bosques frondosos del carbonífero, haciendo énfasis en que el motor de esta sintropía y de la formación del suelo fue, desde el inicio, la simbiosis entre organismos... algo que hasta ahora no logramos entender.

Seguimos avanzando en nuestra caminata, y llegamos a los últimos pasos de nuestro sendero, después de haber recorrido casi 460 metros, estamos en los 4 millones de años AP y solicitamos a los caminantes que descansen un momento, pueden sentarse, relajarse... tomar agua... pasados unos minutos, aparecen en escena 2 grandes simios, bajan de un árbol grande, caminan con las 4 piernas, se lanzan piedras, comen frutas,

encuentran unos palos y empiezan a pelear entre ellos, amedrentan a los espectadores más jóvenes, que se asustan y corren; de repente los simios empiezan a caminar sobre sus dos piernas, fabrican un arco y una flecha, cazan un animal y hacen un fuego entre el público atónito. Luego fabrican otras herramientas y piden al público que se levanten y les ayuden a cultivar la tierra para alimentarse, todo se acelera, estamos en los últimos centímetros de nuestra caminata, 10.000 años AP, nace la agricultura...y llegamos al último punto de nuestro recorrido.

Nos encontramos con unos tanques de petróleo, unos sacos de fertilizantes y una funda industrial de basura llena de plástico...llegamos al presente, al inicio de la revolución industrial, luego la revolución verde y ahora la revolución de las TIC... la cumbre del progreso.

¿Qué será de nosotros? ¿Qué será de toda esta evolución de la vida en este presente y futuro dominado por la inteligencia artificial y virtual?, ¿donde queda la filosofía y la sabiduría humana? ¿Qué le decimos al planeta, a la Pacha, después de esta experiencia? ¿Qué nos decimos a nosotros mismos? ¿Cuál es nuestro rol en este tejido de la vida? ¿Qué le decimos a Mama Tránsito Amaguaña?

Son algunas de las preguntas que las facilitadoras hacen al grupo, para cerrar la experiencia de la caminata. Entregamos un espejo, una tarjeta y marcador a cada persona para que responda y nos compartan en voz alta sus emociones y palabras finales. Algunas personas lloran, ¿qué hemos hecho?, dicen, ¿cómo hemos podido destruir algo tan maravilloso y complejo?, otras aportan mensajes más positivos y llenos



Mensajes a la Mama Tránsito

de esperanza...todavía estamos a tiempo de cambiar, dicen, ¿a qué estamos esperando?

La creación de esta herramienta / experiencia de aprendizaje fue un trabajo orgánico en equipo en el que participaron artistas, comunicadores, científicos, agricultores y facilitadores de diferentes colectivos y organizaciones. Antes y después de la presentación oficial en el Tinku Uku Pacha 2025, el equipo de facilitadores de EkoRural, hemos realizado varias caminatas con diferentes formatos y con diferentes grupos de personas, estudiantes, técnicos, agricultores, entre otros; caminatas de 5 km desde la cangahua hasta el bosque o pequeños recorridos de 500 metros en fincas. Hasta la fecha han participado en estas experiencias alrededor de 300 personas.

En el contexto de las Escuelas de Campo de Agricultores (ECA), esta actividad nos sirve para identificar vacíos de conocimiento en el grupo de participantes, cómo dispositivo disparador de los procesos de alfabetización ecológica en los que introducimos conceptos complejos de las ciencias naturales como la formación de la esponja del suelo como centro de organización de los ecosistemas, la fotosíntesis, la simbiosis como motor de la evolución de la vida y la importancia de los microorganismos en todos los procesos ecológicos, entre muchos otros temas que se van construyendo en el camino, a través del diálogo entre facilitadores y participantes.

Nuestra propuesta pedagógica se divide en dos momentos. En un primer momento realizamos un ejercicio en grupos en el que entregamos un juego de tarjetas con 20 o 30 hitos claves en la evolución de la vida en el planeta y solicitamos a los grupos que organicen las tarjetas de forma cronológica, desde el nacimiento del sol (hace 4.600 millones de años) hasta el presente. Colocamos una bandera cada 1.000 millones de años para que cada grupo coloque las tarjetas a lo largo de esta línea del tiempo imaginaria. Uno de los objetivos pedagógicos claves de este ejercicio es darnos cuenta de que, durante los primeros 4.000 millones de años de evolución biológica, los microorganismos dominaron el planeta. En el segundo momento, una vez identificamos cuáles son los vacíos de conocimiento más relevantes para el grupo, solicitamos a los participantes de la ECA generar un guión para realizar la caminata de 500 m o 5 km, invitando a la comunidad ampliada, estudiantes, etc. a participar. En parejas o grupos pequeños, las integrantes de la ECA crearán sus 'estaciones' para explicar o comunicar a la comunidad los temas seleccionados a través de su creatividad, con el apoyo del equipo de

facilitadoras con recursos pedagógicos y/o artísticos.

Finalmente, queremos agradecer a todas las personas y colectivos que participaron en este largo camino de intercambio de saberes y experiencias, que esperamos les siga inspirando como a nosotros y pueda ser difundida y adaptada en múltiples espacios, formatos y contextos.

Gracias al Schumacher College y a las integrantes del Deep Time Walk project por la inspiración inicial; a las "amigues" de La Divina Papaya y Upayaku por sus poderosos aportes creativos que se materializaron en el gran encuentro del Tinku Uku Pacha / Soil Assembly 2025; a la comunidad de la Chimba, que nos recibió con una gran generosidad; a las colegas y colaboradores de la Fundación EkoRural, y a lxs estudiantxs y profesorxs de la Universidad Técnica del Norte y de la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo, quienes hicieron posible el desarrollo de esta maravillosa experiencia de aprendizaje por descubrimiento.

**Esta es la vida, un día mil
muriendo, mil naciendo, mil
muriendo, mil renaciendo.
Así es la vida.**

Dolores Cacuango

Laboratorio Comunitario Sisa Pakari

Karen Benalcázar Andrango

El Laboratorio Comunitario Sisa Pakari (1) surge en el territorio indígena kichwa kayambi de La Chimba, como una iniciativa colectiva que articula ciencia, memoria, territorio y comunidad. Su nacimiento está íntimamente ligado a una preocupación compartida: el deterioro progresivo de la salud del suelo y sus consecuencias directas sobre la vida, la soberanía alimentaria y la sostenibilidad de los ecosistemas andinos. En este sentido, el laboratorio no aparece como una respuesta aislada, sino como parte de un proceso más amplio de reflexión, organización y acción impulsado desde el Centro Intercultural Comunitario Tránsito Amaguaña (CICTA).

La comunidad de La Chimba, históricamente dedicada a la agricultura y al cuidado del páramo, ha experimentado en las últimas décadas una pérdida gradual de la fertilidad del suelo, asociada al uso prolongado de agroquímicos, a la simplificación de los sistemas productivos y a la presión de modelos agrícolas y ganaderos orientados al mercado. Estos procesos han impactado no solo la productividad de los cultivos, sino también la estructura biológica del suelo, su capacidad de retener agua, su biodiversidad microbiana y, en consecuencia, la relación que las familias campesinas mantienen con su territorio.

Frente a este escenario, el Laboratorio Comunitario Sisa Pakari se concibe como

un espacio para observar, comprender y regenerar el suelo desde una perspectiva integral. El nombre del laboratorio honra a Sisa Pakari Chalán Gualán, mujer kichwa del pueblo Saraguro y científica comprometida con la educación, la identidad y el pensamiento crítico, muerta trágicamente joven a los 29 años (2). Su nombre en kichwa significa "Flor del Amanecer". Nombrar el laboratorio de esta manera expresa la convicción de que la ciencia puede y debe florecer desde los territorios rurales en diálogo con los saberes ancestrales, los feminismos comunitarios y la resistencia indígena.

Desde sus primeros pasos, el laboratorio ha sido pensado no únicamente como un espacio técnico, sino como un lugar de aprendizaje colectivo. Su objetivo central es fortalecer la autonomía comunitaria mediante herramientas que permitan comprender la salud del suelo, producir bioinsumos de manera artesanal y reducir la dependencia de insumos externos. Esta apuesta se sostiene en la idea de que la regeneración del suelo no es solo un proceso químico o biológico, sino también cultural, educativo y político.

La construcción del laboratorio ha sido progresiva y consciente de sus limitaciones materiales. Con infraestructura básica y recursos económicos modestos, el proceso se ha apoyado principalmente en el trabajo comunitario, en redes de colaboración académica y en el compromiso de la directiva de la comunidad. Este carácter austero no ha sido entendido como una debilidad, sino como una condición compartida por muchos proyectos comunitarios que nacen desde abajo y que encuentran en la creatividad y la cooperación sus principales fortalezas.



Paula Pin, Karen Benalcázar Andrango, Dalo Gomez, Wilson Quilumbaquin y Pedro Soler en el Laboratorio Sisa Pakari.



Taller en el Laboratorio Comunitario



Experimentación artística en el lab, Tau Luna Acosta.

Un hito fundamental en el nacimiento del Laboratorio Comunitario Sisa Pakari fue la Segunda Asamblea del Suelo “Tinku Uku Pacha”, realizada del 8 al 10 de mayo de 2025 en el CICTA. Esta asamblea, concebida como un encuentro intercultural e internacional, puso al suelo en el centro de la reflexión, no solo como soporte de la producción agrícola, sino como un organismo vivo y portador de memoria. Durante esos días, La Chimba se convirtió en un espacio de diálogo entre comunidades, investigadores, organizaciones sociales y colectivos artísticos, unidos por la preocupación común por la crisis ecológica y la necesidad de construir alternativas desde los territorios.

En el marco de la Asamblea del Suelo, el proceso de cromatografía circular de suelos, realizado por Dalo Gómez (@tierracroma), ocupó un lugar central. Esta técnica, que permite observar visualmente la calidad biológica del suelo a través de patrones de color, formas y contrastes, fue utilizada no solo como una herramienta de análisis, sino como un dispositivo pedagógico accesible. A través de la cromatografía, los suelos de distintas parcelas de la comunidad fueron analizados colectivamente, generando espacios de conversación, interpretación y reflexión.

Las cromatografías realizadas evidenciaron, en muchos casos, suelos con signos de degradación biológica: anillos poco definidos, colores apagados y escasa expresión de estructuras radiales. Estas características fueron interpretadas como indicadores de baja actividad microbiana, limitada materia orgánica y una estructura del suelo debilitada, consecuencia de prácticas agrícolas intensivas, la ganadería y del uso de insumos químicos. Sin embargo,

también se observaron parcelas con cromatogramas más equilibrados, donde la diversidad de colores y la armonía de las formas reflejaban suelos en proceso de recuperación, asociados generalmente a prácticas menos invasivas.

Más allá de los resultados técnicos, el proceso de cromatografía permitió a la comunidad establecer una relación distinta con su suelo. La posibilidad de “ver” el suelo generó un impacto profundo, ya que tradujo conceptos abstractos como biodiversidad microbiana o vitalidad del suelo en imágenes comprensibles y discutibles colectivamente. Campesinas y campesinos pudieron reconocer cómo sus prácticas cotidianas se reflejan directamente en la salud del suelo de sus parcelas, fortaleciendo una comprensión más consciente de las relaciones entre agricultura, naturaleza y vida.

Este ejercicio también permitió resignificar el conocimiento científico. Lejos de ser una práctica exclusiva de especialistas, la cromatografía se convirtió en una herramienta accesible, replicable y apropiable por la comunidad. En este sentido, el laboratorio asumió un rol clave como espacio de mediación entre lenguajes técnicos y saberes locales.

A partir del Tinku Uku Pacha, el Laboratorio Comunitario Sisa Pakari ha continuado profundizando su trabajo en torno a la salud del suelo. Entre sus actividades actuales se incluyen talleres de interpretación de cromatogramas, procesos de formación en microbiología básica del suelo, producción artesanal de bioinsumos, y el acompañamiento a campesinos que buscan transitar hacia prácticas agroecológicas. Estas acciones no se orientan únicamente a mejorar la productividad, sino a restaurar las

relaciones biológicas del suelo y a fortalecer la capacidad de la comunidad para tomar decisiones informadas sobre su territorio.

El laboratorio no busca reproducir modelos industriales a pequeña escala, sino cuestionar la lógica de dependencia que históricamente ha caracterizado a la agricultura moderna. Desde esta perspectiva, incluso los bioinsumos más “sostenibles” pueden convertirse en nuevas formas de dependencia si no van acompañados de procesos de comprensión profunda de las relaciones biológicas del suelo y del territorio. Por ello, Sisa Pakari apuesta por una biotecnología comunitaria que no se limite a producir insumos, sino que ofrezca herramientas para que las comunidades aprendan a observar, experimentar y crear soluciones adaptadas a sus contextos ecológicos, culturales y económicos.

Este enfoque se ve reforzado por la participación, de quienes impulsan el laboratorio, en espacios de formación como la Escuela Nacional de Agroecología del Colectivo Agroecológico del Ecuador y el Instituto de Estudios Ecuatorianos, donde se abordan temas clave como la transición agroecológica, la soberanía alimentaria, la economía política del territorio, las pedagogías populares y las estrategias de incidencia. Estos aprendizajes alimentan directamente el proceso del laboratorio y fortalecen su visión a largo plazo.

Actualmente, el Laboratorio Comunitario Sisa Pakari se proyecta como un espacio en permanente construcción, que apuesta por la regeneración del suelo como eje fundamental para la regeneración de la vida. La experiencia de la Segunda Asamblea del Suelo ha permitido

visibilizar este proceso y tejer vínculos con otras organizaciones. Uno de los logros más significativos ha sido la consolidación de una alianza formal entre la Comunidad La Chimba, el laboratorio y la Universidad Técnica del Norte, a través del proyecto de vinculación con la sociedad denominado BIOIMPULSA, con una duración de cinco años. Este proceso permitirá que estudiantes de biotecnología desarrollen prácticas de servicio comunitario en diálogo directo con las familias del territorio, aprendiendo tanto de la ciencia como de los saberes locales.

En definitiva, desde La Chimba, Sisa Pakari continúa floreciendo como una flor del amanecer, que puede ser frágil y fuerte a la vez, enraizada en la memoria y abierta al futuro, recordando que el cuidado del suelo es también el cuidado de la vida, de la comunidad y de los mundos que aún están por nacer.

(1)<https://www.instagram.com/sisapakarilab>

(2)<https://sites.google.com/view/mujeresinspiradorasenstem/sisa-chal%C3%A1n>

**Sara mamakushmami kanchik
muruku urmakpiku tukuy
wachumi rikcharin tukuy wachu
rikpika kaspapash tukurinmi**

Tránsito Amaguaña





El Compost: Pluriversos de la Descomposición

Severin Halder (kollektiv orangotango)
Correcciones del español: Nicole Julian
Inspiración y diálogo: Bernardo Sánchez
Lapuente

Somos parte de un ciclo y todo se transforma. Tratar de comprender que estamos aquí, que somos seres cósmicos, y que la muerte es un paso más de la vida. Entonces no sé a dónde vamos, pero sé que a través del compost nos transformamos. Y que somos vida para otras vidas. Así, al final, el compost termina siendo eso: devolverle la vida a algo que ya está muriendo. Es muy poético, es muy simbólico el compost.

Alicia Franco(1)

El compost es una invitación a escuchar historias de esperanza sobre la vida y la muerte. Y si estamos atentos, el compost nos cuenta de la magia de co-crear relaciones regenerativas con nuestro planeta tierra. Nos abre la puerta a un mundo más-que-humano donde convivimos en paz con bacterias, hongos y gusanos. El compost ha devenido una utopía real en tiempos oscuros sirviendo como ejemplo primordial de una interacción fértil, cuidadosa y simbiótica entre el humus y los humanos. Más aún, el compost se puede entender como una invitación planetaria a descomponer la distopía del Antropoceno. El Tinku Uku Pacha igualmente fue una invitación a un encuentro hermoso con lideresas indígenas como Graciela Alba, permacultoras ancestrales como Kindi de la Torre, biólogas como Alicia Franco, artistxs de la tierra como Danilo Gómez y otros seres que saben escuchar profundamente al compost.

«Para mí, el compost refleja lo que todos los seres humanos deberíamos hacer y lo que, en algún momento, todos hicimos. Hubo un tiempo en que la humanidad fue una especie en equilibrio natural. El compost existe desde los orígenes de la agricultura y significa retomar esas tradiciones ancestrales de transformar los residuos.» (Danilo Gómez)

«El compost es un platito de comida para nuestra Allpa Mama [madre tierra]. El compost no es cualquier abono, viene de ese pequeño aporte de no seguir aportando al gran caos mundial de la basura. Sino que puedes darle un uso más, y ese uso no es cualquier uso. Sino que tú y otros microorganismos y otras lombricitas más que tú —las cuales no ves porque no están dentro de tu familia, sentadas a la mesa comiendo contigo— mientras tú comes, ellas trabajan sin

exigirte ni pedirte nada para darte el mejor alimento para la Allpa Mama; para que tú tengas el mejor alimento para tu cuerpo, para tu ser.» (Kindi de la Torre)(2)

«El compost para mí es muy loco porque es como un punto de sinergia de cambio social y transformación. Entonces creo que es como una gran comunidad para transformar. Ahí conoces la alquimia porque estás transformando la muerte en vida y residuos en probióticos. Pero también son puntos de encuentro. Si es que logras hacer una compostera comunitaria, estás transformando un espacio abandonado en un espacio que produce compost y tal vez se convierte en una huerta urbana. El compost también es un lugar de encuentro para un montón de especies. Hay muchas historias dentro del compost, hay muchos microorganismos que tienen un montón de cosas que decir. Creo que es una puerta que te permite entrar a ver otro mundo: la puerta del Uku Pacha.» (Alicia Franco)

Como el Tinku Uku Pacha, la iniciativa que lleva el nombre de Kompost Zone [zona compostera] es una invitación a escuchar al compost y, a partir de ahí, construir comunidades más-que-humanas. Esta dinámica en torno a la descomposición abre diversas perspectivas cotidianas y visionarias para una regeneración socio-ecológica de nuestro planeta. De manera similar a la asamblea del suelo esa iniciativa se desenvuelve en torno de un encuentro transversal. De este festival del compost (Kompost Festival) se ha generado una plataforma experimental para sentipensar y compartir los pluriversos de la descomposición desde la agroecología, la educación ambiental, la geografía crítica y el arte. La Kompost Zone es fruto de una red transnacional de distintos actores como el Movimiento dos pequeños agricultores (MPA), redes de huertos urbanos, grupos de compostaje comunitarias, colectivos de investigación-acción y universidades.

La zona compostera retroalimenta una visión del compost como sanación socio-ecológica desde abajo. A partir de esa visión compartida surge un diálogo planetario basado en prácticas ancestrales, técnicas contemporáneas y sentipensamientos colectivos sobre el cuidado terrestre. Nos inspiramos tanto en el campesinado urbano como en los grupos de base que sanan los suelos en la Amazonía, Los Ángeles o Ámsterdam a través de la bioremediación y la despavimentación. Igualmente, la inspiración nos llega del libro de las diez mil cosas de la Intermundial Holobiente y del baño compostero de Hundertwasser. Al mismo tiempo dialogamos con el Pluriverso de Arturo Escobar, con la Critical Zone de Bruno Latour, con el Planeta Simbiótico de Lynn Margulis y recordamos el trabajo pionero con

humus, a menudo olvidado, de Annie Francé-Harrar. Abrazamos la descomposición con María Puig de la Bellacasa y somos niños del compost con Donna Haraway. Nos acercamos con cuidado a las ecologías afectivas a través una meditación ambiental sobre la muerte con Omar Felipe Giraldo. Y mientras olemos el tiempo con Byung-Chul Han, despertamos nuestra percepción sensorial con los Sonic Meditations de Brett Bloom para encontrar refugio terrestre y espiritual con Bayo Akomolafe.

¡Escuchando caminamos! La zona compostera es una invitación a caminar juntas para «contaminarnos» (Anna Tsing); a seguir co-creando diálogos planetarios, encuentros afectivos y procesos experimentales como parte de un mapeo colectivo-especulativo (inspirado también por la Misha Andina) de orientación terrenal y cósmica en tiempos de desorientación socio-ecológica. La zona compostera creó un vínculo profundo con el Tinku Uku Pacha. Nos invitó a un viaje al interior y desde ahí es que estamos aportando a la co-composición de otras asambleas de suelos por venir.

«La Yapa es: yo pongo un poquito, mientras más otros compas van poniendo, va creciendo. La Pambamesa es así. Vamos a una minga en los páramos y todos llevamos algo cocinado por nosotros. Llega el momento en que toda la comunidad tiene hambre. '¡Chaupi pun chapa, chaupi pun chapa!' dicen. Toditos sabemos que tenemos que llevar nuestra comidita para compartir. Y ponemos todo en la tierrita. Y hacemos crecer, eso es una mesa enorme de comida. Alcanza para toditos. Y sobra, y llena y, aparte de eso, sana. Porque nosotros estamos riendo, todo es una gozadera. Bajamos tan contentos y

felices de la minga. Eso es yapar. No es un proceso suelto. Yapa a la energía, a mi emoción y mi alegría. Yapa a mi estómago. A pesar que comí poquito, me llené. Me satisfizo el hecho de compartir. Y hasta los alimentos son más dulces, más agradables en la Pambamesa. Y, aparte de eso, sobra para los animalitos, los gatitos, los perritos... [Jajajaja, ella se ríe con su hija] ... es bien mágico ese proceso, entonces yapamos. Ese hecho de yapar es una sabiduría de los abuelitos pues. Hacemos crecer, eso se llama yapar. Pero hacemos crecer y dejamos un vínculo.» (Graciela Alba)(3)

**¡Huyayay Tinku Uku Pacha!
¡Huyayay las asambleas de suelos!
¡Huyayay los pluriversos
composteros!
¡Gracias a la Chimba -
Yupaychany!**

En 2027 se publicará un documental experimental sobre el Tinku Uku Pacha y una compilación sobre la zona compostera en acceso abierto. El libro surge de la colaboración del StadtLabor (Universidad de Münster) con kollektiv orangotango, Mikrobiomik, anstiftung, la asamblea de suelo y otros.

Más informaciones sobre la zona compostera:
<https://kompost.zone/>
<https://www.instagram.com/kompost.zone/>

(1)https://www.instagram.com/la_cuica_cosmica/

(2)<https://www.youtube.com/watch?v=UQN2m8fj6Q>

(3)<https://www.instagram.com/gracielaalba/>



Compost en Valparaíso, Chile



Botella silbato fabricado por Dario Rocha y entregado al Centro Intercultural Comunitario Tránsito Amaguaña.

Las Voces del Uku Pacha - Dar-Río

Dario Rocha y Lina Mejia

“Cuando la tierra habla, el espíritu recuerda”

La memoria es un asunto del agua. A nosotras, humanas, se nos disuelve con el tiempo o se activa de repente: con un sonido, un olor.

Después de más de un mes, recuerdo: el día estaba frío.

El viento soplaba fuerte, con chispitas de nieve de la Mama Cayambe cayendo como si nos arrojara con su manto blanco.

Era el cierre del Tinku Uku Pacha. Ya habían muchos conjuros puestos en palabra y acción—conjuros colectivos, amorosos, futuristas desde lo más ancestral.

El Uku Pacha, en la cosmovisión andina, es el mundo interior: el espacio profundo donde resuena la memoria del linaje, donde habitan nuestras aguas internas y donde se originan los ciclos de transformación.

Recuerdo que cruzaba el círculo de fuego cuando vi que salían hacia el río. Iban con el músico que había tocado la noche anterior y que me encantó. Vi que iban Dalo y la Pin, y sin pensarlo, me fui

con ellxs. Creí que caminaríamos un rato, pero no: el río estaba allí nomás, casi al cruzar la calle.

En esta ceremonia, cada sonido busca: abrir canales de percepción, activar la memoria corporal, armonizar el sistema nervioso mediante frecuencias naturales, y permitir que el participante escuche su propio movimiento interno. El sonido no es solo vibración: es información, es geometría en movimiento, es energía que reorganiza, limpia y despierta.

Dario— Dar Río—nos reunió al borde del agua. Nos agrupamos en círculo, de forma orgánica, alrededor de una manta donde había dispuesto sus instrumentos andinos, hechos con elementos nobles de la tierra.

Los instrumentos que hoy nos acompañan—silbatos, ocarinas y botellas silbato de origen precolombino— fueron creados por culturas que comprendían profundamente la relación entre forma, vibración y energía. Su diseño acústico revela un conocimiento sofisticado de la dinámica del aire y de la resonancia interna de la cerámica.

Nos habló de cómo llegó a ellos, de cómo fue elegido. Contó cómo los creadores de

esos instrumentos eran verdaderos futuristas, cómo siguen hablándonos ahora. Dijo que el río tiene mucho por decir.

Les invito a sentir el agua de tu cuerpo—que es la misma agua que escucharon nuestros ancestros—, a permitir que estos sonidos penetren suavemente en tus tejidos, en tu respiración y en tu memoria profunda.

Y luego, entre muchos pensamientos puros, palabras iluminadas, sagradas, dichas como sólo él sabe decirlas—palabras que le llegan a una por estar en búsqueda, por estar de buenas, pero que no se pueden repetir—él sopló la pluma de cóndor.

Con cuidado y amor, llenó su instrumento ancestral-futurista con el canto del agua.

Nos pidió cerrar los ojos. Pasó por dentro del círculo, por cada una.

Estos instrumentos fueron concebidos como portales: objetos que permiten escuchar lo que la tierra guarda en silencio. Mensajeros entre mundos,

voces autónomas, respiraciones antiguas que emergen la vibración original de nuestra tierra.

El dar río nos dio el río. Nos contó a cada una. Memorias. Saberes de siempre que se olvidan.

Conexión, interconexión, plena vitalidad. Todas una con la energía vibrando alto y el ser acariciado, subimos la lomita para cruzar la calle y la Mama Cayambe nos despidió con un arcoíris.

Que la vibración del barro, del agua y del aire abra un camino hacia tu Uku Pacha. Que desde allí brote claridad, orden y renovación. Porque en cada tono que escuchas, la tierra habla. Y cuando la tierra habla, el espíritu recuerda.



Kiwibishka Ukupi Kashpa

*Traducción:
Wayra Velasquez*

Tukuy yachaykunata kutin kayachik
Ñawpa shuk yachaykunata yuyari
aychapi kampa samay wacharin
chakikunami mushkunajun

kachari, shitay,
kunkay tukuy shikanyachik
yachaykunata
maypi jichushpa sakishka allpaman
Tikray, chay kushkaman ri
maypi kan kashkata kichushka
pushtuman

Kibishka ukuman ripay
shikanyachishka pushtuman
Tikray, kampa allpaman ripay.

Kantallata apashpa tigray
Chay kushkaman
maki shunkuwan purishpa
chay kibishka ukuman, chaypi shuyay.

Shuyay
Shuyay chay kushka llamdukuna
Kanta chaririak allpakuna
amukllakuta rimay kallarin kaman
Chaypi, kibirishka pushtupi shuyay
Shitashpa sakishka warmishna

Uyashpandi kuyurijuk llamduta
Tushushpa, kawayashpa
Llamduwan pakta
Ayki aykimi
Rimanajun

llamdukunami rikuchinajun
manara riksishka takikunata
manara yuyarishkakunata
chay takikunaka ñawpa
pachakunamantami
chay takikunataka mana kampachu
mana kanmandachu
Chay takikunami kantaka
tikrachimunka
kay takimanllata
kay kibirishka pushtuman,
aycha hawa
allpa hawa
tigramuy.
Shitay
kunkaykunata
Shitay
kampa wakchalla kawsaytapash

Shitay
yarjayta
uyaytapash, shuwashkunatapash
kay kushkami
kanta chaririyan
paymi rimajun

Anchuchi kampa manllayta
kampa mana ushaykunatapash
Anchuchi millay yuyayta
shunkuwan tarpuy kampa kawsayta

Anchichi maki ñawita kampa chaki
ukumanta
ama kay allpata hawalla japishpa
kawsachu
Allpakunaka mana kampallachu kan
allpakunaka shukpalla kashpaka
wañuyta ushanmi.
Anchuchi charikyashka yuyayta
kampa samaymanta, ñawikunamanta,
jallumanta, kunkamanta,
makikunamanta, wiksamanta,
chakikunamanta.
Nanari
nanari kampa
nitijarishka yachaykunamanta
nitijashpa kibirishkaman
Anchuchi yaku pawayta
wapuk watarishka rumikunatapash
Shuk karikunami shutichishka
Chayralla shutikunawan
kay yakukunata, allpakunatapash

Rikuy! (Colón, Benalcázar, Orellana,
kullpita rikuy)
ñawpaman purishpa
makipi wipala chaririya
Wampukunapash tigran
Washaman
Washaman
Washaman
uku uku pachaman tigranajun
rupajlla, ukukunaman tikranajun
Riksichi
kampash kaypimi kanki
Suyajunki
kibirishka kushkapi shuyajunki.
kay allpakunami yachachinajun
kaymanta kamachikunata
kaymanta takikunata
kay Kushkamanta.
Kay kushkapashmi
yachajunka
imashinami kantapash
wakaychinamanta

Into That Ruptured Place

Marina 'Heron' Tsaplina

Call back all that you think you know
And begin to remember otherwise
Your breath, enflashed
The soles of your feet, dreaming
Forget definitions of thought
Release all hierarchies of being
Go to that place
Where you were told
That you were kicked out
From belonging
Go to that break
That broke
the earth
From you
Bring yourself where
You feel unwanted
Bring the palms of your feet
Into that ruptured place
And wait there.
Wait.
Wait until
The patterns of this place
This one, the one that is Holding you
Begin Quietly expressing,
With no declarations.
Wait in the break,
As if discarded
Listening to patterns
dancing, humming
Each pattern
Thinking
Each one
Speaking
Each pattern imprinting
Songs that you do
Not yet know.
Do not yet remember.
Songs that are older than you.
Songs that are not for you.
Songs not about you.
Songs that teach you
That you are of these songs
In this break,
Between flesh
And earth,
Call back
Your forgetting
Call back
Your terrified aloneness
Call back
The hunger
That robbed
You from hearing
How this place
That holds you
Speaks
Call back your terror
And futility
Call back your arrogance
Sow humility

Call back the palms of your feet
From grabbing these soils
Soils that can
Never fully be possessed
Yet can be destroyed
Call back possession and forgetting
From your breath, eyes, tongue, throat,
arms, stomach, fingers, feet
Ache
Ache in your creaking
Stumbling unknowing
From the stumbling break,
Call back the waves,
The rocking of the docking ships,
Of those men
Whose young names
These waters and soils
Miscarry
See them! (Columbus, Hudson,
Verazzano, and all the rest)
Walking back in time,
Flags in hand,
Rowing their ships back
And back
And back
And back
Rowing into the deepest parts of
themselves

Into the parts suffocated dominated and
discarded
Let them know
That you too
Are here
Waiting
Waiting in the break
Waiting.
These soils Waiting
for you to learn
The laws and songs of
This Place.
This one the one,
who too
has to learn
How now to hold you.

Dentro de ese lugar fracturado

*Traducción :
Violeta Moreno Wray*

Deja atrás todo lo que crees que sabes
y empieza a recordar de otra manera
tu respiración, encarnada

Las plantas de tu pies, soñando
Olvida las definiciones de pensamiento
Suelta todas las jerarquías del ser

Anda a ese lugar
Donde te dijeron
que fuiste desalojado
despojado de tu pertenencia

Anda a esa fisura
que te separo
de la tierra

Llévate a ese lugar
camina con el corazón de tus manos
hacia ese lugar fracturado
y espera ahí.
Espera.
Espera hasta que
las huellas de este lugar

este lugar, que te está sosteniendo
Empieza suavemente a expresarse
sin declaraciones.

Espera en esa fisura,
como si hubieras sido tirada
Escuchando las huellas
danzando, tarareando
cada huella
pensando
cada una de ellas
Hablando

Cada huella dibujando
canciones que todavía no sabes.
que aun no recuerdas.

Canciones que son más antiguas que tu.
Canciones que no son para tí
canciones que no son sobre tí

Canciones que te enseñan
que tu Eres de esas canciones
en esta fisura,
entre carne
y tierra
Retira
tu olvido
Retira
tu aterrada soledad
Retira
el hambre
que te arrebató

el oír
Este lugar
que te sostiene
habla

Retira tu terror
y tu incapacidad
retira tu arrogancia
siembra humildad

Retira las palmas de tus pies
para que dejen de acaparar los suelos
suelos que nunca pueden ser plenamente
poseídos
pero si pueden ser destruidos

Retira la posesión y el olvido
de tu aliento, ojos, lengua, garganta, brazos,
estomago, dedos, pies
duelete
duelete en tu chirriante
tropezado desconocimiento
desde la tropezada fisura

Retira las olas
y el balanceo de los barcos atracados
de esos hombres
cuyos nombres recientes
mal llevan estas aguas y suelos

Míralos! Colón, Benalcazar, Orellana y todos
los otros
caminando hacia atrás en el tiempo
banderas en mano
remando sus barcos hacia atrás
hacia atrás
hacia atrás
hacia atrás
Remando hacia las partes más profundas de
ellos mismos
hacia las partes sofocadas dominadas y
descartadas
hazles saber
que tu
también estás aquí
esperando
esperando en la fisura
esperando
Estos suelos esperando
a que tu aprendas
las leyes y canciones de este lugar

este, el lugar
que también tiene que aprender
como ahora sostenerte.

¿Qué no más está sembrado en este suelo?

Daniela Moreno Wray
La Divina Papaya y Upayaku Innovación y Regeneración Rural

Economías rurales regenerativas en el Tinku Uku Pacha

Una reflexión desde la Asamblea del Suelo en La Chimba, Cayambe, sobre la urgencia de tejer alternativas que sanen la tierra, la comunidad y la economía.

La asamblea como crisol

Hacer la asamblea del suelo en la comunidad indígena kayambi de La Chimba, en los Andes del Ecuador, suponía mucho más que un encuentro técnico. Era un acto de escucha profunda al Uku Pacha —el mundo de abajo—, entendido no como un sustrato inerte, sino como el vientre vivo de la existencia. Era una asamblea con campesinxs, con comunidades indígenas, para pensar desde la relación directa con la manera de vivir, con los medios de subsistencia, con las economías rurales que anhelan ser regenerativas. La pregunta central que nos convocó fue: ¿cómo conectar la salud de este suelo con la salud integral, con el one health o el sumak kawsay (buen vivir), y trasladar esa alianza sagrada a modelos económicos viables para el campo?

Estoy ligada a este territorio de Cayambe por muchas generaciones. A través de mi trabajo artístico, como hub rural y como agricultora, me he preguntado insistentemente qué memorias están sembradas en esta tierra. He encontrado capas de resistencias indígenas, de relaciones históricas de poder, de sistemas de producción que han marcado a fuego el paisaje y los vínculos entre las personas y con la Pachamama. Desde La Divina Papaya, nuestra pequeña empresa agroalimentaria sembrada y dirigida por mujeres, y desde Upayaku, nuestra finca de regeneración, donde cultivamos y generamos espacio de aprendizaje y residencias de arte, sentíamos la urgencia de hablar de regeneración en Cayambe, un territorio en tensión. La invitación de Pedro Soler, curador del Tinku Uku Pacha, y de la red de Soil Assembly de producir la asamblea, fue el espacio propicio.

Decidimos destinar un día completo para hablar de economías rurales, e invitamos a aliadas y aliados diversos:



Panel: Las Mujeres en las Economías Regenerativas

campesinxs, agricultorxs, ganaderxs, parteras, artesanxs, científicxs, estudiantes, neorurales, emprendedorxs, organizaciones agroecológicas, de productores, fundaciones. La diversidad era el sustrato mismo del diálogo.

El territorio en disputa: entre el agribusiness y la resiliencia comunitaria

Cayambe es un microcosmos de las fuerzas que tensionan al mundo rural latinoamericano. Por un lado, palpita la fuerza organizada de asociaciones agroecológicas, en su mayoría de mujeres mayores de entre 50 a 70 años. Ellas han sostenido, contra viento y marea, la soberanía alimentaria, la agrobiodiversidad y los conocimientos ancestrales. Son la columna vertebral de una economía que prioriza la vida. Al interior de las comunidades coexisten también, la pequeña ganadería de leche y pequeños monocultivos agrícolas, como el de la cebolla. Por otro lado, coexisten haciendas ganaderas en declive, y la extensiva y voraz industria de las flores ornamentales para exportación, un mar de plástico que ha transformado el paisaje y que pertenece a grandes grupos nacionales e internacionales.

Tras 35 años de esta industria y la crisis de la pandemia, se ha consolidado un fenómeno complejo: una floricultura familiar indígena campesina. Muchos campesinos, antiguos trabajadores de las plantaciones, ahora son pequeños propietarios inmersos en una lógica de préstamos, hipotecas de tierra, trabajo informal y abuso de agrotóxicos. El agribusiness no solo se toma el territorio físico, sino también la inversión del Estado y, lo más doloroso, las esperanzas de lxs campesinxs. El paisaje

cambia: la ganadería y la agricultura convencional avanzan sobre el páramo —la casa del agua—, mientras la Mama Cayambe, apu sagrado (nuestro espíritu protector), el volcán nevado se queda sin nieve. Y nos acostumbramos, como lo hemos hecho con todo lo que ha desaparecido.

Esta realidad confirma una premisa dolorosa: si no hay alternativas económicas tangibles que garanticen el buen vivir en las zonas rurales, la regeneración es un discurso vacío. La conservación se aleja, amenazada por el avance de la frontera agrícola. La pregunta ya no es si debemos cambiar, sino cómo hacerlo de manera urgente y colectiva.

El suelo: la base olvidada de todo

Hemos cruzado los límites planetarios. La producción industrial de alimentos, responsable de cerca del 24% de las emisiones globales de gases de efecto invernadero, ha acelerado una fractura civilizatoria: degradando suelos, exterminando biodiversidad y separándonos de la naturaleza que nos sostiene. Según la FAO, el 30% de los suelos del planeta están degradados, y podríamos llegar al 90% para el 2050 si no actuamos. Frente a esta crisis, la agricultura regenerativa se ensambla no como una receta, sino como un paradigma revolucionario.

No se trata de un conjunto rígido de prácticas, sino de una forma de pensar y relacionarse que guía las decisiones. Se centra en mejorar y revitalizar la salud del ecosistema en su totalidad, especialmente el suelo, tratándolo como un sistema vivo y no como un medio inerte. Sus principios son claros: reducir la perturbación del suelo (labranza mínima), mantenerlo siempre cubierto, incrementar la diversidad biológica

(rotaciones, cultivos intercalados, agroforestería) y priorizar los insumos orgánicos para reconstruir la materia orgánica.

Los beneficios son múltiples y están documentados. Más allá de restaurar la biodiversidad y la salud del suelo, estos sistemas pueden ser más rentables a mediano plazo. Estudios reportan aumentos en la rentabilidad del agricultor de hasta un 25% tras superar la transición inicial, y casos como fincas de café regenerativo han logrado incrementos de hasta un 40% en los ingresos. En México, productores de palma de aceite que adoptaron prácticas regenerativas alcanzaron rendimientos muy superiores al promedio nacional y redujeron a la mitad sus costos en fertilizantes, demostrando que es viable y económicamente sólida.

Las voces de la Asamblea: tejiendo caminos diversos

En el Tinku Uku Pacha, quisimos crear un espacio donde esta diversidad de respuestas se encontrara. Organizamos el día en paneles que reflejaban las múltiples dimensiones de la regeneración económica:

Las mujeres en las economías regenerativas: Con la sabia facilitación de Pacha Cabascango, escuchamos a Erlinda Pillajo (BIO VIDA), Juliana Ulcuango (Movimiento Cantonal de Mujeres Cayambe) y Yuri Maricela Gualinga Santi (comunidad kichwa de Sarayaku de la Fundación Pachamama). Ellas entretejieron una visión donde la economía solidaria, la identidad cultural, la chacra y la agroecología son un solo acto de sostener la vida y defender la soberanía alimentaria frente a las amenazas externas.

Economías de conservación: Moderado por Rodrigue Gehot, este panel mostró que conservar y producir no son opuestos. Oliver Torres (Bosque Escuela Pambiliño) habló de regenerar capacidades comunitarias; Diego Tapia (Zafrú) compartió un modelo de negocio que integra biodiversidad y alto valor; Ángel Suco Quinatoa, pionero de la Forestería Análoga, narró décadas restaurando ecosistemas; y Miguel Torske (Yakunina) destacó el diseño hidrológico como base de la regeneración.

Ganadería regenerativa: Un tema crucial y espinoso en nuestro territorio. Con la moderación de Manuel Peralvo, los biólogos Byron Medina-Torres y Stefan Brück nos llevaron a comprender la riqueza microbiana única del páramo y su incompatibilidad con la ganadería extensiva. Frente a esto, Diego Navas, productor lechero, e Iván Farinango, presidente de los centros de acopio de leche del pueblo Kayambi, nos cuenta sobre la historia que vivieron los campesinos indígenas de pasar de la tenencia de ganado, a la ganadería como generadora de economía; y los retos actuales para acercarse a la ganadería regenerativa.

Historias regenerativas inspiradoras: Desde la Amazonía, Mukuink waakiach santiak marco contó cómo regenera la selva del impacto ganadero para convertirla nuevamente en una "ferretería, farmacia, zoológico y mercado". Servio Prichard (AROMA DE MONTAÑA) compartió su camino para abrir mercados internacionales a productos agrodiversos orgánicos con campesinos de Manabí; José Quintero, cofundador de Cusi, empresa agroalimentaria, nos cuenta el reto de levantar un negocio sostenible. Estas narrativas, junto con la nuestra en La Divina Papaya, muestran que regenerar es también un acto de creación de belleza, significado y nuevas cadenas de valor.

También participaron Anagavec la asociación del Agave que reúne a productores, y procesadores de distintas zonas del Ecuador, la Asociación de mujeres Urcusisa de la comunidad de Pesillo en Cayambe, quienes producen hongos comestibles, y la red de parteras del pueblo Kayambi.

Economías más allá del capital: la urgencia de redirigir los flujos

Mi búsqueda personal por salvar la finca de mis abuelos de convertirse en una florícola me llevó a una pregunta apremiante: ¿cómo financiamos la regeneración? Encontré proyectos como Invest in Regenerative Agriculture de Koen van Seijen y Antonella Totaro, que hablan de poner el capital al servicio de la regeneración. Era evidente que los

modelos de inversión convencional, e incluso los de impacto, no caminan a la par de los tiempos lentos y los retornos integrales de la regeneración.

Buscamos quienes estaban reflexionando sobre esto en América Latina y llegué a Luis Antonio de la Rosa de SVX de México, quienes impulsan, junto a otras organizaciones, la Cumbre de Inversiones Regenerativas de América Latina (LARIS), cuya segunda edición será en mayo de 2026 en Bogotá, están planteando espacios para conectar capital con proyectos que regeneran paisajes y sociedades. La pregunta es: ¿cómo hacemos que estos espacios lleguen directamente a las comunidades, a las asociaciones de mujeres, a las pequeñas empresas agroalimentarias del territorio? Sino buscamos otros modelos, sino experimentamos, creamos pilotos, no vamos a salir de la lógica de la extracción, de la zona del sacrificio a un paisaje de vida. Por eso incluir el tema de inversión en agricultura regenerativa es fundamental.

Sabemos que es caro equivocarse, pero experimentar y crear pilotos es la única salida. Necesitamos alianzas audaces: el Estado, los fondos de inversión, las cajas de ahorro comunitario y la sociedad en general deben acompañar a quienes arriesgan su vida en esta transición.

Dónde están los fondos de regeneración y quienes los manejan? ¿Qué tipo de proyectos son financiados? Las alianzas rurales y neo-rurales, rural y urbano, son claves para hacer frente a las brechas de gestión, financiamiento y otras, fortaleciendo procesos horizontales de experimentación, investigación e innovación.

Conclusión: La regeneración es un tejido que comienza adentro

La Asamblea del Suelo en La Chimba no ofreció una fórmula mágica, sino un tejido de posibilidades. Dejó en claro que no hay recetas únicas. La regeneración en los Andes será distinta a la de la Amazonía o la costa, pero hay una visión compartida: una que honra la vida del suelo, que valora los saberes ancestrales junto con la ciencia, que pone a las mujeres y a las comunidades en el centro, y que es intransigente en su búsqueda de justicia económica.

Como me dijo el compañero Alejo de la REFA, la regeneración comienza en nuestro interior. Es un cambio de mirada, una decisión ética y afectiva. Necesitamos aprender del suelo mismo, que, como recordó Graciela Alba, lideresa Kayambi, "también se cansa, se agota. Por eso lo rotamos, lo alimentamos... no solo sembramos papa o maíz: sembramos vida". En ese sembrar vida está la clave para las economías rurales del futuro.

El desafío ahora es regar esa semilla, protegerla y verla crecer, que nuestros territorios pueden ser espacios de regeneración en medio del colapso. Un santuario donde el suelo vuelva a ser sagrado.

En este camino, el ejemplo de La Chimba es faro. Valoramos y celebramos profundamente a la comunidad, que tuvo la valentía de asumir riesgos para realizar una asamblea distinta a su organización. Con audacia, entrelazó saberes y experiencias nuevas, abriéndose a ser transformada por otros relatos mientras, con generosidad, compartía su propia

historia, su arraigado valor de resistencia y su profunda sabiduría comunitaria.

El poderoso ejemplo que La Chimba nos deja en esta Asamblea del Suelo Tinku Uku Pacha es el de tomar su historia de lucha social y cultural para construir futuro. Este impulso se materializa en el CICTA, el Centro Intercultural Comunitario Tránsito Amaguana, un proyecto que se erige como piedra angular para la memoria del territorio. Pero su visión va más allá: el CICTA se concibe también como un espacio vivo de pensamiento crítico desde el arte y la cultura, y como el germen de una economía rural que encuentra su fuerza y su sustento en la creatividad, la identidad y la expresión cultural.

Yupaychani a todas y todos quienes hicieron minga para que este espacio sea una realidad, gracias a quienes llamados por el rumor del suelo, hicieron el esfuerzo de estar y quienes con su sensibilidad, escuchan retumbar y susurrar al suelo para buscar alternativas que nos permitan vivir en armonía con Gaia.

Nota: Para profundizar en las reflexiones y escuchar las voces completas de los participantes, se puede acceder a la grabación de las sesiones en: https://archive.org/details/@soil_assembly/.

Los debates y energías que produjo la asamblea siguen presentes en el territorio y esperamos que estos vientos sigan a favor de la transformación del territorio..



Mesas de Trabajo

La Chakra y la Chakana

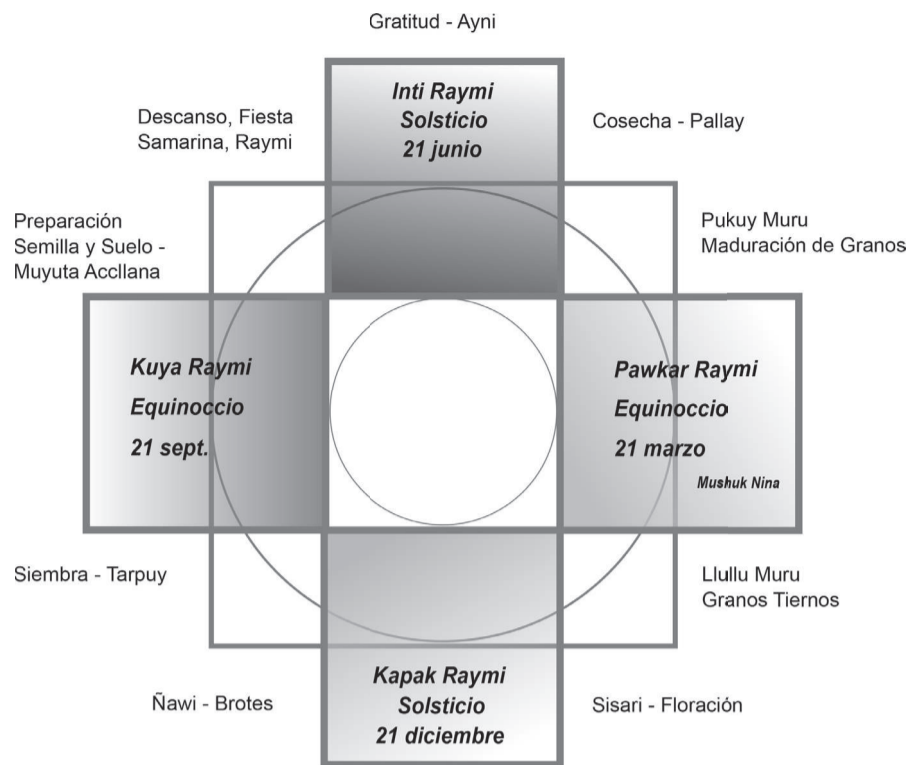
Gabriela Quinotoa

En la actualidad el crecimiento poblacional en el mundo ha generado una gran demanda de alimentos, por el cual los agricultores se encuentran expuestos a numerosos desafíos, debido a que el rendimiento de cultivo de alimentos con técnicas empíricas ha disminuido la producción y como consecuencia de esto, los agricultores se han visto en la necesidad de suplantar la mano de obra por la mecanización agrícola, las propiedades de los recursos naturales por nutrientes provenientes de productos químicos y un uso excesivo del suelo durante todo el año.

Según la FAO(1) el mundo pierde entre cinco a siete millones de hectáreas al año de tierra cultivable. La expansión de la agricultura intensiva es la responsable de aproximadamente 80% de la pérdida de la biodiversidad de flora y fauna en los sectores andinos. El crecimiento de la agricultura industrial en diferentes sectores de la sierra ecuatoriana como en Pichincha en los últimos años ha suplantado las técnicas tradicionales del cultivo asociado, por monocultivos como de frutillas y rosas, principales productos que hacen uso de las tierras de la sierra norte, ocasionado una restructuración socio territorial en las comunidades originarias.

Por otra parte la cultura Kayambi ha sido de vital importancia dentro de la cosmovisión de los pueblos andinos ya que constituyen uno de los principales rasgos de identidad indígena dentro del país, pero debido al pensamiento de la revolución verde y la falta de resiliencia en el sector agrícola las comunidades indígenas han minimizado su enfoque en la cosmovisión propia de nuestro territorio en cuanto a su contexto socio histórico cultural, para inclinarse a las nuevas técnicas de producción de alimentos por medio de la agricultura industrial y la ganadería destructiva, que año tras año ha conducido a la degradación irreversible de nuestros suelos.

El tema de la aplicación de los saberes y las practicas ancestrales en la producción agrícola se plantea como una alternativa para lograr un desarrollo sostenible para las familias de las comunidades indígenas, por lo que en el siguiente estudio se pretende aproximar el conocimiento de las personas de la comunidad Indígena Pukará de Pesillo, a la revitalización de nuestra sabiduría propia en la crianza de la chakra (huerta tradicional andina), que conlleva a compartir un conjunto de vivencias entre las dinámicas de la madre tierra, el cosmos (luna y sol), los miembros de la comunidad, a través del rescate de conocimientos propios, valores y principios vinculados a nuestra cultura y sabiduría, bien sentir, bien pensar, bien desear y bien hacer dentro de la chakra.



La Chakana

La implementación de la chakra se sujeta a los cuatro principios de la Chakana – la “cruz andina” – de forma circular con 4 divisiones, con el objetivo de crear una dinámica hidráulica por medio de su sistema de riego y generar barreras de viento y pequeños microclimas para el cuidado mutuo de las plantas. De acuerdo con el calendario agro festivo de la cultura Kayambi se determina los meses festivos o Raymis (solsticios y equinoccios del año) donde se considera que la energía del cosmos es más concentrada sobre los seres de la tierra y por ende son tiempos donde los seres del universo interactúan con el humano para crear vida en sus espacios.

La Chakana representa la unión, la integridad, la igualdad de todos los seres en un mismo espacio en armonía, la división de sus 4 lados permite expresar la complementariedad de la vida, de tal forma como se lo expresa en la chakra con la integración de sus cultivos con diferentes variedades entre plantas medicinales, hortalizas, leguminosas, gramíneas y tubérculos, expresadas por su género femenino y masculino y sus funciones por sus colores. La asociación de diferentes cultivos en un mismo espacio y sembrados al mismo tiempo bajo los conceptos de la influencia de los ciclos de la luna ayuda a definir las labores que se debe realizar en el suelo, de acuerdo con las fiestas que se vive en cada solsticio y equinoccio del calendario agro festivo.

Las labores de siembra empiezan en el equinoccio de septiembre que corresponde a la festividad andina del Kuya Raymi - el inicio de la parte femenina del calendario agro-festivo

andino y de un nuevo ciclo agrícola de celebración a la Pachamama, el agua, la lluvia, la luna y la mujer. En este tiempo se considera que la tierra se encuentra en su etapa fértil para la germinación de semillas debido a la concentración de humedad que se presenta por las lluvias marcadas en este mes.

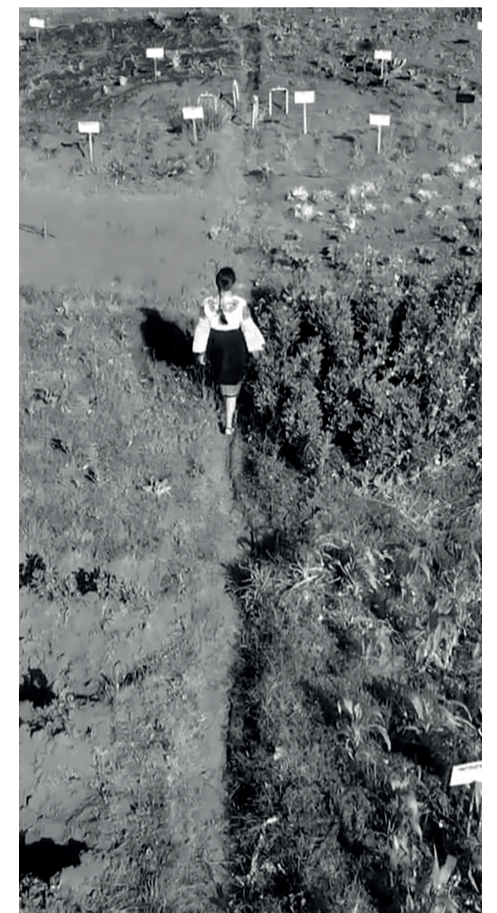
El 21 de diciembre se celebra Kapak Raymi una festividad que marca la pureza y el crecimiento de los niños quienes simbolizan el futuro y la continuidad de la vida, así como también los brotes del cultivo, que de su niñez trascienden a una etapa asociada con la juventud y se marca el tiempo del encariñamiento a los brotes, ciclo donde debemos de guiar, cuidar y proteger su desarrollo mediante la aplicación de abono, deshierbe y aporque del cultivo.

El equinoccio de marzo – Pawkar Raymi - es época de florecimiento y tiempo de agradecimiento a la Madre Tierra o Pachamama mientras que el solsticio de Junio es la época de la cosecha del maíz y la gran celebración de Inti Raymi, el festival del Padre Sol.

El diseño y la convivencia que se genera dentro de este espacio de energía, de vida, crea una conexión de conciencia, donde la persona, familia que toma esta responsabilidad de llevar el proceso de un cultivo, se relacione con la capacidad de conectar dos mundos con centros energéticos de vitalidad reflejando así la capacidad que puede tener el ser humano, desde los más pequeños hasta los adultos de generar vida dentro de espacios sin importar su dimensión, posición económica, profesional o algún estatus que lo limite. Ya que la convivencia de

todas las conexiones energéticas ayuda a mantener el equilibrio físico, emocional y espiritual dentro de la persona que se adentra a este espacio, logrando así un bienestar general. De esta manera el sentido de la chakra trasciende de una simple huerta o parcela a un espacio sabio de crianza de la vida, en la que los niños, niñas, jóvenes y todos los miembros de la comunidad pueden interactuar.

(1) <https://www.fao.org/family-farming/detail/es/c/1457036>



Asembleia do Solo na metade do mundo

Entrevista com o curador Pedro Soler por Julian Chollet.

Soil Assembly es um encontro interdisciplinar e internacional dedicado ao solo, el arte e à bioeconomia, realizado por primeira vez na Índia em 2023. O evento reuniu agricultores, artistas, cientistas, ativistas e camponeses para cocriar práticas e diálogos em prol da saúde do solo em todos os seus aspectos. La segunda edição, Tinku Uku Pacha, foi realizado em La Chimba, uma comunidade rural indígena no planalto andino do Equador, de 8 a 10 de maio de 2025.

Julian: Conte-nos mais sobre La Chimba. Como a comunidade é organizada? Quem são seus habitantes e como eles se relacionam com a terra em que habitam?

Pedro: La Chimba é uma comunidade indígena do povo Kayambi, da nação Kichwa, administrada por uma assembleia cujo presidente e conselho executivo são eleitos a cada dois anos. Segue-se um rigoroso princípio de alternância. Todas as decisões importantes são tomadas em assembleia, que também decide sobre a aplicação da justiça indígena. A minga, ou trabalho coletivo, é outro princípio organizador fundamental, segundo o qual todos os membros da comunidade devem dedicar pelo menos um dia por mês, e até mais, a trabalhos que beneficiem a comunidade.

Essa região foi o berço do movimento indígena equatoriano na década de 1930, quando as formas de organização comunistas se misturaram com as formas indígenas ancestrais dos ayllu e dos minga, o que deu origem a lideranças de importância nacional e internacional, especialmente mulheres como Dolores Cucuango (1881-1971), Luisa Gómez de la Torre (1887-1976) e Tránsito Amaguaña (1909-2009). É também a área habitada mais antiga de que se tem registro aqui nos Andes, pois há mais de dois mil anos já viviam pessoas no local. É uma paisagem espetacular, localizada nos arredores do vulcão Cayambe, coberto de neve, com sua geleira, muita água. Também tem um maravilhoso centro cultural chamado Centro Intercultural Comunitário Tránsito Amaguaña (CICTA), que foi estabelecido em 2009 na antiga casa de fazenda restaurada. Agora, há a luta para proteger o ecossistema e as economias camponesas e o que fazer com as estufas



Vista general de la Asamblea.

de flores e a iminente ameaça das mudanças climáticas. Sinto que o contexto de La Chimba reúne tudo o que precisamos pensar agora: regeneração do solo, agricultura em pequena escala, sobrevivência econômica, mudanças climáticas, resistência indígena, feminismo, colaboração entre mulheres, o papel da educação tudo isso converge aqui.

Julian: O que o termo camponeses planetários significa para você?

Pedro: A sexta edição de The Laboratory Planet inclui um diagrama poderoso: o globo versus a Terra. Um lado representava os processos extrativistas, as finanças, a indústria etc.; o outro, os movimentos sociais e ecológicos, os sistemas naturais, as ecologias camponesas etc. — então, o Antropoceno, o embate entre eles; uma batalha até a morte. Os camponeses planetários representam um caminho para se sair dessa loucura. Um futuro possível, diferente da inevitabilidade tecnoapocalíptica do colapso, uma possibilidade literalmente "pé no chão" de sustentabilidade verdadeira. Ou seja, isso funcionou por milhares de anos. Podemos nos sintonizar novamente. Isso é particularmente verdadeiro aqui em Cayambe, onde há uma cultura camponesa indígena viva, além do exemplo de Tránsito Amaguaña, líder camponesa indígena que se tornou referência internacional.

Julian: Soil Assembly #2 também é chamada de Tinku Uku Pacha. O que significa?

Pedro: Tinku é a palavra Kichwa para encontro, mas não necessariamente pacífico, pode ser um embate também.

Uku significa dentro - também pode ser

usado para significar dentro de uma sala, enquanto Pacha é espaço-tempo.

Então, resumindo, Uku Pacha é o espaço-tempo interior, mas talvez mereça um pouco mais de explicação.

Na cosmologia andina, o universo é dividido verticalmente em três camadas de espaço-tempo. Uku Pacha é o mundo interior - associado à morte, ao nascimento, aos ancestrais e às gerações futuras. É um espaço de regeneração, onde as coisas são transformadas e renascem. Também inclui águas subterrâneas e, portanto, é a fonte de todos os córregos, rios e lagos. Contudo, não é apenas o interior da terra, mas também o do corpo.

O termo descreve tempo e espaço, portanto, possui uma materialidade, como água, minerais, combustíveis fósseis e assim por diante. Por outro lado, também possui uma dimensão metafórica: a terra dos ancestrais e daqueles que ainda estão por nascer. A terra da morte e do nascimento, onde tudo é reciclado. Tudo desce e sobe a partir de lá. Sempre morrendo, sempre vivendo. Da mesma forma que o solo é construído: por meio da decomposição e da renovação.

Como Uku Pacha também é o lugar onde as pessoas nascem, é um lugar do futuro também. Então, pensar nos ancestrais significa que você está, na verdade, pensando no futuro.

Julian: Acho que está na hora de falarmos sobre o que ocorreu na assembleia. Você poderia nos contar sobre as residências artísticas e nos explicar a programação dos três dias?

Pedro: O programa começou várias semanas antes da assembleia em si, com

duas residências no CICTA: Tau Luna Acosta se concentrou na exploração de pedras como arquivos e como conectores entre significados humanos e não-humanos e escalas de tempo. Ao mesmo tempo, uma equipe liderada pelo artista visual Ronny Albuja - com o programador-designer Santiago Tapia, o músico Daniel Gachet (Entrañas) e o especialista em cromatografia Dalo Gómez - criou uma instalação intitulada "Olhe para o solo, onde nenhuma luz pode ser vista". Dalo coletou amostras de solo de toda a comunidade e usou a cromatografia para revelar seus padrões ocultos. Ronny criou um sistema de projeção analógico enquanto Santiago e Daniel usaram visão computacional e Pure Data para fazer a sonificação em tempo real do croma, dando vida sonora a essas descobertas. Esse trabalho lançou as bases para o que se tornou o laboratório de solo vivo no CICTA, onde Karen Benalcázar, uma jovem microbiologista, trabalha atualmente.

Julian: O que ocorreu durante as sessões? Gostaria de compartilhar alguns destaques?

Pedro: O primeiro dia, "Economias Camponesas Regenerativas", teve curadoria de Daniela Moreno Wray de La Divina Papaya - também produtora da assembleia - e abriu com uma apresentação do podcaster e autor holandês Koen van Seijen, que discute investimento regenerativo - enquadrando a possibilidade de alinhar os fluxos de capital com a regeneração ecológica. Depois, realizamos painéis com experiências da Amazônia e de Santo Domingo. Uma das discussões mais concorridas teve a pecuária regenerativa como centro, já que a produção de laticínios continua sendo o principal meio de subsistência de muitas famílias aqui. Também organizamos um

painel impactante sobre mulheres na agricultura regenerativa, onde várias líderes comunitárias falaram sobre seus projetos e desafios. À noite, inauguramos a exposição no CICTA y Felipe Jácome Reyes projetou um vídeo mapping em uma casa em frente ao centro cultural. Seu trabalho sobrepôs imagens da voz e do rosto de Mama Tránsito com fotos de micélio e imagens microscópicas de organismos do solo – uma homenagem ao seu legado.

O segundo dia foi dedicado à “Ciência e Arte do Solo”. Tentamos mesclar projetos artísticos e projetos de arte e ciência rural com pesquisas acadêmicas sobre solo. Foi o nosso dia internacional principal: todas as sessões contaram com tradução simultânea, e uma equipe profissional de streaming capturou vídeo e som com excelente qualidade. Os participantes se juntaram via Zoom ou assistiram à transmissão ao vivo pelo YouTube e tudo foi gravado e publicado no archive.org. La caminhada guiada até a Origem do Mundo de Ekorural foi outro momento forte onde os 4,5 bilhões de anos de vida na Terra estão mapeados em uma caminhada de um quilômetro.

Julian: Os concertos — ou melhor, as apresentações audiovisuais — pareciam realmente incríveis. Infelizmente, não é algo tão fácil de se transmitir para o outro lado do globo. Eu adoraria tê-los visto ao vivo.

Pedro: “Layer Layer Layer” é o nome de um evento audiovisual organizado em diferentes lugares de Quito. Esse foi o primeiro evento rural e, de fato, teve muitas camadas. Uma delas foi um grupo chamado Amazangas Uyarik –

dois irmãos que trabalham com ocarinas, flautas ancestrais feitas de terra, por meio da técnica da cerâmica.

Eles têm toda uma investigação sobre o material e o tipo de vibração que ele cria, porque cada flauta tem seu próprio som individual. Paula Pin de Galicia com sus sintetizadores, Felipe Jácome Reyes, Entrañas, Destello y Couldn't Compile, Jatun Mama, o grupo Kichwa-eletrônico de Cotacachi, todos fizeram ótimos sets e a noite terminou com dança ao som de chicha mixada por Entrañas.

Julian: O terceiro dia foi estruturado de maneira bem diferente para dar espaço à comunidade local – sem apresentações ou mesas-redondas. Você pode nos contar como foi o desenvolvimento do tema “Cerimônia e Celebração de Tránsito Amaguaña” naquele dia?

Pedro: Esse dia foi inteiramente dedicado à comunidade local e coincidiu com a homenagem anual à Mama Tránsito, em sua data de falecimento, 10 de maio. De manhã, preparamos uma Pachamanca - que significa cozinhar dentro da terra. É um ritual coletivo muito bonito. Ao mesmo tempo, houve também uma assembleia infantil: organizada por Violeta Moreno Wray e Mama Uma, onde cerca de 20 crianças se reuniram e compartilharam seus pensamentos sobre Mama Tránsito. Também houve diferentes tendas apresentando experimentos com o solo, coleções de insetos, mídia independente, um pequeno cinema e, à tarde, Dario Rocha, de Amazangas Uyarik, liderou pequenos grupos até o rio próximo para fazer as águas subterrâneas "cantarem" com seus instrumentos de argila ancestrais.

Graciela Alba - bisneta de Mama Tránsito - conduziu a cerimônia de encerramento.

Ela reuniu a todos e disse palavras muito bonitas, e encerrou a Assembleia para nós de uma forma muito bonita e muito sensível.

Ao cair da noite, grupos de copla começaram a chegar. Sete conjuntos de canto e dança tradicionais vieram competir em um concurso realizado anualmente em homenagem à Mama Tránsito. As mulheres cantam com vozes agudas e proeminentes em kichwa e espanhol, os homens tocam violão e outros instrumentos, e todos dançam. É uma festa, mas uma festa tradicional.

Julian: Olhando agora para trás: como o evento criou um espaço de diálogo entre o conhecimento ancestral e as perspectivas contemporâneas?

Acho fascinante como a internet de alta velocidade pode transformar a existência "neocamponesa". Na sexta-feira, cerca de metade dos participantes eram locais e o restante estava online. Você consegue imaginar qual teria sido a pegada de carbono se todas essas pessoas tivessem ido de avião? A tecnologia nos permitiu conectar uma área rural nas montanhas do Equador com uma comunidade internacional. Acho que isso realmente dá outra dimensão à vida rural, era inimaginável há apenas uma década.

Julian: Concordo! É realmente fascinante que seja possível participar de um evento internacional sem precisar ir a lugar algum. Sempre que havia uma pausa na programação, eu podia simplesmente sair e trabalhar no jardim.

Pedro: Exatamente! E também houve eventos paralelos ocorrendo em Manaus e Paris. Houve um lindo momento quando a equipe de Manaus compartilhou

imagens e impressões dos produtos em um mercado local, enquanto nos preparávamos para o trabalho na quinta-feira à noite. Foi ótimo sentir essa conexão.

Julian: Como você vê a evolução da Soil Assembly na próxima década? Quais são suas esperanças e sonhos?

Pedro: Honestamente, sou “colapsista”. Acho que os sistemas atuais vão desmoronar. Mas é exatamente por isso que precisamos de espaços como a Soil Assembly. Elas podem ser um elemento na geração de resiliência, dando espaço para a transmissão de conhecimento sobre essas questões – por exemplo, práticas agrícolas e projetos inspiradores, que podem oferecer um ponto de partida durante ou após o colapso. Acredito que isso tem o potencial de catalisar uma mudança cultural em nossas relações com o não humano. A Soil Assembly adquire sua dimensão completa quando envolve pessoas realmente trabalhando com o solo, não apenas pensando sobre ele ou o analisando. Acho essa dimensão muito importante. Espero realmente que possamos continuar esse diálogo entre arte, cultura, ciência e camponeses em favor da saúde planetária.

Una primera, y mas amplia, versión de esta entrevista fue publicado en inglés y frances en

<https://www.makery.info/en/2025/06/24/english-pedro-soler-tinku-uku-pacha/>

La traducción al portugués fue realizado para la edición especial en 4 páginas de Laboratory Planet para la exposición BIFURCATIONS VÉGÉTALES / BIFURCAÇÕES VEGETAIS en el Museu de Arte Contemporânea da Universidade de São Paulo (MAC USP), en São Paulo, Brasil (25 de noviembre de 2025 a 22 de febrero de 2026) y presentado en el COP30 en Belem, Brasil.

**Urkumanta uksha shinami
kanchick, kuchukpipash kutin
wiñam pacha mamata
tarpushunchik**

Dolores Cacuango



El grupo Jatun Mama en la noche Layer Layer Layer

Tukuy Llactacunamada Huacchacuna, Tandanajuichic



Todos los pobres desde sus territorios, uniros

El diseño de la sección Asamblea del Suelo - Tinku Uku Pacha de la edición en español de Laboratory Planet #6 es un homenaje a la revista **Ñucanchic Allpa**, y particularmente al número de febrero de 1946, un periódico bilingüe (castellano y kichwa) publicado en Quito, Ecuador, de forma irregular pero constante entre los años treinta y los años sesenta por activistas indígenas y sus aliados. Mucho del material publicado esta relacionado a los procesos organizativos del norte de Cayambe, donde se encuentra La Chimba y el Centro Intercultural Comunitario Tránsito Amaguaña (CICTA).

El primer número de **Ñucanchic Allpa** (kichwa: "Nuestra Tierra") del 17 marzo 1936, anunciándose como "Órgano de los sindicatos, comunidades e indios, en general", apareció como consecuencia de una conferencia de cabecillas indígenas que se organizó en noviembre de 1935 en la Casa del Obrero en Quito. Esta conferencia, precursora de la Federación Ecuatoriana de Indios, buscó crear una organización regional y nacional para defender los intereses indígenas. Jesús Gualavisí, el líder indígena del Sindicato Agrícola Juan Montalvo en Cayambe, quien había participado en la fundación del Partido Socialista Ecuatoriano (PSE) en 1926, fue elegido como Secretario General.

Después de la fundación de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) en 1944, **Ñucanchic Allpa** se convirtió en una publicación oficial de la Federación y fue reconocida como tal. El periódico sirvió siempre como una herramienta organizativa para los movimientos indígenas, y su audiencia era el pueblo indígena, así como el público en general. Los funcionarios del Estado se quejaron de su distribución en las comunidades rurales y de la amenaza que representaba para su dominio sobre la población indígena porque, entre otras cosas, denunciaban los abusos y las violencias de los gamonales.

Por ejemplo esta nota de La Chimba en el primer número:

"Al compañero Doctorcito Ricardo Paredes y a todos los compañeros de Quito, nos dirigimos pidiéndoles ayuda. Nuestra situación es muy mala. Aquí, como en todas partes de nuestra sierra, somos víctimas de robo de nuestros salarios y de nuestras tierras y de los atropellos y violencias de los gamonales y sus sirvientes. Especialmente es duro el maltrato a las compañeras. Se trabaja en la máquina, empezando a las 4 de la mañana, casi en la noche mismo y dura todo el día el trabajo, hasta las 7 de la noche y más. Hace tres meses que no se nos paga nuestros salarios. Hemos empezado la lucha, pero para continuarla hace falta el apoyo de todos, en Quito y en todas partes"

Los textos eran en castellano y kichwa, aunque nunca hubo un intento claro por publicar el material de forma completamente bilingüe, y siempre fue una colaboración entre la izquierda urbana y los indígenas rurales. Nela Martínez, una joven escritora blanca-mestiza de 23 años fue directora del periódico en los años 1930 y en 1946 fue Luisa Gomez de la Torre, quien trabajó con Dolores Cacuanango para establecer las escuelas clandestinas bilingües en Cayambe en los años 1940. **Ñucanchic Allpa** muestra como las ideologías orgánicas de los años 1930-1940 acordan tanta importancia a cuestiones culturales o étnicas como económicas o de clase.

Texto extraído y adaptado del estudio de Marc Becker en "ESTUDIOS ECUATORIANOS UN APOORTE A LA DISCUSIÓN - Ponencias escogidas del II Encuentro de la Sección de Estudios Ecuatorianos de LASA, Quito 2004"

Texto completo: <https://www.yachana.org/research/nucanchic.pdf>

Archivo de los números de Ñucanchic Allpa <https://yachana.org/earchivo/nucanchic/>

Planeta Laboratorio #6 Asamblea del Suelo

Planeta Laboratorio

<http://laboratoryplanet.org>

Soil Assembly

<http://soilassembly.net>

Centro Intercultural Comunitario

Tránsito Amaguaña

<http://cicta.org>

La Divina Papaya

<http://ladivinapapaya.com>

Textos:

Protasia, Escola da Floresta / Nora Hauswirth, Cristina Burneo Salazar, Julian Chollet, Pedro Soler, Daniela Moreno Wray, Lina Mejía, Dario Rocha, Gabriela Quilotoa, Meena Vari, Violeta Moreno Wray, Julio Cabezas Giménez, Marc Becker, Wayra Velasquez, Marina Tsaplina, Karen Benalcázar Andrango, Severin Halder.

Imágenes:

Imágenes:

Fotos de Mateo Barriga

excepto, p 3 Cromatografía de Suelo

p 7 Crónica gráfica Oscar Velasco

p 11 Foto taller Joseph William Chasi

Aizaga, pp 6,12y13 Foto Josep Vecino

p14 Foto Severin Halder, p 15 Foto Jenny

Campues, p 20 Fotos Gabriela Quinotoa,

p 24 Dibujo Patricia Mandioca.

Diseño:

José Luis Jácome Guerrero

Edición:

Pedro Soler

La Asamblea del Suelo #2 - Tinku Uku Pacha fue posible gracias a:

La comunidad de la Chimba y especialmente Carlos Fabian Alba presidente, Fernanda Pujota tesorera, Eliceo Necpas dirigente de turismo, Odila Tuquerres dirigente de actividades públicas, Maura Necpas dirigente de mujeres, Jorge Andrango y Medardo Nepas dirigentes de obras, y Jenny Campues, coordinadora del CICTA.

Producción principal: Daniela Moreno Wray - La Divina Papaya, Upayaku. El equipo de producción: Violeta Moreno Wray, Paola Granja, Ruby Farinango; con la preciada ayuda durante el evento de Lina Mejía y Deisi Kamila Farinango.

Soil Assembly International: Maya Minder, Ewen Chardronnet, Meena Vari, Julian Chollet, Neal White y toda la red.

Lxs artistas residentes y quienes expusieron en el CICTA: Tau Luna Acosta, Daniel Gachet, Dalo Gómez, Paula Pin, Ronny Albuja, Santiago Tapia, Manai Kowi. Felipe Jácome Reyes para el video-mapping el día de la inauguración. Kai Munstra para pintar la trenza y diseñar las cedulas. Karen Benalcázar Andrango por su apoyo en el lab. Li Arboledo y Severin Halder por la documentación y el cariño.

Lxs ponentes del día de Economías Rurales Regenerativas con la curaduría de Daniela Moreno Wray:

Koen van Seijen, Pacha Cabascango, Erlinda Pillajo, Juliana Ulcuango, Yuri Maricela Gualinga Santi, Rodrigue Gehot, Oliver Torres, Diego Tapia, José Luis Chiriboga Cordovez, Ángel Suco Quinatoa, Manuel Peralvo, Byron Medina-Torres & Stefan Brück, Diego Navas, Ivan Farinango, Armando Toalombo, Antonio de la Rosa, Miguel Torske, Mukuink Waakiach Santiak Marco, Servio Prichard, La Divina Papaya, José Quintero.

Lxs ponentes del día de Art, Ciencia y

Campesines Planetaries: Maya Minder, Alexis Sally, Meena Vari, Ewen Chardronnet, Wayra Velasquez, Violeta Moreno Wray, Marina "Heron" Tsaplina, Federico Luisetti, Kindi de la Torre, Daniel Silva, Larissa da Silva, Dharmendra Prasad, Culturhaz, Javier Orcaray, Jazziel, Maksym Zalevskyi, Julian Chollet, Nano, Alicia Franco, Marcela Armas, Gabriela Quinatoa, Elizabeth Bravo, Diana Rocha, Alison Pacheco, Javier Carrera.

Lxs artistas de la noche Layer Layer

Layer: Destello, Couldn't Compile, Entrañas, Jatun Mama, Paula Pin, Felipe Jácome Reyes, Amazangas Uyarik, Oscar Velasco.

Caminata al Origen de la Pacha: Fundación Ekorural con Stephen Sherwood, Julio Cabezas, Priscila Prado, Eliana Estrella, Marcelo Aizaga y estudiantes de la UTN y la ESPOCH.

Portal sonoro en el río Chimba:

Dario Rocha

Asamblea de wawas: Violeta Moreno Wray, Carolina Heredia (Mama Uma), Karina Lopez Ruano.

Streaming : Santiago Granja, Juan Carlos Criollo, Alejandra Criollo.

Edición y archivo: Henry Krempels (CREAM).

Coordinación ponentes: Camila Sandoval

Diseño y logo: José Luis Jácome Guerrero

Web: Francois Robin

Lxs aliadxs: Ayuda Popular Noruega, McKnight Foundation, CONDESAN, REFA, Colectivo Agroecológico del Ecuador, Ekorural, Red de Guardianes de Semillas, ReAct Latinoamérica,

Fundación Pachamama, Acción Cultural Española / Programa PICE, Impaqto, IRD - France, Fundación Museos de la Ciudad / Centro de Arte Contemporáneo Quito, Premio Mariano Aguilera, Heifer, Simantec, Municipio de Cayambe, Prefectura de Pichincha.

Concepto y curador principal:

Pedro Soler

<http://word.root.ps>

Amor y gratitud a Daniela Moreno Wray, sin ella nada de eso hubiera ocurrido.

Mundos se acabam, mas o solo continuará sendo o início e o fim da vida!

Elaboração coletiva realizada na Assembleia do solo em Manaus, Brasil - 09 a 11 de maio de 2025.

O solo é o início e fim da vida. Caldeira de seres, visíveis e invisíveis que sustentam cada uma de nós. Chão onde se pisa e se planta. Útero que nutre e gera a vida, sustentando a diversidade de seres e formas de viver. Boca que se alimenta de nossa ancestralidade e transforma corpos e memórias em nutrientes. É a esperança e certeza de sustento das gerações que estão por vir. O solo é o nosso lugar gerador de vida.

O solo é uma composição de corpos, nutrientes, culturas, relações e sonhos.

O solo é parte do interior humano e não humano, porque é a base a partir da qual criamos relações; de onde brota a biodiversidade, que é também sociobiodiversidade. Os solos e os territórios são o meio pelo qual produzimos a vida, “agriculturamos” e, nesse ato, criamos cultura. Vivemos num mundo adoecido que propaga a nossa separação desse chão que nos alimenta. Ao contrário, é a vida engajada ao solo - essa re-ligação - que nos permite cuidar da saúde individual, coletiva e planetária. Por isso, nos deixar envolver por um sentimento da terra é uma necessidade para a vida.

Na prática da capoeira, se brinca que o solo é a única coisa que sabemos que não vai sair do lugar. Vai se mexer para um lado e para o outro, mas diante de uma situação de perigo, a única coisa que sabemos exatamente onde se vai estar é no chão. Sempre que falamos sobre sociedade e sobre a mudança, é partindo da terra normalmente que pensamos o que pode vir a ser.

A nossa relação com o solo é também espiritual. Nossos ancestrais nos deixaram um legado; herança das relações feitas com a terra. Através das sementes, das histórias e das tecnologias transferidas entre famílias e territórios, conectamos diferentes temporalidades. Quando perdemos esses vínculos, normalmente ficamos sem nos reconhecer e isso faz com que percamos a capacidade de nos conectarmos uns aos outros. Essas quebras de pertencas se traduzem em fraturas dentro da humanidade: algumas sociedades se consideram mais humanas que outras e se guiam pelo utilitarismo e pela ilusão do desenvolvimento, prejudicando quem insiste em viver o compartilhamento com o



solo e com os outros seres. No individualismo vivemos sem reciprocidade. Aos poucos esquecemos de nossos parentes encarnados e encantados que tanto nos ensinam. Assim, o dinheiro e a sanha pelo lucro, por parte dos que concentram poder e terras, impedem que nos dediquemos à comunidade, ao solo e aos nossos antepassados. Por isso, confiamos e acreditamos na coletivização, nas relações comunitárias e na luta diária! Porque solo é vida: e a vida e o tempo não se negociam!

Nessa luta, reconhecemos os povos e o seu direito ao solo/território. Nos solidarizamos e nos unimos àqueles e àquelas que estão sendo expropriadas da sua terra ancestral; povos que estão sendo expulsos de seu chão e covardemente atacados e mortos pelas novas formas de colonialismo e imperialismo. Defendendo a autodeterminação dos povos, também defendemos o seu direito à terra e à defesa de seus mundos sob os seus próprios termos. Nos solidarizamos à luta do povo palestino e às lutas dos nossos povos originários e das populações tradicionais. Dizemos, portanto e definitivamente: Não ao genocídio! Liberdade para o povo palestino!

Também entendemos que na cidade, estamos cada vez mais isolados e desconectados - mesmo diante do apelo e avassalador avanço da conectividade digital. Porém, há campos de possibilidade nessa ilha de concreto, asfalto e luzes artificiais. Assim, respeitando as nossas memórias, não alimentamos a cisão entre cidade e campo, pois sabemos que nos recantos mais dispersos e recônditos, nas dobras do concreto, podemos fazer nossos pequenos roçados e cultivar hortas e pomares urbanos. Sem ingenuidade, sabemos que "se o campo não planta, a cidade não

janta!", mas a cidade também pode ser uma grande roça e não somente uma “comedora de florestas”. Nas aglomerações urbanas ao redor do mundo, já somos os "sem-floresta", mas lutamos para que o solo urbano também possa respirar pelos seus poros. Assim, construir porosidades é uma busca por compor espaços permeáveis, onde também possamos produzir alimentos e encontros. Não queremos apenas mudar nossos hábitos, queremos mudar o mundo. Por isso, precisamos de terra para recuperar solos degradados, reflorestar os espaços urbanos e criar canteiros, onde possamos “terreirizar” e criar comunidades. Ao mesmo tempo que enfrentamos a lógica urbanocêntrica que apaga as relações com o campo, buscamos construir novas relações entre esses espaços.

Por fim, acreditamos que, como nós, o solo também precisa de descanso, pois somos organismos vivos. Se o solo pode nos nutrir e alimentar, nos dar base e sustentação; nos dar informação e se comunicar conosco por meio de seus macro e micronutrientes, precisamos acolher a sua necessidade de repouso. Lembrando um importante pensador quilombola brasileiro, o Nego Bispo, “a terra dá; a terra quer”. E a terra também pede repouso. Com sabedoria, calma e um apanhado de muitas histórias e memórias, continuaremos a lutar por direitos e por não abandonar o que somos e a nossa diversidade. Lutaremos pelo solo e lutaremos com amor. A mesma amorosidade que garanta que não cultivemos a terra com veneno e que possamos oferecer alimentos saudáveis para nutrir a vida. Queremos vida em abundância. Por isso, cuidar bem do solo e ter amor ao solo é um imperativo ético.

O que damos ao solo não é só o trabalho, suor e excrementos. Não damos apenas os

nossos corpos no fim da vida. De modo geral, temos sido pouco generosos com essa instância material e simbólica; temos inoculado veneno, poluição e lixo em suas veias, o que significa uma profunda ingratidão, ofensa e falta de inteligência humana. Precisamos lutar contra as relações exploratórias, para criar vínculos saudáveis com o solo, assim como precisamos lutar para que todos e todas tenham o direito à terra.

Se o mundo é criado nas costas de um outro que se acabou, em que mundo vivemos hoje? Que mundo queremos fazer/desfazer? As respostas a essas questões estão vindo não daqueles e daquelas que são úteis aos sistema capitalista, mas dos e das que são necessários à vida e que valorizam ancestralmente o chão em que pisam.

O solo continuará sendo o fim e o início da vida. Que possamos todos e todas criar uma relação mais generosa com ele.

Daniele Grijó Cavalcante
Ercilia Clemente de Souza
Lívia Schroder Memória Paiva
Daniel Alves Godinho
Ariel Araújo Costa
Gabriela Costa Braga
Saulo Vieira
Lorena França
Patrícia Yusió
Nora Hauswirth
Gabriel Verçoza de Melo
Ceane Simoes
Bernadete Freires Campos

www.terakuno.org
[@arteescolanafloresta](https://www.instagram.com/arteescolanafloresta)