

Época de resistencias al extractivismo¹

Tatiana Roa Avendaño

*Censat Agua Viva (AdT Colombia); Cedla, Universidad de Amsterdam /
troaa@censat.org ; l.t.roaavendano@uva.nl*

Resumen

Gran parte de los conflictos ambientales ocurridos en Colombia tienen relación con la extracción de bienes naturales como el petróleo, oro y carbón. Aunque el panorama pareciera tornarse brumoso, las respuestas sociales que emergen en este país y se extienden en los territorios frente al modelo entregan nuevos horizontes de sentido. En este artículo, se trata de visibilizar cómo diversas comunidades que están siendo afectadas por los proyectos mineros, por las rondas petroleras, por los proyectos hidroeléctricos o de agrocombustibles se levantan contra esta política, en Boyacá, Santander, Guajira, Casanare, Meta, Putumayo, Caqueta, Cauca, Antioquia, Caldas, y muchos otros departamentos, donde la pobreza y el deterioro ambiental se han incrementado en la medida que se desarrollaban los proyectos mineros o petroleros. La confluencia de los diferentes sectores sociales, de organizaciones nacionales étnicas y campesinas en torno a un pliego unificado de negociación con el gobierno y ante todo para la defensa integral del territorio, alientan nuestros esfuerzos para intentar contribuir a la construcción del país digno y para la vida digna de quienes lo habitamos.

Palabras clave

resistencia; alternativas al desarrollo; extractivismo; conflictos ambientales; ecología política; Colombia.

Introducción

Una sola golondrina no llama agua.

Juan Ventes, líder comunitario del Pacífico Sur

Por varios meses durante 2014, las comunidades campesinas de San Bernardo, un municipio cundinamarqués, situado a un poco más de 100 kilómetros de Bogotá, lograron detener las actividades exploratorias que la multinacional Alange Energy Corp. pretendió adelantar en las altas montañas de la Provincia del Sumapaz. La presencia y acciones de la empresa Vector Geophysical S. A. S., encargada de la exploración sísmica, alertaron a las comunidades de tradición campesina, que jamás imaginaron que en su territorio pudieran realizar actividades petroleras.

Como en San Bernardo, en muchos lugares de Colombia, las gentes han reaccionado defendiendo su territorio ante los proyectos extractivos. Desde el norte de Colombia, en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, hasta el sur del país, en el Putumayo; desde las orientales tierras de la Orinoquía y los valles del río Magdalena pasando las altas montañas andinas y hasta el Pacífico. También ha ocurrido en América Latina, pues con la intensificación del extractivismo de bienes naturales en los países del Sur Global ha crecido el número de conflictos ecológicos–distributivos en todo el continente. César Padilla, coordinador del Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina (OCMAL) señala que el ascenso de las resistencias ha hecho que se paralice la ejecución de 30 mil millones de dólares destinados a proyectos mineros. Como del subsuelo, va emergiendo y floreciendo la defensa del territorio frente a las amenazas extractivistas.

Los últimos gobiernos han debido enfrentar la emergencia de conflictos heterogéneos y complejos. Se han articulado a las luchas contra el extractivismo tanto poblaciones indígenas, campesinas y afrocolombianas, como sectores urbanos: comerciantes, educadores, trabajadores, sindicatos, organizaciones y grupos juveniles, de mujeres, juntas de acción comunal y organizaciones estudiantiles. Por supuesto, también ambientalistas.

Este artículo busca entender cómo construyen los pueblos las resistencias, qué nos enseñan las ricas experiencias nacionales y cuáles son las narrativas, los repertorios de sus luchas, los fundamentos sobre los que éstas se desarrollan o se construyen.

¿Qué entendemos por resistencia?

En el río Tapaje (región del Pacífico colombiano), una comunidad decidió no salir del territorio con las amenazas e instigaciones de todos los grupos armados, que los conminan a “vaciar el territorio”. Se ha autodenominado los *resistentes*:

“(...) hacen parte de una nueva categoría en el fenómeno de desplazamiento, un desplazamiento también simbólico y psicológico que altera las dinámicas relacionales con el territorio y sus recursos y que deja a la niñez con el miedo instalado en los ojos y a las mujeres, con el vientre vacío” (Roa Avendaño y Toloza, 2008).

Los *resistentes* no quieren abandonar su territorio, no importan la negación de apoyos para mantenerlo, ni la desidia del Estado, ni la represión. Defienden su único ‘paraíso’ posible. Mediante los cantos, la poesía y el baile han construido sus resistencias. Con ellas le hablan al río, al territorio,

al canaleta, y enfrentan los diversos intentos de actores externos por sacarlos de sus hogares (Roa Avendaño y Toloza, 2008).

Su resistencia es un contener, es enfrentar el camino del despojo, que se les presenta casi como única alternativa para conservar su vida. Pero esa vida estaría vaciada de significado sin tener presente su territorio, porque han construido allí su cultura, en una estrecha relación con la naturaleza y con singularidades locales muy fuertes.

Semiótica de la resistencia

Son diversos los significados de la palabra *resistencia*: "oposición a la acción de una fuerza", es el que nos propone el diccionario. También durante la Segunda Guerra Mundial, con el término resistencia se identificaron los movimientos de muchos países que combatieron a la fuerza nazi, cuando invadió gran parte de los países de Europa. Así, la práctica de la *resistencia* es vista como un bloquear, contener, oponer, rebelarse a todo aquello que no permite a una comunidad desarrollar sus formas de vida y su cultura.

Otras personas, en cambio, entienden la resistencia como algo más que una mera defensa o contención. Jorge Caballero (citado por Henry Caballero, 2014), líder del departamento del Cauca fallecido hace unos años, consideraba que la resistencia debe verse en sí misma como una propuesta alternativa de mundo. Decía que las propias formas de vidas y alternativas que construyen los pueblos originarios y las comunidades locales que se niegan a la globalización neoliberal, que van en oposición al individualismo, que desprecian la sociedad de consumo, que se niegan a considerar la naturaleza como una mercancía, son, en sí mismas, una alternativa y hacen que sus territorios sean, en sí mismos, una esperanza.

En ese mismo sentido, también la idea de 'resistir' tiene varios significados. Machado (2009: 221) nos dice que es el estallido y es el conjunto de fisuras que se hacen a los mecanismos de soportabilidad social. Advierte que la resistencia en sí contribuye a resquebrajar y desbaratar aquellos mecanismos que las comunidades han creado para sobrellevar las expropiaciones coloniales, como la naturalización o la costumbre, pues desenmascara las verdaderas formas de la expropiación. La resistencia rompe con la normalización a la que han conducido el capitalismo y el colonialismo, "haciendo ver" lo que se muestra como invisible y "haciendo sentir" aquello que, de tanto sentirse, torna insensibles a los cuerpos (Machado, 2009: 221).

Las comunidades que resisten son, ante todo, estructuras sensibles, corporal y mentalmente; aguantan desde lo sensorial, lo simbólico, lo

perceptivo y los afectos, desde lo que las une con el territorio y con un pasado cargado de tradiciones, desde la alternativa y la posibilidad de otras formas de vivir en el territorio (Roa Avendaño, 2012). En últimas, se la juegan por transformar las relaciones de poder hegemónicas.

Al respecto, dice Zibechi (2008): “dan prioridad a las relaciones horizontales, a poderes más difusos, menos centralizados y jerárquicos, pero sobre todo menos fijos y permanentes”, y destaca el papel de las mujeres, que incorporan en estos espacios colectivos modos y formas familiares y que, incluso, asemejan la resistencia a su familia y asumen a sus miembros como sus propios hijos.

La resistencia también puede verse como una forma utópica de soñar el futuro, a la vez que con ella se visibilizan y generan iniciativas y formas de vida, ocultas bajo el manto de la marginalidad y el desamparo. En la medida en que resiste, la comunidad desarrolla habilidades y prácticas que no se hacen tangibles en otros momentos. En la resistencia se aprende, se construye, se potencia y se ganan habilidades para las que antes la gente se sentía negada. Se aprende de derecho, de geología, de ecología, de biología, de economía. Se discute sobre lo que antes se creía exclusividad de los expertos y se proponen y valorizan sus formas de vida.

La resistencia es una lucha en la que priman las alternativas sociales y comunitarias. Su virtud, en los casos de disolución del tejido social, de desplazamiento y despojo, es permitir la reconstrucción y el reforzamiento de los lazos que se habían roto.

James Scott (citado por Bebbington, 2011: 60) considera que las comunidades locales pueden resistir desde espacios cotidianos, con prácticas tradicionales que protegen su dignidad. Pero a diferencia de Scott, Escobar (citado de Bebbington, 2011: 61) resalta las resistencias que, desde los movimientos sociales, desafían el modelo de desarrollo hegemónico contraponiendo sus formas de vida y posibilitando otras como una forma de dinamizar la resistencia.

Cómo se expresa la resistencia

En Doima–Piedras, departamento de Tolima, las mujeres encararon los procesos de defensa del territorio, frente a la amenaza de la construcción de los diques de cola, del proyecto minero La Colosa, de la Anglo Gold Ashanti. Ellas se dispusieron a ser las guardianas del territorio, de manera que bloquean a cualquier intruso que quiera agredir su cultura, sus aguas, y su ambiente.

Allí, ellas durante meses hicieron guardia en un puente que da acceso al municipio y mantuvieron con creatividad y vitalidad un movimiento pacífico y unido e hicieron realidad la primera consulta popular en el país para frenar un proyecto minero: con el discurso del agua y del territorio, consiguieron que un 99,2% de la población dijera No a la amenaza minera.

Como en Piedras, en otros lugares del país, las resistencias han ido transformando las narrativas de sus pobladores hacia discursos y demandas culturales, ecológicas y aun espirituales. Es decir, han trascendido los argumentos meramente socioeconómicos. Es lo que llamaría Maristella Svampa un giro ecoterritorial en las luchas sociales.

Las resistencias de los pueblos han confrontado al Estado por el impulso de leyes y políticas que ponen en riesgo sus territorios y culturas. También enfrentan la apropiación estatal y privada de los bienes naturales, emergen, se consolidan y se expresan a su vez en la construcción de alternativas frente al modelo hegemónico. De esa manera, se ha construido un camino de resistencia hacia la sustentabilidad (Martínez Alier; 2004b: 262-265).

De ahí que las resistencias se expresan tanto en la movilización contra la entrada de los megaproyectos en los territorios y a los espacios comunitarios donde permanece la vida, como en la construcción de modelos de gestión pública y comunitaria de los bienes comunes; en procesos agroecológicos y en la recuperación de semillas, en la producción de energías alternativas, en la recuperación del trueque y de mercados locales, en la agricultura urbana, el uso de la bicicleta y de otras formas de movilidad sustentable, en diálogos entre el campo y la ciudad, en recuperación de la ancestralidad, de reservas campesinas agroecológicas y productivas, de procesos educativos desde el saber popular y ambiental y para la construcción colectiva del conocimiento.

La resistencia, entonces, busca generar nuevas relaciones sociales, ajenas a toda forma de explotación, superando el capitalismo, el patriarcalismo y el colonialismo, siempre enfrentando superar las dificultades de la crisis de paradigma, recuperando la dignidad y desafiando los sistemas políticos y económicos existentes (Esteva, 2009). En estos nuevos tránsitos civilizatorios, la resistencia también contribuye a construir sustentabilidad de varias maneras: enfrentando la injusticia social y ambiental, reivindicando y revalorizando los saberes, las tradiciones, la espiritualidad, las tecnologías y las relaciones más armónicas con la naturaleza y entre los seres humanos y construyendo relaciones más horizontales, más democráticas, más fraternas.

Nuevos lenguajes de valoración. Construcción de fuerza social

Terminando el siglo veinte, el pueblo indígena U'wa, habitante en Colombia, sorprendió al mundo con su forma de enfrentar a la Occidental Petroleum Company. Esta empresa llegó a su territorio para explorar y explotar un campo petrolero, ubicado en el municipio de Cubará, departamento de Boyacá.

La comunidad indígena no solicitó a Occidental que hiciera la consulta previa, ni buscó cambiar el estudio de impacto ambiental que la petrolera presentó al Ministerio de Ambiente. Tampoco pidió a la empresa aumentar las compensaciones por los daños que provocaría en su territorio, ni solicitó mejores inversiones sociales. Su sencilla pero contundente demanda fue decir que no quería el desarrollo hidrocarburífero en su territorio, porque el petróleo es *ruiría*, la sangre de la madre tierra y extraer *ruiría* de las entrañas del subsuelo conllevaría a la muerte de la *Pachamama*.

Este nuevo lenguaje de valoración, además de replantear la lógica de la resistencia, también incorporó la dimensión espiritual en los repertorios de las contiendas frente a los bienes naturales (Martínez Alier, 2004a). La lucha U'wa se tornó emblemática en el mundo entero. "El territorio es sagrado. Las culturas con principios no tienen precio" fue su consigna, que caló en lo más profundo de la fibra de la gente e hizo que ésta le brindara a la comunidad su aprecio y solidaridad. Porque el territorio es para ella esencial en su existencia. Entre los aliados del pueblo indígena en la defensa de su territorio no hubo distingo de color, raza, religión ni nacionalidad. A todos convocaba el llamado a frenar la extracción de *ruiría* del corazón del mundo, para evitar que muriera la *Pachamama*.

Igual que allí, en otros lugares de Colombia y del mundo, los procesos de resistencia frente al modelo extractivista han adquirido nuevas narrativas o nuevos lenguajes de valoración que ponen en entredicho los discursos oficiales sobre el desarrollo económico y social. La lucha ambiental viene ganando importancia en el debate público. Este giro ecoterritorial ha incorporado las narrativas de la defensa de las aguas y los ríos, de los territorios sagrados, de los páramos y la vida, de los derechos de los animales y los derechos ambientales, de la importancia de la *Pachamama*, del derecho al territorio.

Los activistas del ambiente y los pueblos ancestrales han buscado situar un lenguaje y un discurso que resalte la diferencia, porque es en lo diferente que puede construirse un pensamiento propio. Porque la "diferencia está en el proceso de ser transformado" (Escobar, 2011: 79). Según Caballero

(2014), "la única manera de escapar de esta realidad de los [sectores hegemónicos] es desconocerla en su lógica".

En Colombia, durante sus luchas, el campesinado ha revalorizado el ser campesino, su territorio. Ha construido discursos y narrativas en torno a su cultura, al agua, a la importancia de su mundo, de su producción agropecuaria. Ha recuperado para el país sus símbolos: la ruana, el sombrero, la alpargata, las semillas, su azadón y, mediante ellos, ha fortalecido cada día más su identidad y recuperado su dignidad. También en la resistencia ha recuperado el arraigo a su territorio y buscado impregnar a las nuevas generaciones campesinas con estas inquietudes.

Estas nuevas narrativas buscan ganar reconocimiento en los discursos oficiales: el derecho a la soberanía alimentaria, la Organización de Naciones Unidas para la Agricultura (FAO) incorporó este concepto para ser discutido en la 32ª conferencia regional de la FAO en América Latina y el Caribe; el derecho al agua, en algunas constituciones nacionales de América Latina, o los derechos de la naturaleza, en la Constitución ecuatoriana. Al tomar posición estos valores de las luchas ambientales, campesinas y étnicas en los discursos institucionales, se legitima su lugar. Si se reconoce a la naturaleza como sujeto de derechos (Constitución Política de Ecuador), se la asume como un ser vivo que necesita de cuidados y de normatividades para su protección.

Cuando se aboga en Colombia por la importancia de los páramos, se reclama su protección frente al desarrollo minero que se quiere hacer sobre ellos. En la actualidad, aunque se encuentran protegidos por la legislación colombiana, el Estado y las empresas transnacionales han obviado la Constitución y la legislación nacional e internacional con tal de acceder a estos ecosistemas.² Pero en esas nuevas narrativas, el agua y los páramos son movilizados de las luchas nacionales, con toda razón.

En las altas montañas (en las que se incluyen los páramos) nacen las aguas para el consumo del 70% de la población colombiana. Por su parte, los ríos son los ejes en la construcción del país: en torno al Magdalena, al Cauca, al Ranchería, al Sinú han surgido culturas y civilizaciones. Los ríos han proporcionado a miles de pueblos sus formas de vida. Allí han encontrado su sustento, se han recreado, se han movilizado. Ellos han venerado sus caudales. Las comunidades recurren a otro tipo de narrativas diferentes a las meramente económicas o laborales, para comunicar sus preocupaciones y problemas, visibilizan la expropiación mediante sus formas tradicionales de producción del espacio, de la naturaleza y de 'consenso social' (Machado, 2009: 221).

Impactos de las nuevas narrativas

En Acacias (Meta), en Tauramena (Casanare), en la Provincia del Sumapaz (Cundinamarca), en la Provincia del Sogamuxi (Boyacá) las comunidades vienen coreando la consigna "Agua sí, petróleo no". De esta manera, han antepuesto el valor ambiental del agua para enfrentar los proyectos petroleros que se imponen en estos territorios. De igual manera, pobladores de municipios donde se hacen proyectos mineros, las comunidades también han reivindicado la importancia del agua para defender sus territorios.

Gracias a esos otros lenguajes, la sociedad nacional muestra una creciente inquietud por los procesos extractivos que afectan las aguas, los ríos y los páramos. Las resistencias a la minería y al petróleo, que han tenido lugar en territorios donde las transnacionales han intentado instalarse, han mostrado la necesidad de reforzar los discursos y luchas de los movimientos y organizaciones campesinas y ambientalistas. El Movimiento Ríos Vivos, constituido por procesos regionales en Huila, Cauca, Valle del Cauca, Santander, Córdoba y Antioquia, ha convocado a una férrea defensa de los ríos recordando que en ellos hay culturas, pueblos que viven de ellos y que proveen importantes alimentos. "Ríos libres, pueblos vivos", "Aguas para la vida, no para la muerte", "La vida no se represa", son algunas de sus consignas más emblemáticas. Contextualizar la resistencia es crucial al momento de sensibilizar a las comunidades, pues así se vuelven mucho más próximos los argumentos con los que se empieza a narrar la resistencia y para asumirla como una forma de lucha colectiva y discursiva.

Estas nuevas narrativas han conseguido también que la sociedad se pregunte sobre la importancia del agua en relación con el oro; o del territorio, ante un proyecto petrolero, o de las sabanas, con respecto al avance de la agroindustria, o de los ríos, como condicionantes sociales y culturales. En síntesis, la interpelan para que defina lo que considera más vital para el desarrollo de un país: la explotación de bienes naturales o el papel que ellos cumplen en la vida de los pueblos. Es decir, la resistencia actúa también legitimando ideas y formas de conocimiento y de saber hasta ahora invisibilizadas, para constituir, a partir de la diferencia, una fuerza social activa (Escobar, 2011 y Bebbington, 2011).

Las resistencias de diferentes sectores sociales de Santander y Tolima frente a la explotación minera aurífera en sus montañas han dejado al descubierto unas políticas que benefician intereses comerciales y económicos privados, en detrimento de los bienes públicos. Esta fisura ha reforzado las organizaciones de base y abierto un diálogo entre los habitantes del campo y la ciudad; destacó también en el discurso de la resistencia las bondades de los sistemas productivos tradicionales, consolidó una conciencia ambiental, inauguró otras formas de hablar de la

naturaleza y sus bondades y, algo muy importante: ubicó en el panorama noticioso nacional el movimiento de resistencia que se está consolidando.

¿Quiénes convergen en las resistencias?

El 4 de marzo de 2011, el auditorio principal del Centro de Convenciones Cenfer de Bucaramanga (Santander) recibió más de dos mil personas. Asistieron a la audiencia pública convocada por el Ministerio de Ambiente para escuchar los argumentos a favor y en contra del proyecto minero a cielo abierto Angosturas, que la empresa canadiense Greystar pretendió adelantar en el páramo de Santurbán. En el clima del auditorio era posible sentir la inconformidad del pueblo santandereano frente al proyecto minero: había una notoria superioridad numérica de los opositores a la megaminería.

Podían verse ya los frutos del persistente trabajo del Comité en Defensa del Agua y del Páramo de Santurbán. Eran resultado de un acumulado del movimiento social y ambiental en defensa del agua, que han logrado convocar tanto a los antiguos defensores del agua, como a otros muchos sectores de la sociedad santandereana: maestros, estudiantes, obreros, sindicalistas, mujeres, jóvenes, campesinos, líderes comunales, activistas políticos; todas las personas hacían una sola voz.

Como en el caso de Santurbán, otras luchas antiextractivistas han desbordado, en Colombia y en otros países, las formas más tradicionales de organización social, aglutinando sectores que antes no se acercaban entre sí. Hay otros casos que ilustran bien esa particularidad.

En el departamento de La Guajira, el Comité en Defensa del Río Ranchería reúne ambientalistas, sindicalistas, personas que trabajan en las empresas mineras, universitarias, juntas de acción comunal, indígenas, afrocolombianos, gente de las áreas rurales, de las urbanas y de la cuenca del río. En el departamento de Tolima, los Comités Ecológicos, de carácter estudiantil inicialmente, integra ahora campesinos, agricultores medianos, comerciantes, organizaciones de mujeres, sindicatos y líderes comunales. Y en Tauramena, municipio del departamento de Casanare, a la Consulta Popular de diciembre de 2013 en la que se votó por el sí o por el no para la explotación petrolera, acudió la mayoría de los habitantes oponiéndose a la explotación.

“Estas convergencias”, señala la organización antioqueña Cinturón Occidental Ambiental (COA), “se construyen a partir de relaciones de solidaridad y (...) autonomía” y fortalecen lazos afectivos que permiten tejer “principios de hermandad y dignidad” (COA, 2014). En su perspectiva, se construyen en torno a la defensa del territorio y nos permiten “pensarnos

como sujetos políticos con derecho a decidir nuestros proyectos de vida, sin subordinarnos a partidos políticos, articulándonos con las bases sociales a partir del amor a nuestra tierra, familia, amigos, tradiciones”.

Durante el Encuentro de Defensores de las Aguas y los Páramos realizado en Tasco, departamento de Boyacá, en julio de 2014, un joven destacó durante su intervención la fuerza que transmitía la presencia de cientos de personas. Advirtió que la masiva asistencia era una expresión de hermandad, de solidaridad, una fuerza más para fortalecer la resistencia. Él era uno de tantos muchachos que llegaron al encuentro. Decía el joven: “es muy importante su presencia en este municipio. Sin ustedes, seríamos silencio”, parafraseando la canción “Sin ti, soy silencio”. Los jóvenes tasqueños recalaban con su música, la importancia de sumar fuerzas y esfuerzos, para que las voces de “los resistentes” trasciendan.

Ahora bien, las articulaciones trascienden fronteras, “las resistencias locales dan vida y refuerzan las redes internacionales y viceversa” (Martínez Alier, 2004a: p. 7); además, localmente se utilizan “algunas preocupaciones ambientales globales [...] en beneficio de algunos actores sociales, como argumentos adicionales que refuerzan la resistencia local expresada en otros lenguajes” (ibid.). Así, surgen campañas que logran articular diversos niveles de lucha.

Es el caso de la resistencia del pueblo U’wa, que logró en algún momento movilizar en más de 30 países grupos de solidaridad y apoyo. O el de las redes y movimientos latinoamericanos de afectados por las represas, que construyen estrategias de apoyo a los diversos procesos regionales y discuten conceptos que se van apropiando los movimientos.

Oilwatch (red de resistencia a las actividades petroleras que incorpora organizaciones de Asia, África y América Latina) se ha enriquecido de las luchas locales, pero a su vez ha propuesto ideas novedosas, como la moratoria a las actividades petroleras, o “dejar el crudo en el subsuelo”, apropiada en Ecuador, Nigeria y Colombia. La propuesta ecuatoriana de “dejar el crudo en el subsuelo” en el Parque Natural Yasuní en la Amazonía, territorio huaorani, viene ganando fuerza en otros países como Nigeria, Colombia y Bolivia. Yasunizar territorios es una idea que crece y se orienta a protegerlos de la avanzada petrolera. De esta forma, han surgido conceptos propios de las resistencias globales, cuyo asidero está en lo local, como la soberanía alimentaria, la justicia ambiental o climática, el derecho al territorio.

Reivindicaciones a partir de lo cultural

En el suroeste antioqueño, cada casa de sus hermosos pueblos tiene izada una pequeña bandera que dice: No a la minería. Estas banderas se suman a los vivos colores de sus fachadas. En esa región campesina, la gente se precia de tener los más bellos paisajes montañosos de Colombia y ha definido una campaña que se llama "Suroeste: territorio sagrado para la vida". La campaña es impulsada por el Cinturón Occidental Ambiental, COA, articulación de organizaciones de esa zona de Antioquia, y su propósito es defender el territorio de los proyectos de gran minería que se impulsan allí. Recuperando el significado de territorio, dándole el carácter de sagrado, el COA quiere mover las fibras de una población con fuerte arraigo de su ser campesino. Eso lo realiza destacando la importancia de su riqueza natural (montañas, abundancia de agua, paisajes) y cultural (cultura campesina cafetera).

En otro municipio, Cajamarca, del departamento del Tolima, el campesinado lucha contra la minería de oro promovida por la Anglo Gold Ashanti, en defensa de su cultura. En 2017, jóvenes y campesinos promovieron una consulta popular contra los proyectos mineros que la empresa sudafricana quiere implementar en su territorio. No obstante el poder la empresa, lograron una masiva votación contra la minería. Campesinos y jóvenes que han resistido el embate minero, entienden que el extractivismo minero, además de amenazarlo con el desplazamiento, el despojo de sus tierras, la depredación de su naturaleza, la destrucción de sus formas de vida, también erosionará su historia y su espiritualidad.

Al ser el territorio una construcción social, defenderlo es también una protección de la cultura. Salvaguardando sus montañas, ríos, humedales, páramos, paisajes, se garantiza la trascendencia de su cultura campesina, se asegura la supervivencia material e individual y también la pervivencia colectiva.

Despojo inmaterial, estrategias empresariales con la cultura

Porque conocen esa fortaleza de la población, las empresas extractivas han buscado apropiársela mediante estrategias publicitarias. Han estudiado la importancia cultural y espiritual que tienen para los pueblos sus símbolos y se lanzan a conquistarlos. Lo hacen incluyendo en la mayoría de los casos esos valores culturales en la propaganda que entregan en los lugares donde se establecerán los proyectos.

En el departamento de La Guajira, los empresarios del carbón se apropiaron del nombre que la comunidad indígena Wayúu tenía para El Cerrejón, la

montaña sagrada donde hoy se ubica la gran mina. Los empresarios llamaron al proyecto P500, de desviación del río Ranchería, *Wayuunaiki Iiwo'uyaa*, que en español significa: Las estrellas que anuncian la llegada de la primavera. Más al occidente del país, en el departamento de Córdoba, la empresa multipropósito Urrá tomó este nombre de la lengua Embera-Katío. "Urrá," explicó una vez el líder desaparecido y asesinado Kimy Pernía (1999), "es una abeja pequeña. Para hacernos daño, hasta nuestros nombres se han robado". Hay muchos otros ejemplos en los que empresas nacionales y multinacionales han intentado la identificación de la población con sus actividades, a partir del lenguaje y las imágenes de su cultura.

Esas tácticas empresariales han desatado una respuesta por parte de las comunidades, que ven en este despojo inmaterial un motivo más de rechazo al extractivismo. Ellas observan cómo la empresa extractiva compra sus tradiciones comunitarias: fiestas, festivales y carnavales, o sus símbolos: patrones, equipos de fútbol y lugares de encuentro social, como estandarte publicitario, mientras que es esa misma empresa la causante del rompimiento del tejido social que las creó.

"No podrán arrebatarnos este tesoro preciado"

El rechazo se ha traducido en la exaltación de dichos símbolos y valores culturales por parte de las comunidades en resistencia, tanto en sus procesos de movilización, como en sus prácticas cotidianas. Se trata, además, de una retoma en la pugna por el campo cultural frente a la apropiación corporativa, también de la apertura de espacios de convergencia para la construcción de alternativas a partir de la pregunta ¿quiénes somos? La ruana campesina, la mochila indígena o la taza de totumo se han tornado en importantes símbolos de apoyo a las comunidades en resistencia.

Esas son vías reales que contrarrestan el aparato de los medios masivos de comunicación que reproducen el discurso y los lenguajes de las empresas y de las políticas favorables al extractivismo. Como también lo son sus expresiones artísticas, para compartir sus realidades y reivindicaciones. Un arte en resistencia aparece en las marchas y plantones, que se han colmado con golpes llaneros en contra de los impactos ambientales de las empresas petroleras, las coplas antioqueñas por la defensa del territorio frente a los proyectos mineros, la música tolimese, o la poesía desde el sentir de la mujer afrocolombiana:

*Se recalentará el planeta,
empezando la explosión
nuestros ríos ya se secan
para la esclavización.
Se contaminará el mundo
con mucha desolación
monocultivos que traen
desplazamiento y dolor.
Cuidemos el territorio
es el ejemplo que dar
por tener tanta riqueza
es la codicia mundial.*

*No podrán arrebatarnos este tesoro preciado
que cuidaron los ancestros con dignidad espiritual.*

Mailen Quiñones

Recuperación de la dignidad

*¿Para qué le sirve a usted la dignidad?
Película La estrategia del caracol*

En la IV Conferencia de Páramos, que tuvo por asiento al municipio de Málaga, en el departamento de Santander, en 1999, Ceráfico Calderón, un campesino cerritano, presentó una ponencia sobre la importancia del páramo El Almorzadero. Al terminar, alguien le preguntó: “¿doctor Calderón, podría explicarnos las implicaciones que tendrá la minería en el páramo?” Ceráfico le aclaró que él era un campesino más de los muchos que se encontraban en el auditorio. En el sentir de una parte del público, su presentación era tan precisa y sólida que sólo era posible que un académico pudiera manejar así los conceptos de este complejo bioma.

En una reunión del Movimiento Ríos Vivos con la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales (Anla), Guillermo, un campesino y barequero del bajo Cauca, integrante del movimiento, se refirió a un alto funcionario de la agencia, luego de que este le increpara por la fuerza de sus argumentos. Con respeto, Guillermo tomó la palabra y dijo al funcionario que la reunión había sido cordial y se les había tratado como doctores, igual que ocurría en las regiones; a eso agregó que los campesinos presentes también eran doctores: él, Guillermo, se consideraba doctor en barequeo; Fabio, doctor en agroecología, y así mencionó otros casos, en los que ese título era ganado con la experiencia y el conocimiento sobre sus formas de vida.

Certeza del valor de la cultura

Algunos pueblos ribereños han revalorizado sus culturas y a ello ha contribuido la defensa que han hecho de sus ríos, al ser afectados por hidroeléctricas. Estas comunidades conocen a profundidad el medio natural y han construido sus formas de vida y su cultura, en su relación con el río. Para cultivar en sus vegas, han aprendido de sus ciclos naturales; para organizar sus sistemas de pesca, saben del funcionamiento de las dinámicas de las especies del río, conocimiento que también les sirve para el barequeo y para que no haya necesidad de utilizar químicos, como el mercurio. De esta forma, su sustento diario lo obtienen de la riqueza del río, de sus vegas, de sus ciénagas y allí han construido sus mitos, sus leyendas, su cultura.

En general, en las resistencias, quienes participan empiezan a transformar su manera de ver y sentir su contexto. Ese cambio de su sensibilidad está mediado por las dinámicas que vienen de tiempo atrás entre comunidades, ambientalistas y organizaciones sociales. El campesinado comienza a revalorizar su forma de ser propia del campo, el aporte ambiental, social y cultural de su territorio para su manera de vivir y la dignidad que le da ser lo que es. Empieza a sentirse orgulloso de ello.

En su lugar, indígenas y afrocolombianos, luego de siglos de racismo, alimentan el reconocimiento y la dignidad que merecen, rescatan la dimensión del saber ancestral de sus territorios y las costumbres construidas a partir del saber natural y la fuerza espiritual. Rescatan sus experiencias y destrezas.

Todas estas poblaciones defienden su lugar, construyen discursos en torno a su cultura, al agua, a los manglares, a las ciénagas, a la agricultura campesina, a la cultura indígena, a su espiritualidad. Todas fortalecen su identidad y despiertan en sus hijos nuevas inquietudes que auguran un fuerte sentimiento de arraigo a su territorio.

Mobilización y resistencia pacífica

En enero de 2012, campesinos y pescadores huilenses afectados por el proyecto hidroeléctrico El Quimbo debieron tomarse de las manos y entrar al río Magdalena para huir de los gases lacrimógenos que les tiraba el Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad). Las imágenes de ese suceso conmovieron a la opinión pública nacional. Estaban indefensos para enfrentar esta acción policial, que se hizo en un momento en el que estaban resistiendo ante ese proyecto, entonces y después han afirmado que su resistencia es civil y pacífica y que está en función de defender su territorio.

En febrero de 2013, campesinas y campesinos de Tasco, en Boyacá, convocaron a un Campamento Permanente por la Defensa del Páramo de Pisba. Durante 40 días, acamparon en el páramo, para vigilar las acciones de la multinacional Hunza Coal y por el silencio de las instituciones ante los posibles daños que estas causarían al lugar. La Corporación Autónoma Regional de Boyacá (Corpoboyacá), la Alcaldía Municipal de Tasco, la Procuraduría Regional, la Personería Municipal y la Gobernación de Boyacá permitieron que desde el mes de enero del mismo año, la empresa destruyera cientos de frailejones y otras especies vegetales en el páramo. El campesinado tasqueño consideró que en el campamento podrían articularse diversas personas, colectivos y organizaciones para construir estrategias de defensa del agua y los páramos y alternativas ante la explotación minero-energética.

En junio de 2014, empezó el llenado de la hidroeléctrica del Sogamoso. Los habitantes de las poblaciones cercanas vieron cómo el río “desapareció” durante varias horas. Sus denuncias y movilización hicieron que las autoridades llegaran hasta la región para observar lo que ocurría y escucharlos. Mostraron las irregularidades de la empresa Isagén durante el llenado del embalse. En marzo de 2015, un grupo de 70 personas, principalmente mujeres, y muchas de ellas, mujeres mayores, emprendió una caminata a Bucaramanga. A la marcha se le llamó “Riacrucis”, un viacrucis para “despedir a los ríos Sogamoso y Chucurí”, hacer visible lo que sucedía en el territorio y denunciar el desinterés de las instituciones públicas. Caminaron durante tres días. Al llegar se instalaron en el Parque frente a la Gobernación. Se mantuvieron allí siete meses hasta lograr un acuerdo con la Gobernación e Isagén. La resistencia impulsada por el Movimiento en Defensa del Río Sogamoso en articulación con el Movimiento Nacional Ríos Vivos ha ejercido la presión requerida para que las autoridades exijan a Isagén el cumplimiento de sus demandas. Las comunidades advierten que sin sus acciones de movilización, jamás se hubiera alertado a la región y al país sobre lo que pasa en la zona.

Igual reivindicación tiene la mayoría de las resistencias en el país. La U’wa, la del suroeste antioqueño, la Wayúu de la alta Guajira, la del Movimiento Ríos Vivos. Siempre muestran que sus acciones son pacíficas y civiles. En un contexto tan adverso para la participación y carente de espacios democráticos para la resistencia, la movilización ha conseguido frenar proyectos, reabrir censos de afectados, demandar impactos no contemplados, exigir compensaciones, o cambiar el diseño técnico. En fin, garantizar los derechos de las comunidades y los pueblos afectados.

¿La resistencia conlleva la alternativa? ¿Conduce a ella?

Es frecuente escuchar el debate sobre si la resistencia es en sí misma una alternativa, o si las alternativas se construyen a partir de ella. También hay muchas opiniones en torno a que las resistencias existen como reacción y no proponen nada, que son insostenibles y que no “plantean un proyecto político que pueda colocarse como alternativa al modelo hegemónico” (Zibechi, 2008).

Jorge Caballero pone un matiz en la discusión: considera que las formas de vida y las alternativas que construyen los pueblos que enfrentan el modelo hegemónico son en sí mismas una propuesta nueva de mundo y hacen que “sus territorios sean en sí mismos una esperanza”. Advierte que deben entenderse desde sus diferencias, sus particularidades, sus diversidades.

En el páramo de El Almorzadero también han germinado formas alternativas al desarrollo extractivista. Este territorio cubre áreas de los departamentos de Santander y Norte de Santander y allí se ha alimentado una resistencia histórica contra la explotación de carbón, en un lugar que da sustento a las comunidades de 15 municipios y sobre el que el campesinado ha configurado todo su entramado sociocultural. Esas alternativas son la práctica de la agroecología, la recuperación de semillas nativas, la construcción de sistemas agroecológicos y solidarios de mercado, la gestión comunitaria del agua, proyectos de energía renovable y la promoción de las artesanías, el impulso de procesos democráticos y de participación.

Conviene señalar que las alternativas no sólo parten de una iniciativa de resistencia frente a las amenazas sobre sus formas y medios de vida, son búsquedas históricas de los pueblos para preservar su cultura, para mejorar su producción, para construir nuevas formas de comercialización y trueque que han sido parte de su historia. Es decir, se trata de un proceso diverso en el que hay una revitalización que ha brindado nuevos escenarios para el debate sobre quiénes somos. Y a partir de allí, hay argumentos más sólidos para la defensa de las altas montañas.

Igual sucede en el suroeste del departamento de Antioquia. Allí, la avalancha de solicitudes de títulos mineros durante los últimos años alcanza en algunos casos casi la extensión misma de los municipios, de manera que se vislumbra la desaparición de las comunidades de colonos e indígenas que han encontrado allí su territorio sagrado para la vida. Fueron precisamente las discusiones sobre lo que significa esta sacralidad y la misma conceptualización de territorio, lo que llevó a centrar esfuerzos en las alternativas que durante años venían consolidando los pobladores, como elemento articulador del trabajo y cotidianidad comunitaria, con voz fuerte para oponerse, entre otras, a la explotación minera.

En el bajo Sinú, campesinos pescadores afectados por Urrá han construido una creativa propuesta de vida, basada en el conocimiento que tienen de los complejos sistemas de humedales de la región, recuperando el saber ancestral, han revitalizado una red de producción alimentaria, han construido un circuito de mercado campesino agroecológico, han recuperado más de 45 kilómetros de bosque de galería para proteger el territorio de las inundaciones, han potenciado experiencias de energías alternativas para garantizar agua potable y energía a sus comunidades, han establecido un diálogo entre los habitantes de los municipios aledaños a las ciénagas y los campesinos-pescadores, han realizado verdaderos ejercicios democráticos y han conseguido un impresionante reconocimiento social.

En el río Tapaje, "Los resistentes" no quieren abandonar su río, no van a permitir que les hagan "vaciar el territorio", como los conminan los grupos armados detrás de las plantaciones de palma aceitera, las únicas herramientas que desde la resistencia les han permitido subsistir y hacer frente a los embates de la violencia son los procesos de etnoeducación para afianzar su cultura, con esto han podido apropiarse y hacer suyo el territorio a partir del cariño que tienen a sus tradiciones productivas y culturales. Estos elementos son, en gran medida, el asidero de aquellos que muy valientemente deciden apostarle a la vida y su comunión con la tierra. Los cantos, la poesía y el baile son las armas de estos hombres y mujeres que le hablan al río y al canalete, y que enfrentan de esta manera las balas que han pretendido sacarlos de sus hogares.

En Santander, comunidades campesinas de la Provincia de Soto y del barrio La Joya, de Bucaramanga, junto con la organización FundaExpresión se han reunido para alentar la comprensión de varias cosas: la dimensión de sus luchas territoriales, la importancia que tiene el campesinado en la producción de alimentos sanos y de protección de las aguas y los bienes naturales y las angustias de la gente de las ciudades. Lo han hecho especialmente con el llamado Festival de Expresiones Rurales y Urbanas, que impulsa el diálogo campo-ciudad. Desde hace varios años han construido con esta fiesta una relación fuerte expresada en la consolidación de un importante mercado campesino, en la recuperación de espacios públicos para el disfrute de los habitantes del barrio y en otras alternativas locales.

En todos los casos, las propuestas se han construido a partir de la resistencia y buscando salir de la lógica dominante que impone el modelo económico y el Estado. "Pero esto," decía Caballero, "no se hace actuando contra este sistema en el tinglado que nos coloca sino moviéndonos siempre en la realidad de la resistencia, en nuestro mundo y con los nuestros(as)" (2014).

En la mayor parte de los casos, buena parte de la energía de estos procesos ha sido garantizar la permanencia de las comunidades en el territorio, buscando el fortalecimiento de los procesos productivos agroecológico locales, el rescate cultural, los procesos de intercambio, la recuperación de reservas forestales o hídricas, de espacios públicos, la comercialización local de sus productos en la perspectiva de garantizar la soberanía alimentaria para las comunidades locales.

En la posibilidad de construir relaciones sociales, económicas y políticas, no capitalistas, está el resistir (Zibechi, 2008). Resistir y construir alternativa, diría Martí (1985): debería ser un llamado a pensar lo propio y olvidar las leyes heredadas. Resistir deberá estar en nuestra creatividad, en un cambio de espíritu, y en una comprensión de los elementos de nuestra propia naturaleza. Para otros sería lo que para los pueblos andinos es el buen vivir, es decir, sociedades que transformen las relaciones sociedad–naturaleza y las relaciones entre los seres humanos.

Finalmente, lo cierto es que la construcción de propuestas enriquece las resistencias y las resistencias fortalecen las propuestas, les reafirma en su ser, en su identidad, fortalece referentes simbólicos, les da el poder de reconocerse como sujetos sociales con capacidad para transformar el mundo.

Bibliografía

Antonelli, M. A. (2009). 'Minería transnacional y dispositivos de intervención en la cultura. La gestión del paradigma hegemónico de la "minería responsable y desarrollo sustentable"', en Svampa, M., Antonelli, M. (eds.) *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires: Editorial Bilbao.

Bebbington, A. (2011), "Elementos de una ecología política de los movimientos sociales y el desarrollo territorial en zonas minera" en Bebbington, A. *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas. Una ecología política de transformaciones territoriales*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Caballero Fula, H. (2014), "Poca estrategia, poca táctica", 15 de mayo, Página web: <https://www.cric-colombia.org/portal/recodando-a-jorge-caballero-q-e-p-d-poca-estrategia-poca-tactica/>

Cinturón Occidental Ambiental (2014), "Presentación: Suroeste territorio sagrado para la vida", *La Calle 30*, Página web: <https://lacalle30.blogspot.com/2014/03/presentacion-suroeste-de-antioquia.html>

Escobar, A. (2011), "Ecología política de la Globalidad y la Diferencia" en H. Alimonda, (Coor.), *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.

Esteva, G. (2009), "Más allá del desarrollo, la buena vida", en *América Latina en Movimiento*, 445, Página web <https://www.alainet.org/es/revistas/445> [Recurso electrónico sin paginar].

García, R. (2012), "La Colosa, primer proyecto de minería a cielo abierto de lixiviación con cianuro en el centro de Colombia" en C. Toro, *et al*, (Ed.), *Minería, territorio y conflicto en Colombia*, Bogotá: Censat Agua Viva, UNC.

Jaramillo, E. (2011) *Kimy, palabra y espíritu de un río*, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Bogotá, Iwgia, Jenzerá.

Machado Aráoz, H. (2009). "Minería transnacional, conflictos socioterritoriales y nuevas dinámicas expropiatorias. El caso de Minera Alumbreira" en Svampa, M., Antonelli, M. (eds.), *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, Buenos Aires: Editorial Bilbao.

Martínez Alier, J. (2004a), "Los conflictos ecológico-distributivos y los indicadores de sustentabilidad" en *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, Vol. 1. 21-30.

Martínez Alier, J. (2004b), *El Ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Barcelona: Editorial Icaria.

Movimiento Ríos Vivos (2013), Informe presentado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, en la Audiencia sobre Derechos humanos, desarrollo e industria extractiva en Colombia, 31 de octubre.

Movimiento Ríos Vivos, Censat Agua Viva (2013), *Vidas represadas, entre la inundación y el desplazamiento*, Página web, <http://www.youtube.com/watch?v=ZhQkgNqLOKA>

Pernía, K. (1999), Ponencia presentada para el Foro ¿Para dónde va Urrá? Incidencias y Perspectivas de la Ejecución del Proyecto Hidroeléctrico Urrá, realizado el 2 de diciembre de 1999 por la Maestría de Medio Ambiente y Desarrollo, UNB, Cabildo Mayor Embera Katío, en E. Jaramillo, *Kimy, palabra y espíritu de un río*, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Bogotá: Iwgia, Jenzerá.

Roa, T., Toloza, J. (2009), "Dynamics of a Songful Resistance". Página web https://thecommoner.org/wp-content/uploads/2020/06/Roa_Avendano_Toloza-Dynamics-of-a-Songful-Resistance.pdf

Roa, T. (2012), "Palabras para narrar la resistencia" en C. Toro, *et al*, (Ed.), *Minería, territorio y conflicto en Colombia*, Bogotá: Censat Agua Viva, UNC.

Scott, J. C. (1990), *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, CT; Londres: Yale University Press.

Zibechi, R. (2008), *Territorios en resistencia: Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*, Buenos Aires: Ediciones Lavaca.

Notas

¹ La primera versión de este artículo fue escrita inicialmente en *Extractivismos, conflictos y resistencias*, Tatiana Roa & Luisa M. Navas, (Coord.) Bogotá: CENSAT Agua Viva, Amigos de la Tierra Colombia, 2014. Para esta publicación ha sido actualizado por la autora y editado por Belén Romero Caballero. Agradecemos a la autora por habernos concedido el permiso para publicar y traducir su artículo. La traducción al inglés ha estado a cargo de George Hutton. Reconocer y citar cualquier uso de esta publicación en línea.

² "El Estado," dice Antonelli (2009: p. 52), "no puede sino ser socio de la desapropiación, en una posición asimétrica de cesión, no sólo de territorios sino de recursos y aparatos estatales, según leyes producidas a escala de los intereses corporativos."