

GEO GRAFÍAS CON CARLOS WALTER PORTO-GONÇALVES

Entrevistadora/es¹ (E): *Gina Lucía Aichino, Alexis Correa, José J. Haidar Martínez, Lucas Palladino, Carla Eleonora Pedrazzani y Beatriz Ensabella*



Esta entrevista² ha sido realizada por diversos motivos que nos inspiraba e inspira Carlos Walter Porto-Gonçalves, uno de los principales son sus aportes, posicionamientos que realiza a la Geografía y Ciencias Sociales; como así también su práctica y compromiso político con los movimientos sociales de Latinoamérica y su propuesta de geo-grafías con -y- desde la gente.

Este espacio se dio en el marco de su primera visita a la carrera de Geografía de la Universidad Nacional de Córdoba en la que dictó la Charla-Debate “De la

Geografía a las Geo-grafías: un mundo en búsqueda de otras territorialidades”, organizada por el Departamento de Geografía y el Doctorado en Estudios Sociales Agrarios del Centro de Estudios Avanzados (CEA) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC).

* El Dr. Carlos Walter Porto-Gonçalves es geógrafo y profesor de la Universidad Federal Fluminense UFF (Río de Janeiro - Brasil). Coordinador del Laboratorio de Estudios de Movimientos Sociales y Territorialidades (LEMTO). Miembro del Grupo de Trabajo “Hegemonías y emancipaciones” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Fue presidente de la Asociación de Geógrafos Brasileños. En el año 2004 recibió el Premio Chico Mendes en Ciencia y Tecnología del Ministerio de Medio Ambiente. Y en 2008, el Premio Casa de las Américas (Cuba) por su libro “La globalización de la naturaleza y la naturaleza de la globalización”. Es, también, autor de diversas publicaciones.

(Re) pensar los desafíos que tiene hoy la universidad

¹ Docentes, investigadores y estudiantes del Departamento de Geografía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

² También pueden consultar la nota realizada por Beatriz Ensabella sobre esta entrevista en: <http://www.ffyh.unc.edu.ar/alfilo/un-mundo-en-busca-de-otras-territorialidades/>

E: *Cuando nos reunimos y pensamos en realizar esta entrevista, coincidimos en un interés por el cruce que has hecho entre tu trabajo de campo y tu producción teórica. Entonces, nos gustaría abarcar tres cuestiones que han emergido: la experiencia de tus trabajos de campo, tu experiencia en la Amazonía con los seringueiros³ y algunas cuestiones más de carácter teórico o epistemológico. Y en este marco pensar, también, de alguna forma al geógrafo.*

Carlos Walter Porto-Gonçalves (CWPG): Me gustaría empezar diciendo que muchos estudiantes son militantes, activistas y muchos de ellos escogieron a la Geografía por la posibilidad de hacer esa conexión entre activismo, lucha social y Geografía. Cuestión que me da mucha alegría. Entonces, quiero aquí comenzar con una reflexión de un carácter más amplio: el de los desafíos que tiene la universidad.

Como institución es parte de una estructura de poder dado la forma como está constituida; pero al mismo tiempo, es lugar de mucha lucha política. Hay luchas históricas que pasaron por la universidad. Ésta en un determinado momento tuvo que luchar para que el conocimiento se librara del poder de la Iglesia. Así el conocimiento, de este modo, pudiera tener un legado emancipatorio de las estructuras de poder, sobretudo del poder religioso. Diríamos que esa lucha ha sido razonablemente resuelta en su momento, hay una cierta victoria en esa causa. Hay otro momento, otra lucha en la cual la universidad escapara de los poderes políticos, de los controles políticos que determinaban qué podía o no ser estudiado. Esa es la lucha contra el Estado. Creo que esa lucha, abre espacio para que el conocimiento tenga un fuerte compromiso con el sentido público, con el sentido democrático que debe tener y que no puede ser confundido con el Estado.

¿Y cuáles son los desafíos que se le presentan hoy a la Universidad? ¿Cuáles son los desafíos que debe tener para un escenario nuevo? En los últimos veinte o treinta años de manera más intensa está viniendo a la universidad el poder del capital y su lógica propia de mercado. La universidad empieza a estar subsumida a la lógica del mercado, haciendo que el conocimiento se quede privatizado.

Consideremos que publicar, publicar un libro, la palabra publicar significa hacer público, tornar la cosa pública, que el conocimiento sea público. Gran parte del avance del conocimiento, de los cambios para que el conocimiento sea libre fue y es el publicar. Sin embargo, para que sea público el investigador debería comunicar con alegría el resultado de sus investigaciones, actualmente los investigadores no están divulgando las investigaciones porque están patentando. Están preocupados por la propiedad. Y ya el colega que tienen al lado no es más un compañero de aventura del conocimiento, sino más bien tienen un competidor. Eso en términos históricos, significa un cambio regresivo y es lo que estamos viviendo en este momento. Por eso quiero saludar a aquellos que tienen compromiso y apuestan a mantener la universidad con la posibilidad de que el conocimiento sea público. Con alegría, en la aventura del conocimiento, que no prime su reconocimiento individual, ni

³Uno de los entrevistadores, Lucas Palladino, en 2006 participó como estudiante, con el profesor CWPG, de un trabajo de campo en Xapurí, estado de Acre, asiento de la lucha llevada adelante por Chico Mendes.

la gloria del reconocimiento. Qué cosa mejor que estar compartiendo, ¡esa es la verdadera gloria!

En mis presentaciones no cobro dinero, esto es el que necesita la universidad. Y sobre todo, hay que saber que estamos en un mundo profundamente desigual y la gran mayoría de la población no puede pagar. Hoy las universidades, los institutos les deben pagar a los investigadores para que estudien determinados temas; por ejemplo, la conexión entre la industria del tabaco y el cáncer. En un caso conocido de EE.UU decían que no había conexión hasta que un investigador hizo público y denunció lo que había investigado desde hace más de cincuenta años sobre la conexión que existía. Eso es lo que les hablo cuando digo que el conocimiento debe ser público. Esa es la lucha que debe mantener la universidad, la de que el conocimiento sea público, democrático y con sentido social. Debe estar al servicio de la humanidad, por eso es que quería saludar a aquellos que acá [Córdoba, Argentina] mantienen la lucha contra los *Monsantos del mundo*. Para aquellos que están luchando a favor de un mundo más libre y con el conocimiento a servicio del público. Por eso quiero felicitar a todos aquellos que se comprometen con las luchas en el mundo contra este *modelo Monsanto* para que esté fuera de la universidad.

Otro aspecto importante, más contradictorio de la universidad, que debemos tomar en cuenta seriamente. Se trata de una idea antigua que remite a los griegos y que dice respeto a creer que el conocimiento se desarrolla en un lugar específico, hoy la universidad. No, el conocimiento, como enseñan los maestros chilenos Humberto Maturana e Francisco Varela, el colombiano Orlando Fals Borda y el brasileño Paulo Freire, esta fraguado en la vida. No hay grupo social, pueblo o etnia que no desarrolle conocimiento. Para comer hay que saber recolectar, cazar, pescar o practicar la agricultura. Todo grupo social, pueblo o etnia si tiene molestia u otro problema de salud, hay que saber curarse y para eso siempre inventaron una medicina propia con conocimiento propio. Lo mismo con las viviendas e inventaron una arquitectura propia. Hay que establecer un diálogo de saberes entre lo que se produce en las universidades y en la vida. Hay una crisis abierta del conocimiento hegemónico que ha sido impuesto al mundo desde la Europa noroccidental y que se manifiesta en la búsqueda por la interdisciplinariedad, multidisciplinariedad o transdisciplinariedad, o sea la disciplinariedad está en crisis.

Hay que promover el diálogo de saberes y de este modo hacer la crítica de la geopolítica del conocimiento (Walter Dignolo) que está subyacente a la geopolítica del sistema mundo capitalista moderno-colonial. Y esa crisis del conocimiento se muestra abiertamente en la cuestión ambiental en cuanto crisis de la idea maestra de *dominación de la naturaleza*. Esta idea presupone separar los hombres/mujeres, la sociedad, la cultura de la naturaleza o, como sucede en nuestras universidades donde hay separación entre ciencias humanas y ciencias naturales, separación que se hace jerárquica; de un lado el sujeto – el hombre (y sólo los hombres y no las mujeres – tenemos una ciencia falócrata, machista) - y, de otro lado, el objeto – la naturaleza -(incluso sin los dioses como creen los campesinos, indígenas. Al final, con los dioses en presencia era más difícil dominar la naturaleza. ¡El antropocentrismo bien vale una misa!)

Formación académica y conocimiento práctico: hacia dos matrices de racionalidad en diálogo

E: *En algunas de tus publicaciones, presentaciones y diversos trabajos se da cuenta de un cruce entre formación académica y conocimiento práctico. Y también propones una tríada territorio-territorialidad-territorialización ¿Qué nos puedes comentar sobre eso?*

CWPG: Esto es un poco mi agenda de investigación, que es algo atípica y poco convencional porque salió de mi trabajo como geógrafo con los movimientos sociales. En los años '70 me encontraba trabajando con las luchas sociales de Brasil y era amante de mi formación de fuerte inspiración marxista. Después, con el correr del tiempo, esas dos cosas se juntaron: mi formación teórica y mi activismo político.

En esa década, en plena dictadura militar, se daba muy fuertemente en Brasil las luchas de las mujeres de las periferias, en contra las carestías, de los obreros, de los metalúrgicos, de los sindicatos. Yo tenía mucho conocimiento y lectura teórica desde el marxismo, pero no lograba darme respuestas de esta emergencia de luchas sociales que veía y percibía en Brasil y en otras partes de América Latina. Como estudiante y profesor de la Universidad, he conocido mucho de la evolución y avance del capitalismo en su forma imperialista, pero más la lógica del capital que la lógica de la resistencia; porque estamos muy acostumbrados a mirar desde la lógica del poder. Y en ese momento tanto mi agenda política como de investigación cambió hacia las luchas sociales y en función de ello redefino dicha agenda.

Hasta ese entonces no conocía el trabajo de antropólogos, por ejemplo, de Orlando Fals Borda con su “investigación-acción-participativa”. Mi formación como geógrafo había sido de utilidad, porque en la universidad había empezado a trabajar en Geografía Física y eso me servía para la sistematización de materiales, hacer estratigrafías, formación de suelos, de lagunas y de restingas. Esa formación me dio una cultura muy fuerte y muy rica de comprensión de los procesos naturales. Sin embargo, hubo una primera experiencia que me cambió la cabeza: la lucha de campesinos-pescadores del norte del estado de Río de Janeiro, en el momento en que estaba surgiendo la expansión de la caña de azúcar para producir etanol. En esa época daba clases y los estudiantes me vinieron a buscar. Estaban llevando presos a esos campesinos porque venían a reclamar por sus lagunas, las estaban desecando y haciendo desaparecer para ganar tierras para la caña [de azúcar]. Entonces los estudiantes me vienen a buscar para que les diera argumentos científicos para defenderse, para poder justificar la lucha.

Esos estudiantes eran ambientalistas y militantes ecológicos. Yo sabía cómo funcionaba la formación de lagunas de restingas, me tocó hacer mi trabajo en 15 días ¡La experiencia fue fantástica! Y entonces ahí entré a la laguna con los pescadores; yo tenía la formación teórica, pero ellos tenían el conocimiento práctico, pues conocían la laguna como nadie y de hecho contestaban todas mis preguntas. Allí percibí que había otras formas de conocimiento, que había diferentes matrices de racionalidad. Yo tenía una, la matriz cartesiana: por ejemplo, recolectar datos, hacer gráficos, interpretarlos y esto me ayudaba a entender los procesos, a tener un cierto conocimiento sobre cómo funcionaba ese mar de restingas, pero me daba

cuenta que no era suficiente ese único conocimiento, que existían otras maneras de producir conocimiento. Esa experiencia, en 1976, fue definitoria, y luego se complementa con aquella compartida junto a Chico Mendes en los años '80. Ello me cambió y modificó para siempre, tanto mi agenda de investigación como mi manera de hacer Geografía.

Con el término territorio me topé en los '80 cuando los seringueiros me dijeron “nosotros no queremos tierra, nosotros queremos territorio”. Después, pasado aproximadamente un año y medio, trabajando con los campesinos del Pando⁴ en Bolivia, ellos me dicen exactamente lo mismo que me habían dicho los seringueiros. Confieso que ese tema me cuestionaba, inquietaba y resonaba al fondo; no alcanzaba a entender lo que me querían decir. Sólo percibía que no era lo que yo sabía y que los campesinos querían algo más que tierra para el proceso de producción. Por lo tanto, ahí empecé a entender que ellos querían o tenían un sentido para estar en la tierra.

Así, toda esta larga experiencia, refinada con reflexiones y aportes teóricos, me lleva a comprender que la tierra para ellos es territorio. Es decir, una concepción un poco más compleja que la idea simplificada de tierra como factor de producción.

De las matrices de racionalidad hacia las diversas *geo-grafías*

E: *En relación a este cambio de concepción, cuando hablas de geo-grafías ¿a qué te referís con esa denominación?*

CWPG: Con *Geo-grafía* tengo el esbozo de una teoría. Como venía diciendo, esas experiencias de trabajo en mis inicios y el cambio posterior me llevaron a percibir que la Geografía es muy positivista; desde esa perspectiva el espacio geográfico está allá, objetivado y lo vemos desde afuera. Me parece que el espacio es algo más que un sustantivo. La Geografía tradicionalmente afirma que su objeto de estudio es la organización del espacio. Creo que los geógrafos confunden su objeto de estudio con su objeto de deseo: quieren, desean organizar el espacio. Creo que esa es la peor herencia de nuestro origen cuando, en el siglo XVI, los Reyes crearon los geógrafos como funcionarios del Rey para hacer mapas. No olvidemos que los Estados Territoriales comenzaban a organizarse con la unión de feudos que eran la forma territorial de la sociedad feudal europea. Consideremos que esa Geografía se confunde con el Estado que lo pario y es una Geografía que no ve el pueblo, categoría política, pero ve la población. En esa época no había ciudadano/as, sino súbditos. Tal vez aquí resida la dificultad de la Geografía para trabajar con la gente, con los que para vivir tienen que organizar su espacio como sujetos que geo-grafican.

El espacio así entendido en esa perspectiva tradicional de la Geografía, es algo que viene desde arriba; por lo tanto, uno lo puede controlar y estudiar desde esa perspectiva. Usando fotos satelitales, por ejemplo, podríamos hacer en una tarde la memoria descriptiva de un área, de una región extensa, como un millón de hectáreas; pero eso sería un conocimiento superficial, extenso y desde arriba. La imagen satelital no trasmite la imagen que la gente, los

⁴ Departamento del Noroeste de Bolivia. Limita con Brasil y se desarrolla íntegramente en plena selva amazónica.

que viven y habitan ese espacio, tienen y conocen desde abajo. Por eso hay que empezar haciendo *grafías*, *grafinando* la tierra, dibujando los recorridos desde abajo. Allí es cuando yo digo que Geografía no es un sustantivo, sino un verbo que me permite *geo-grafiar*, *graficar* el espacio de vida de la gente, mostrar el espacio desde abajo, en sus detalles y en sus vivencias. La cuestión de grafiar la tierra es una cuestión más macro. La tierra, el espacio, así entendido, es una condición de la existencia del hombre. *Geo-grafiar* es la manera de aproximarnos al sentido de *territorio/territorialidad/territorialización* como lo hacen los movimientos sociales de resistencia y de lucha.

Esta cuestión me parece que tiene relación con algo sobre lo que no hemos hablado hasta ahora y que es el entender las luchas territoriales como “luchas ontológicas”, como las que habla Arturo Escobar. Esta sugerencia filosófica, teórica, epistémica nos lleva a sostener la idea de que nadie escapa del territorio.

Me interesa hablar de esa sugerencia teórica que dice Arturo Escobar de las *luchas ontológicas*, que no me voy a pelear con él porque creo que tiene consistencia filosófica, epistemológica y teórica excelente; pero en general las luchas ontológicas para mí pueden ser vistas como luchas territoriales que implican siempre esa tríada territorio-territorialidad-territorialización. Por ejemplo, Rogério Haesbaert dice siempre *des y re-territorialización*. Nadie escapa del territorio.

Un economista, Hassan Zaoual⁵, de origen marroquí, plantea que los hombres están condenados a su territorio. Y me parece interesante tomar la inspiración de Jean-Paul Sartre, que dice “el territorio es la prisión que los hombres inventaron para sí mismos” y, si es prisión es también el lugar de la libertad. El territorio es siempre inventado por los hombres, pues en las relaciones nosotros inventamos los territorios; es una prisión que siempre es inventada por nosotros, y termina siendo una organización, un orden. Está siempre en lugar de tensión. El territorio nunca se puede vivir como cosa definitiva, por eso siempre hablo de la tríada territorio-territorialidad-territorialización. Y sobre todo prefiero mantener esa familia de conceptos articulados entre sí en torno a la idea de territorio que respeta el origen. Por eso ¿por qué no luchas ontológicas? Porque ontológicas considero que son más del ámbito académico, esas luchas territoriales son también epistémicas y políticas. Es un poco la idea o manera atípica (sin valor positivo o negativo, sólo como caracterización), porque las agendas académicas son siempre construidas dentro del mundo académico. Me siento conforme en ese mundo, no me siento ni un poco disconforme con lo académico. De hecho, en el ámbito de la universidad también hay una disputa en torno al sentido público del conocimiento. Yo siempre empiezo las conferencias, como la de ayer⁶ y como esta entrevista hablando del sentido público del conocimiento que es parte de la lucha de la universidad. Sabemos que son luchas de poder. Ahora, si consideramos los espacios de libertad, por ejemplo para hacer un

⁵ Zaoual, 2001 – El Mosaico de Culturas encara a jun mundo uniforme. *Le mosaïque des cultures face a un monde uniforme* en Foi et Développement N°290, Janvier 2001, Paris. Traducido por Antonio Elizalde.

⁶Hace referencia a la Charla-Debate “De la Geografía a las Geo-grafías: un mundo en busca de otras territorialidades” realizada por el Dr. Carlos Walter Porto Gonçalves y co-organizada con el Departamento de Geografía, Facultad de Filosofía y Humanidades y el Doctorado en Estudios Sociales Agrarios del Centro de Estudios Avanzados, ambos de la Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba (Argentina), 12 de junio de 2014.

trabajo, habrá que contextualizarlo, hay que saber hacer una cita con referencias, una cierta ética. En conclusión me parece perfectamente aceptable.

Por esta razón, mi agenda fue construida en relación con los movimientos sociales. Entonces, no fue una agenda estrictamente académica. Es posible encontrar una serie de costos, no sé si eso es malo o es bueno; pero que es así, es así. Creo que se pueden encontrar trabajos más completos en lo académico, un ejemplo es nuestro amigo en común Rogério Haesbaert. Él hace un trabajo académicamente más acabado, completo y consistente. Hablo de eso con ninguna falsa modestia porque pienso que Rogério hace con más brillantes y habilidad, y toda la literatura de él termina siendo mucho más completa. Incluso es una fuente de inspiración para mí porque tenemos un diálogo muy rico, muy intenso; pero no diría que tal vez el trabajo de Rogério tenga menos costo desde el punto académico que el mío, no estoy polemizando, nosotros tenemos una relación muy fuerte y de mucho diálogo propiamente con él y sobre su literatura. En este sentido, su trabajo es académicamente más consistente. Yo tengo esa cosa como un poco más abierta a la vida. Comparto también el mismo Departamento con Ruy Moreira, nuestros trabajos son más abiertos al mundo, provocando a todos y tocando muchos temas.

Lo que ofrezco del debate sobre el tema territorio-territorialidades-territorialización no es un tema completo, me parece que es un tema que no sólo les interesa a geógrafos, eso es claro; es un tema que es más bien de interés general.

De territorio-territorialidades-territorialización

Si tenemos en cuenta el mundo, podemos pensar el sistema mundial en dos vectores: la lógica capitalista, que se presenta sobre todo desde el siglo XV y XVI cuando se configura el sistema mundial; ese sistema tiene la lógica de la acumulación. Y la lógica territorial, no sólo la de los imperios. El mundo comienza con la cartografía hecha por el Papa dividiéndolo entre Portugal y España con el Tratado de Tordesillas: pues divide el mundo y hace una cartografía que autoriza a los imperios a territorializarlo.

Me parece que ese sistema territorial está implícito hoy y quien pone en crisis esa lógica territorial no es sólo la lógica del capital, que traspasa las fronteras y usa a los Estados, sino también las luchas que surgen desde abajo que ponen en cuestión dicho tema. En Bolivia y en Ecuador esos movimientos trajeron como consigna en las pancartas “LUCHA POR LA VIDA, POR LA DIGNIDAD Y POR EL TERRITORIO”. Y esto es todo un tema porque sacan al territorio del lugar donde está el Estado.

Tradicionalmente el territorio ha sido considerado como la base natural del Estado y de hecho todo sistema-mundo estaba basado en esa idea, la de una lógica territorial estatal. Los movimientos sociales desnaturalizan eso y desde el mismo territorio abren el debate de que dentro del territorio nacional hay múltiples territorialidades. Y además traen el tema de la VIDA. Hay de hecho un momento, en los años ‘80 o en los ‘90, un movimiento que logra surgir en Brasil cuando estaba la Conferencia Río 92 que ofrece la ONU (Organización de las Naciones Unidas), la conferencia sobre medioambiente y desarrollo. Ahí se coloca el tema

de la cuestión de los riesgos que la humanidad, que el planeta sufría por la matriz civilizatoria comandada por la lógica del capital que amenaza y amenaza la humanidad entera. Y en ese momento surge la lucha por la vida. Las organizaciones campesinas-indígenas tienen la historia de otro lugar, de otra racionalidad y ahí la importancia de Arturo Escobar que trabaja junto a los afrocolombianos, porque ellos tienen otra relación con el mundo concreto. Entonces, me parece extremadamente interesante eso: la “LUCHA POR LA VIDA, POR LA DIGNIDAD Y POR EL TERRITORIO”. La cuestión de la dignidad es una cosa que yo le presté mucha atención, la gran matriz moderna es: LIBERTAD, IGUALDAD Y FRATERNIDAD. Y ahora se habla así POR LA VIDA, POR LA DIGNIDAD Y POR EL TERRITORIO. No entran esos tres tópicos clásicos: ¿Y qué es la dignidad? Es la condición para que seas libre y puedas actuar con justicia y para que otro me respete como digno. Si soy indígena soy digno, si soy campesino soy digno; pero son grupos subalternos, son grupos discriminados, descalificados y que reivindican la dignidad, una forma de respeto a la identidad, respeto a ser como son. Ahora, al mismo tiempo el impulso por la lucha por la vida, por la identidad, por las diferencias no se respetan si no tengo las condiciones materiales para eso, por eso tiene que ver con el territorio. Yo no puedo tener dignidad sin territorio, porque es algo vacío. Es un problema de Geografía cultural y política a la vez, que entienda la diferencia, la cultura con una materialidad vinculada con la vida.

Con estas cuestiones me parece que esa triada trae todo un debate: la vida trae el debate en relación con la naturaleza, la dignidad el debate de la diferencia y el territorio es el elemento central del sistema-mundo. La lógica del capital destruye al planeta con la lógica de la acumulación. Y la lógica territorial ¿cómo puede ser superada? Necesitamos de las territorialidades y de la búsqueda de nuevas territorialidades, otras territorialidades. Me parece que ese tema, es un tema de los geógrafos, de los antropólogos y es un tema que le está preocupando a todo el mundo. Y nosotros en Geografía tenemos algunas cosas que decir sobre eso.

Una vez fui provocado por unos alumnos que querían debatir conmigo sobre los territorios de los movimientos del Hip Hop. Y dije ¿Qué voy a hacer con esto? El de los raperos ¿qué territorialidad es esa? ¡Que locura! Una cosa es hablar de la territorialidad de los *seringueiros* que grafían la tierra... Sin embargo, fue muy interesante porque no hay materia que fije los territorios, siempre hay que respetar a los sujetos que están ahí. Entonces, comenzamos a realizar la cartografía de los raperos. Y ahí percibieron que ellos hacen muchos grafitis y ¿Qué es? Es marcar la ciudad, es grafiar la ciudad, *geo-graficar*. O sea, la ciudad los invisibiliza y ellos van y firman; esto es marcar la tierra, grafiar la tierra. Ahora, los *seringueiros* desde otra configuración de los medios de producción tienen otro sentido por la vida.

Antes hay que tener un poco de cuidado con esa teoría sobre los territorios, es más bien la teoría de sujetos que construyen el territorio, que *grafían* la tierra. Hay que tener mucho cuidado y hay que estar abierto para entender la gramática propia de esas *grafías*. No podemos crear esa teoría general del territorio. Un poco esa idea de la tradición de una teoría general que puede y tiene que explicar todo. Eso es algo sobre lo cual hay que reflexionar.

Re-pensar el territorio (y la Geografía) desde el conocimiento y la práctica de los seringueiros

E: Si bien es muy interesante el ejemplo que nos planteas de los espacios urbanos –que en diferencia de lo rural- la dimensión espacial -o al menos su materialización- parece ser más difícil de hacer inteligible. Para el contexto rural: ¿Cuáles fueron los aportes que te hicieron los seringueiros sobre esta forma de geo-grafiar la tierra?

CWPG: Los seringueiros tienen una contribución que me parece muy original y que también -en mi caso- surgió así, de tratar de comprender la especificidad de ellos. Hay una especificidad de los seringueiros de sentir el ser parte de la tierra como condición de la vida. Por ejemplo, el trabajo con el árbol, el árbol es condición de la vida. El seringueiro es un campesino muy original: su objeto de trabajo es el árbol y no la tierra propiamente. Claro que ellos tienen su hogar, su casa que ellos llaman *colocación* que en portugués se dice *colocação*. Colocación es el lugar donde ellos habitan. Generalmente la colocación es su casa y un entorno de media o una hectárea donde tienen sus gallinas, sus cerdos, y plantan naranjas y leguminosas. Es así muy pequeño, una media a una hectárea donde hacen toda su casa, pero hay un camino que ellos hacen de su colocación en dirección al bosque para cortar el árbol. Ese camino llaman *varadouro* (varadero) y lo recorren todos los días en los que no hay lluvia. Cada seringueiro tiene por día un recorrido de 150 árboles, cada uno le extrae por día a 50 árboles. Hoy va a una, mañana va una segunda, al otro día la tercera y sigue en el cuarto día por otro. Ese *camino de seringa*, es un sendero. Entonces, ahí tiene su casa, ahí tiene el camino que hace un recorrido en forma de un lazo que comienza y termina en la casa, en la colocación. Es interesante observar que el lazo de un seringueiro puede enlazarse con el de otro, hay una superposición en que cada quien sabe su camino y respeta el camino de cada quien. La recolección de frutos del bosque puede ser hecho por todos dentro de este lazo. Lo que pertenece a cada seringueiro es el camino, el *varadouro*, y sus 150 árboles en promedio. El seringueiro cuando quiere vender su colocación tiene la costumbre de anunciar que “vende una colocación con 150 maderas (árboles)”. Él no vende un área y sí un camino con *maderas*. Hace el trabajo y después pasa a la tarde recogiendo la *leche*, regresa a casa y ahí trabaja su leche en un proceso donde le pone un poco de humo para que ella se cuaje y se transforme en las pelotas, ese proceso da unas diez o doce horas de trabajo. Es un trabajo inmenso, son dos o tres horas de trabajo solo para hacer eso.

Pues bien, aquí esta casa es una línea, la otra casa de otra colocación es aquí [muestra lugares en el espacio]. Es interesante porque no es un área. Ellos salen de aquí para traspasar para acá, el otro puede traspasar acá [se refiere a sitios] ¡y ellos se entienden! Pero entonces ¿cuál es la lucha, los *empates*? Desde el Estado, y para apoyar el avance de los ganaderos, intentan establecer el criterio de la propiedad privada tal como establece derecho romano con base en la medida de área. Intentan poner un área continua en extensión, cuando los seringueiros no trabajan la tierra y sí los árboles; no tienen *área* sino caminos de árboles que cortan para *sangrar* la leche. Es otra matriz epistémica, otra matriz de racionalidad, en fin, hay un conflicto de territorialidad, un tenso proceso de territorialización.

Aquí participa el Estado y también la Iglesia, la línea de la teología de la liberación que tiene una mentalidad eurocéntrica. Muchos de los curas y obispos que estaban en Acre, en la Amazonía, eran del sur de Brasil, hijos de italianos y alemanes. Como en Río Grande do Sul donde los campesinos tienen de media a 20 hectáreas. Por el contrario en la Amazonia el espacio que el gobierno determina (el módulo fiscal) es de 55 a 100 hectáreas ¡Es una locura! Ahí ellos le dicen ¿Por qué no quieres 50 hectáreas? Y Chico Mendes decía “no soy labrador, no soy agricultor, soy seringueiro”, “¿qué voy a hacer con esta seringa?!”

El problema no es el área. Y ahí la iglesia decía que Chico era comunista, que no quería aceptar porque... Y Chico decía “no, yo soy seringueiro” más allá de que fuera o no comunista... porque era comunista también. Decía “soy seringueiro y no puedo continuar siéndolo si me dan 50 hectáreas de tierra, yo no vivo del área de tierra”. Y entonces comienza esa tensión de decir “yo no quiero tierra”, pues había una territorialidad propia de los seringueiros. Ahí es donde Chico dice “tenemos que intentar esto, esto otro”. Teníamos que inventar una forma propia; entonces, inventamos la idea de reserva extractivista, una forma de unidad territorial que el Estado demarca por un lado, pero que por el otro, nosotros desde adentro hacemos procesos de autogestión. Esa es la idea, porque toda la base de esto es que los seringueiros tenían una territorialidad distinta. De ahí saqué la idea de territorialidad. Pero esto no surgió de la nada, teniendo en cuenta que la idea de reserva extractivista es la primera unidad de conservación de la naturaleza en la cual el gobierno incorpora al concepto las cuestiones de lo ambiental, que reúne a la gente y sus saberes y cultura para defender a los animales y a las plantas.

En ese contexto Chico Mendes -que es una figura fantástica- dice que ese conocimiento es fundamental para defender el bosque. No era la defensa del bosque en sí, sino de los PUEBLOS del bosque. Y esto giró en otro principio que después iba más allá del bosque propiamente: no era la defensa del río, sino de los ribereños; la defensa de los humedales sin sacar los que viven ahí. Entonces, el conocimiento es parte del proceso de conservación si se quiere.

Esto introduce el debate del saber y se vincula con mi pasado, con mi experiencia con los pescadores; respetar sus conocimientos atraviesa mi obra completamente. Y esto fue ganando nuevo sentido, un cierto refinamiento en torno al diálogo que nos fuimos dando con otros intelectuales y es justo interpretar con más delicadeza, con más sofisticación eso que fue trayendo y progresando. Yo pienso que estas cuestiones se dieron así. Los seringueiros tuvieron un papel importante, de maestros que también confiaron en mí, me abrieron sus puertas, su casa, hablaron abiertamente conmigo, confiaron... y es una relación que creo que es interesante para lo que ustedes [entrevistadora/es] decían respecto al trabajo de campo, porque es un trabajo de campo más bien atípico, no es hacer un *trabajo de campo* porque fue y es hacer un trabajo de luchas sociales y acercamiento de estas luchas que obviamente la Geografía permite hacer con el trabajo de campo. Orlando Fals Borda diría investigación-acción-participativa.

Hacia una geo-grafía de los conflictos

Ahora, no es un trabajo de campo clásico, me parece que el conflicto es un concepto fundamental para nosotros. Esas *geo-grafías*, esa tensión territorial se da siempre a través del conflicto, los conflictos siempre ocurren en algún lugar, siempre pueden ser cartografiados; el conflicto tiene actores, tiene protagonistas. Si tengo un conflicto por la tierra, por el agua, por el salario, siempre ocurre en algún lugar, acontece en los lugares; nunca es abstracto y es inherente a las relaciones sociales y de poder porque su contradicción es obvia. Qué es el conflicto sino la contradicción en estado práctico. En todo trabajo la comprensión se hace en sentido de Marx, de la dialéctica...La contradicción se hace concretamente a través de los interesados, entonces hay que hacer una *geo-grafía* de los conflictos que sé que a ustedes [entrevistadora/es] les interesa mucho. Eso me parece fantástico y ha marcado mucho mi trayectoria intelectual-política, de aprender mucho con esas experiencias. La lucha y la idea de conflicto ocupan un lugar, yo diría, privilegiado desde el punto de vista epistemológico. El conflicto está para la sociedad así como el dolor está para nuestra cura. El dolor es el síntoma y sin él no sabemos cómo curarnos. El conflicto es la sociedad con su grito de dolor manifestando sus intereses contradictorios. La Geografía tradicionalmente trabaja con el orden, quiere ordenar el espacio, y no tiene en cuenta los intereses contradictorios inscritos en la sociedad. Hay mucho de autoritario en eso. Los conflictos, aún más, aumentan el conocimiento de la sociedad sobre sus problemas.

Las manifestaciones del año pasado (2013) en Brasil ampliaron el conocimiento de la sociedad brasilera sobre sí misma, un debate día a día en los medios; por ejemplo, los jóvenes con el movimiento *Pase Livre*. Un movimiento por el precio [valor/costo] del pasaje, que planteaba el aumento sólo de algunos centavos. Y de eso surgió otro debate en el que se da cuenta de que el Estado, las autoridades están en una matriz *mercadológica*, en la que los gobiernos están atrapados. Todo el precio del transporte establecido con bases en las planillas de costos que presentan las empresas, son muy caros y el servicio es malo. Bueno, este movimiento fue para las calles, cuestionaron eso y ofrecieron la siguiente alternativa: si el gobierno amplía el 0.5%, una pequeña parte, al impuesto territorial urbano sobre todas las propiedades, se financiaba todo el precio del transporte urbano de la ciudad. Y eso significaba que, por ejemplo, yo en mi casa en un barrio de clase media pagaría por mes como mucho cerca de 3 o 4 dólares más en impuestos; pagaría por año 40 o 50 dólares más para cubrir todo el costo de pasaje anual. Ahora, en ese caso el costo del pasaje pasaría a ser un bien público ¿no? y todas las implicaciones que eso tiene. Los intendentes, los políticos, los concejales, todos son financiados por las empresas y gobiernan para ellas; entonces, es una forma antidemocrática porque está pensado por y desde el privado.

Si uno pone eso en la cuestión urbana, ese conflicto ofrece a la sociedad brasilera otra concepción que viene de las luchas sociales, que revela que ese Estado no se corresponde con los intereses de la sociedad, y que gasta un dinero inmenso para hacer las obras como las de la Copa del Mundo. Yo siempre cuento una historia que me parece interesante para entender eso. Cuando yo era joven, muy joven, fui joven también [risas] tenía catorce/quince años en el 1963, fui al Estadio de Maracanã; se hacía un partido, no era mi club, era el club de mi hermano que jugaba - Botafogo y Flamengo. Según consta en la historia de fútbol, este ha sido el mejor partido de toda la historia de Garrincha, un chico que bailaba como Maradona,

y jugó el mejor partido de su vida que por fortuna, yo estaba ahí. En esa época, en el 63, ese estadio tenía una capacidad para 200.000 personas. La ciudad de Río de Janeiro tenía aproximadamente un millón de habitantes, y un quinto de la ciudad estaba en el estadio. Y bueno, pasó el tiempo, y con las obras para la Copa del Mundo el gobierno financia la obra del Maracanã y ahora caben 65.000 personas. Una obra pública con dinero público para despojar al público.

Ahí ustedes ven la insatisfacción presente en todo, el conflicto de los jóvenes en las calles. Es ampliar la comprensión de la sociedad sobre sí misma, por eso el conflicto siempre especifica que sobre la misma cuestión hay múltiples visiones. Y verlo desde una mirada abstracta, las contracciones de capital y trabajo, las contradicciones no son genéricas, concretamente los interesados manifiestan sus intereses en los conflictos. En tanto hay una manera empírica, concreta y material de analizarlo, y siempre ofrecen múltiples concepciones, y toda esa idea de sujeto, de conocer la Geografía de los conflictos y la teoría de los conflictos está ahí, los conflictos siempre plantean cosas nuevas. Tienes que partir de una cosa concreta y desde ahí puedes comprender el movimiento desigual y combinado del espacio, porque eso está constituido en el espacio. De ahí surge esa tríada geo-grafía, conflictos, movimientos. Es una Geografía que se llama Geografía viva, la Geografía pulsa el tiempo, el tiempo entero y es una puerta abierta.

Geo-grafía viva: conflictos y movimientos

CWPG: Entonces, eso es lo que he venido trabajando, esos son los temas que me interesan. Por ejemplo, tengo una investigación de hace años, un regalo de la Comisión Pastoral de la Tierra de Brasil, en la que hicieron un trabajo de hace más de treinta años, con más de 450 personas que son pastorales de la comisión. Y fue ahí donde está la cuestión de los conflictos por la tierra y de la toma de denuncias, surgió como lugar para tomar las denuncias y después se quedaron con más de 25.000 conflictos registrados en un banco de datos ¡Imaginen cómo hace un investigador con todo eso, ¿cómo hace?, y para estar involucrado con eso, para ayudar a pensar eso! Son un regalo para una investigación, sobre treinta años de conflictos, no hay banco de datos con eso... y ellos me lo ofrecen, está en mi laboratorio. Aprovecho esa posibilidad y pongo algunos bajo el brazo de la geo-grafía de los conflictos por la tierra en Brasil. Y ya pusimos otros actos de conflictos agrarios en Brasil. Al haber sido posible, es una cuestión que me permitió, en ese momento de mi vida, romper con esa visión positivista de la Geografía. Sin esa ayuda, es claro que no hablaríamos lo que estamos hablando. La tradición marxista también me ayudó de un lado, y... no de otro ¿eh? yo diría que está escrito en mi tesis, un poco sobre eso, que en verdad la Geografía es un concepto de clase. Me parece que la tradición hegemónica del marxismo y la clase se da a partir de un lugar que un individuo ocupa en relación a los medios de producción. Lugar que un individuo ocupa, veamos las expresiones: *lugar* y *ocupa* son expresiones que remiten a una dimensión espacial y que no aparecen en los análisis. Parece que lugar no fuera producido a sí mismo por la lucha; entonces, en la expresión *lucha de clases*, la palabra fuerte es *lucha* y no *clases*. El marxismo tradicional habla de clases, es en las luchas que las clases se constituyen; entonces, hay que concentrarse en las luchas que son los conflictos.

Y hay una bibliografía que me ayudó mucho y que no es muy tratada en Geografía es Thompson, Edward Thompson. Da cuenta de otra distancia simbólica en la Geografía del marxismo. Él apunta a esa dimensión... lo digo, siempre ocurre eso conmigo, después encuentro a otro intelectual que habla eso,... ¡y ahí fui a encontrar a Thompson! [risas] y lo cito porque hablaba de eso; pero, también quería hablar de esas cosas que me parecen ricas, fuertes. Hablar sobre un pensador del cual me parece interesante su concepción de experiencia.

Fue él como marxista que planteó que las estructuras condicionan las prácticas humanas; pero, para no caer en el estructuralismo, hay que plantear que los hombres experimentan las estructuras y es a partir de las experiencias que ellos accionan. La acción viene de la experiencia, entre estructura y acción existe experiencia. Eso me parece un concepto bellísimo, se experimentan las estructuras, se sienten las condicionalidades; sin embargo, es la experiencia la que va a accionar, la experiencia es el arreglo que tiene.

E: *A partir del acercamiento que nos dijiste que tuviste a través de la acción y participación con los pescadores y pensando en esta búsqueda de romper con el academicismo: ¿Qué herramientas o metodologías crees que son mejores para poder acercarnos al territorio a la hora de investigarlo y de involucrarnos en estos conflictos territoriales?*

CWPG: Esto que les voy a decir, los va a frustrar a ustedes [risas] Les voy a contar una pequeña historia, hay comunidades de campesinos en Brasil que ahora están pasando un momento muy difícil porque están perdiendo sus tierras, como, entre otras, las de Maranhão (Nordeste de Brasil cerca de la Amazonía). Manoel da Conceição es un líder campesino de Maranhão. Él sufrió mucho por tantos palazos de los que le quitaron la tierra, sufrió torturas inenarrables durante la dictadura y ha sido exiliado de Brasil. Ha vivido en Europa un tiempo, y como era un líder importante, a inicios de los años '70, lo invitan a China a hacer un curso de teoría revolucionaria. Cuando va a China, al estar allí, nunca pensó en que la vida le iba a dar un diálogo *face to face* con Mao Tsé Tung. Él conto que fue así. Cuando le faltaba un mes para terminar el curso, Mao Tsé Tung lo invita a una conversación. Ahora, inteligente ¿no?, “Brasil, América Latina, un líder campesino importante, luchas de las ligas campesinas”, no está tan mal para llamar a la conversación. Mao le dice lo siguiente: “camarada, no tienen que aplicar nada de ese curso que aprendiste acá, no lo tienes que aplicar, vete a tu país, conversa con tu pueblo y si algo sirve, va a servir; y si no sirve, no importa, no te preocupes de eso”. Esa recomendación de Mao Tsé Tung va en dirección contraria a la consigna “la conciencia viene desde afuera” atribuida a Lenin. O a la idea de “sin teoría revolucionario no hay revolución” que no nos aclara donde se produce la teoría. ¿Desde afuera?

Entonces, hablando un poco de eso, ¿qué diría? Hay algunas premisas que a lo largo de la vida vas construyendo, una que me parece es esa ruptura de tradición positivista y sobre todo el título *sociedad y espacio* y, de este modo, la conjunción “y” indica que sociedad y espacio son cosas distintas, separadas. No, *sociedad es espacio*, hay una relación de inmanencia. Es desde esas separaciones que Cornelius Castoriadis llamo lo que denomina como “lógica identitario conjuntista”; es decir, que se establecen relaciones de exterioridad entre las *dimensiones de realidad* y desde esas separaciones establecen relaciones de causalidad, sea

del espacio para la sociedad – espacismos o *geografismo* – sea de la sociedad para el espacio – sociologismos y otros derivados, como economismos, psicologismos, entre otros. Si aceptamos esa premisa de que el espacio es constituido por los cuerpos que lo constituyen o el de que las cosas no existen antes que las relaciones, son las relaciones que constituyen las cosas, eso me parece epistemológicamente fundamental.

Las cosas no existen antes, esa visión eurocéntrica de “nosotros individuos”. Nosotros somos nuestras relaciones, entre nosotros y con el aire, el agua, los cuerpos, con todo. Si esas relaciones son al mismo tiempo relaciones contradictorias, entonces, esas son las premisas que parten. Ahora, como diría Mao Tsé Tung para Manoel da Conceição, si esas son las premisas que llevas, no es sólo usar esas premisas, tienes que estar abierto al mundo. Por eso es que yo digo, sino no trabajaría la territorialidad, si es que existe una territorialidad, de los raperos, si voy a trabajar con la categoría de territorialidad de los seringueiros. Ahora, ¿qué tienen en común? Es que ambos son seres corpóreos, que están inscriptos en una relación con otros cuerpos, con la sociedad, con todo lo que están involucrados, y desde ahí tienes que abrir los oídos. Y de ahí tú dices, me acuerdo de aquella conversación con los campesinos labradores en la laguna en norte de Rio de Janeiro en 1976, preguntándome y dándome un *show* de interpretación. Me acuerdo de una imagen que me dijeron “Allá hay monte y sacaron los árboles. Ahora, cuando llueve la laguna crece rápido. El bosque en los cerros es como si fuera un papel grueso y cuando el agua cae, el bosque va absorbiendo el agua y desciende despacio. Cuando sacan el bosque, el agua cae directo”. Son metáforas lindísimas para entender una dinámica ecosistémica.

Me parece que hace falta la incorporación de la experiencia al pensamiento hegemónico de la izquierda, de donde hoy nosotros venimos también. Falta la experiencia de esa convivencia... me parece que la izquierda son expertos para la toma del poder, y desde ahí parece que la gente no está preparada para eso y precisa alguien para dirigirlos. Hay que evaluar eso cuando sabemos que luego de la caída del muro de Berlín, ochenta años después de la Revolución soviética, había un Estado en caída y no había el *soviet*, el poder de la gente, que todavía, fuera la fuente de todo: “Todo el poder al *soviet*”, ha sido la consigna de la Revolución de Octubre. ¡Ochenta años después había Estado y no había *soviet*!

Voy a usar una metáfora de la revolución rusa, donde los bolcheviques tomaron el Palacio de Invierno y se quedaron con frío, porque en el proceso de institucionalización les faltó el calor de las masas... me parece esa metáfora porque parece que no creen en la experiencia de los pueblos, como si pudiera haber algún tipo de transformación social sin la gente. Por eso es fundamental OÍR, ESCHUCHAR. Lo digo siempre, ¡Y nosotros los geógrafos tenemos que tomar nota de eso! El mundo occidental tiene una lógica extrema que privilegia un sentido: la visión; el paisaje, el hombre-águila que mira de lejos, desde lo alto, el hombre de visión, es siempre la visión. La visión mientras más lejos esté, más dominio tiene sobre el mundo. Es una lógica del alejamiento. Si quiero escucharlos a ustedes, yo hago un movimiento de acercamiento. La lógica de los geógrafos ha sido la lógica de alejarse para poder “entender mejor” el mundo, y no la lógica de *acercarse al mundo*.

E: Tiene que ver con una construcción descartiana de la mente/cuerpo, ¿no?

Por una lógica del acercamiento: episteme del diálogo de saberes

CWPG: El físico Gastón Bachelard tiene un libro importante, entre otros, llamado: “La poética del espacio”. No sólo eso, tiene otro libro llamado “El agua y los sueños”, él va haciendo una reflexión en torno al agua a partir de lo que llama *lógica material*, no es lo que se llama *lógica visual*, lógica de la visión, la lógica de los gráficos, de los mapas cartesianos, de las curvas, que se interpreta con los ojos. Una cosa es esto aquí [señala una mesa], es duro; aquello, es blando, eso otro es etéreo, otra cosa es líquida... es lógica material, es la lógica que toca las cosas con los sentidos, no sólo con la mirada. Bachelard hace una reflexión del agua a partir de su materialidad. Es interesante porque Marx se decía discípulo de Étienne Condillac (1715-1780), que es un filósofo del sensualismo; o sea, se debe sentir al mundo para pensar al mundo, sentir la materia para trabajar la materia... La visión es uno de los sentidos; pero, no es el único. Y al parecer es el más privilegiado en la lógica occidental, por encima de la lógica de oír al otro, acercase al otro. En ese sentido, yo diría que hay que oírse, acercarse. Eso significa una episteme del diálogo de saberes. Tal vez lo que Orlando Fals Borda llama sentipensamiento.

Y cuando hablo de diálogo de saberes, no es una ilusión a que los saberes de los grupos subalternizados salgan a la luz. Son grupos que están subalternizados, oprimidos. Entonces, para poder hablar de un verdadero diálogo de saberes hay que superar las relaciones de poder que impiden que el otro hable, que se exprese. Es preciso creer en la gente. Esto me parece fundamental para pensar la universidad hoy, porque si es verdad, y yo creo que es, esa contribución que nos hace Boaventura de Souza Santos, de que la peor herencia del colonialismo es el desperdicio de la experiencia humana. En el hecho de querer colonizar al otro... solo se coloniza a aquel que se inferioriza, y si se inferioriza, no hay que aprender de él. Y significó desperdiciar múltiples experiencias humanas absolutamente fantásticas. Por eso es necesario romper con la colonialidad del pensamiento.

E: *Luego de la charla de ayer una colega escribió: “el conocimiento, la lectura, la observación, la escucha, liberan el pensamiento y las ideas. Y de ahí en adelante, la imaginación geográfica no tiene límites”. Esto lo escribió una compañera geógrafa luego de haberte escuchado en la charla de ayer.*

CWPG: Sí, puede ser el epígrafe de la charla... tu cuando estás durmiendo, y tu poder de racionalizar desaparece, hablas con los muertos, con gente que está en Europa, en África; es decir, el espacio-tiempo no tiene límites. Todo esto también forma parte de nosotros. Imagina la pobreza de la visión cartesiana del espacio, una forma de imaginación que en el fondo suprime a todas las otras formas de imaginación ¿Cuántas relaciones mantenemos cuando estamos durmiendo, no? Parece que cuando nuestro “super yo” deja de pelear y duerme, el “super yo” duerme, y ahí los inconscientes se puede comunicar más libremente. Eso sucede mucho.

Una vez estaba en una reunión con los seringueiros y sucedió lo siguiente: les habían hecho una propuesta de “alianza de los pueblos de la selva”, una idea de impacto mediático, romántica, incluso los artistas se acercaron. Estaban Chico Mendes y Aílton Krenac, que es

un indígena, y los dos lideraban ese proceso. En la base, indígenas y seringueiros se peleaban todo el tiempo por cuestiones de espacio, de tierra, de territorio. La gente empezó a temer que la idea bonita de la “alianza de los pueblos de la selva” haga explotar los conflictos en los medios. Entonces, convocaron a una reunión, llevando gente de varios lugares de conflicto, en Rio Branco – Acre. Nos encerramos en un lugar durante tres días para poner los conflictos en la mesa. Ellos tenían una técnica de trabajo fantástica. Yo no podía hablar, los que éramos llamados a ayudar no podíamos hablar, sólo en los intervalos. Y me acuerdo que al final del día si hubiese alguien con arco y flecha y alguien con una pistola o revolver no habría sobrevivido nadie [risas]. Se pasaron todo el tiempo peleando y de una manera tan violenta que yo llegue al final del día y decía: “vamos a suspender la reunión de mañana”. Recuerdo que un indígena llamado Antonio Apurinã me decía: “profesor, quédese tranquilo. Aquí están en una pelea que no tiene fin... profesor vamos a dormir, el espíritu nos dará la solución”. Yo decía “está bien, él es indígena y cree en el espíritu, pero ¿qué es el espíritu? Este tipo me está haciendo una broma ¿no?”, y me fui a dormir. Empezó la reunión al día siguiente, y la primera figura en hablar fue Julio Barbosa, quien era un tipo vinculado a Chico Mendes. Toma la palabra y empieza a recordar todos los conflictos y a exagerar la gravedad de ellos. La retórica de él era así: “este conflicto es gravísimo, este otro conflicto es muy grave...”. Siguió hablando y hablando y cerró con lo siguiente: “la gravedad de este conflicto solo, no es mayor que la necesidad de nosotros de unirnos porque nosotros estamos jodidos”. A partir de ahí, un indígena tomó la palabra e hizo un discurso en la misma dirección. Inmediatamente se dijo que vengan al segundo momento de la reunión con una solución para el conflicto. Y fue impresionante ¿Por qué? Un poco por lo del espíritu. Yo no soy indígena, mi racionalidad no cree en las brujas; pero “que las hay, las hay”.

Vamos a resolverlo de manera freudiana, con el “super yo” porque ahí pude entender eso recurriendo a esos recursos nuestros ¿Cómo funcionan esas cosas, no? Por eso yo diría que es necesario tener una epistemología abierta, para eso es necesario creer en la gente, es un proceso abierto. Ahora yo vacío, no es un vacío, yo digo cuando se tiene esas premisas, que digo que la sociedad es el espacio y no como la visión positivista de sociedad “Y” espacio, el espacio se constituye de otra forma. Por ejemplo, las mujeres saben por dónde recorrer la ciudad según las horas del día. No son los mismos lugares/espacios que los hombres recorren. Hay espacios de miedo marcados (geo-grafiados) por las relaciones de machismo. Entonces, volviendo al tema de conflicto, es un tema de la espacialidad. Otro ejemplo es el racismo, la sociedad nos es racista primero y después el racismo organiza el espacio; pero el espacio y el espacio social es una misma cosa, hay una relación de inmanencia entre relaciones sociales y de poder racistas y la segregación espacial de los negros, de los indígenas. En este sentido, me parece que hay intelectuales que ayudan mucho a entender ello. Como Silvia Rivera Cusicanqui, Catherine Walsh por ejemplo, son autoras que nos permiten entenderlo.

Lo de las luchas ontológicas de Arturo Escobar, me parece excelente. No le veo como contradictorio. Se trata de ver que es lo que habla otra gente y en ese sentido poder ampliar. Mi trabajo probablemente va a pasar a ser citado por gente que no lo citaría porque yo no estoy dialogando con esa gente principalmente. Este trabajo está hablando con ustedes aquí, pero sobre todo estoy hablando con la experiencia de las luchas. Entonces, cuando preservo el

término *territorio*, *territorialidad* y *territorialización*, lo hago en respeto a los campesinos indígenas que ofrecieron esos términos. Me parece que no nos cabe para nosotros andar inventando términos, porque significa legitimar el origen, de alguien que lo formuló originariamente. En ese sentido, no sé cómo contestar en términos de una receta, porque no la tengo realmente. Tengo algunas premisas, pero sobre todo estoy atento a la gente que habla, que sabe para dónde va.

Hay gente que dice “nosotros vamos” y no sabe para dónde va. Entonces, es preciso oír más a esa gente que sabe por dónde va.

Geografías Nómadas: campos y caminos

E: *Es bueno esto que nos planteas porque de alguna manera la Geografía muchas veces no ha citado su objeto de estudio. Las Ciencias Sociales no han citado, han producido siendo como un vampiro, que extrae la sangre al conocimiento producido de Otros. Y en este sentido, tu perspectiva también trae a la universidad y al saber académico el conocimiento de los Otros y es lo que lo va nutriendo. De hecho, nos acordábamos de William Bunge, geógrafo estadounidense que hace las expediciones geográficas y que pasó de los enfoques de la Geografía cuantitativa a la Geografía radical. Y en la época de la Guerra de Vietnam y los acontecimientos que ocurrían, decide por una serie sublevaciones de los negros irse con el pueblo. Me pareció bueno porque vos hablaste del positivismo, que estuviste vinculado con el positivismo y los mismos campesinos te hicieron ver otras formas de validar el saber y desde allí poder legitimarlo en la universidad.*

CWPG: Esto que planteas Lucas es importante porque podemos encontrar algunos investigadores de la propia academia que pueden ser de gran importancia e interés. Por ejemplo, los chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela. Son dos autores que desde la biología pensaron que los seres vivos saben, los insectos saben. Que saber, saber es *savoir*, es saber por el sabor, lo mismo radical es saber, saber es *savoir*, es la lógica material, vos sabes por el tacto, es el sensualismo. Tú sabes por el tacto. Maturana y Varela hacen eso desde la biología. Van a ofrecer, por ejemplo para nosotros que trabajamos desde la biogeografía y esas cosas, desde Maturana y Varela, ¡tú imaginas! Revolucionas todo, y por ejemplo, Maturana y Varela te remiten a un coloso, con alguien que es de gran magnitud como es Orlando Fals Borda. Todos los sistemas que están aquí implicados a la investigación-acción participativa están vinculados a él, su IAP [Investigación Acción Participativa]. Ahí está la cuestión de que Fals Borda repitió metodológicamente eso con la investigación-acción participativa. Él era un intelectual y luchador social al mismo tiempo, tenía esas cosas de trabajar esa interfaz, ese método de “investigación-investigación-acción participativa”, la ética del investigador intelectual con los movimientos.

Su obra tiene una dificultad de difundirla porque su familia no dio los derechos para la publicación. Era de una familia conservadora... que bloqueó la obra de él. ¡Y esa, sí que es una obra revolucionaria! Según algunos es más sofisticado que Paulo Freire. Por ejemplo conocemos el movimiento de Paulo Freire, y todos sabemos la riqueza de él en América Latina y en el mundo entero. Y lamentablemente estuve por encontrarme y conocer a Fals

Borda en persona, porque él me había invitado a hacer un seminario sobre territorio y territorialidad que era su tema y por una diferencia de un mes, no pude hacerlo. Él tiene toda una discusión sobre la regionalización en Colombia a partir de la experiencia campesina. Lamentablemente no lo pude conocer personalmente, pero es una figura que recomiendo porque tiene esa manera un poco más nómada, escapando del territorio de la Geografía, hago eso un poco más que la otra, por ejemplo estoy acá (Córdoba) invitado por la sociología.

Entonces, esa manera un poco más nómada de escapar del territorio de la Geografía y viajar para otros territorios te trae otras fuentes. Sé que es importante ya que la Geografía es mi territorio de origen, siento que me falta la riqueza que Rogério [en referencia a Rogério Haesbaert] tiene. Por eso digo que necesito mucho de él, preciso, necesito de ese trabajo y discusiones con él. De hecho, tenemos una enorme complicidad por las cuestiones que estamos pensando. En ese sentido, dependo mucho de Rogério, porque él me da fuerza, me dice, “lee esto, lee lo otro...”. Pero al mismo tiempo traigo estas fuentes: Fals Borda, Maturana y Varela, porque voy tocando otros campos y eso es una manera un poco más guerrillera de estar afuera, es lo que de alguna forma me permite abrir otros caminos también.

Vivimos en un momento de crisis, los territorios del conocimiento están siendo borrados. Y los territorios geográfico-políticos, en el sentido convencional, también están siendo borrados. En el fondo es el mismo proceso. Los límites están siendo borrados, las fronteras... yo siempre digo “los límites son la esencia de la política”. Si los límites están siendo borrados, significa que hay cuestiones muy profundas que están en curso. Tenemos pensado la política de la manera que se explicita en los procesos principales, pero no estamos viendo ese proceso de fondo que también son políticos pero también epistémicos.

Hay que evitar una cierta incompreensión, y tal vez la revista me permita eso. Empecé el Seminario⁷ hablando del giro espacial del conocimiento, y siempre digo que la Geografía debe dar cuenta de esto. Figuras como Michel Foucault y Henri Lefebvre están involucradas en ese momento. La Física Cuántica, la visión del espacio-tiempo que cambia, los procesos de descolonización del mundo... Pero es necesario identificar una deuda que es preciso recuperar, aunque como geógrafo no tengo un papel protagónico en ese proceso, sí hay geógrafos que están atentos a este proceso. Por ejemplo, éste es el momento de revistas críticas de Geografía. Una de ellas es Antipode.

En la época en que surge Antipode, fines de los años ‘60, los geógrafos estaban atentos a repensar la Geografía también. Obviamente que eran sectores marginales dentro de la disciplina, pero ese pensamiento del *giro espacial* también se ponía en tensión en ese momento; aunque la Geografía había sido sólo un área de conocimiento, había geógrafos atentos a ese proceso que participaban.

Hay una entrevista de los compañeros de Hérodote a Foucault, no sé si ustedes la conocen. Ahí perciben el humor de Foucault, está extremadamente mal humorado, como si los

⁷Curso titulado “Espaço e (é) Sociedade: reflexões desde as experiências das lutas emancipatórias na América Latina”, dictado los días 3, 4, 5 de Abril y 5, 6 y 7 de Junio de 2014 en el marco del Doctorado en Estudios Sociales Agrarios, Centro de Estudios Avanzados.

geógrafos estuvieran pasando cuentas de él al hacer la arqueología del saber geográfico. Varias veces Foucault lo rechaza durante la entrevista y al final hace una declaración fantástica: él no se había dado cuenta de que lo que hacía era fuertemente influenciado por la Geografía. Declara al final de la entrevista que la Geografía debería estar en el centro de sus preocupaciones, porque los entrevistadores, los tipos también van provocándolo, porque él no habla nunca de la Geografía... y él se va topando con los geógrafos, peleando con los geógrafos y al final se despierta. Tomo la última frase de la entrevista: “la Geografía debe estar en el centro de mis preocupaciones”, por la cuestión de la articulación con el poder, etc. que es el centro de sus reflexiones. Ahí se ve como hay enlaces de geógrafos. Y después sale un libro de Claude Raffestin que va a ser importante, para la Geografía sobre todo, porque va a *desestatizar el poder*, el verdadero poder como parte de la trama, bien molecular, esa cosa bien foucaultiana. Entonces, es un libro y un autor importante también.

En fin, quería hacer esa aclaración ya que, aunque -el giro espacial- sea conocido como un proceso mucho más amplio, es importante tenerlo en cuenta. Hay varios geógrafos atentos a eso de ver la Geografía como un todo, de sacar la idea de la planificación del positivismo. Al mismo tiempo es en ese momento cuando por ejemplo David Harvey empieza a tensionar su paso por el positivismo, aunque... pasar del positivismo al marxismo parece que no es tan difícil ¿no?, a veces se pasa con mucha tranquilidad (risas). En ese sentido, tenemos un caso muy interesante, el de Walter Christaller, ¿conocen la trayectoria de él?... ¡se afilió al partido comunista! Eso ocurrió después de la segunda guerra mundial. Él venía con la teoría de los lugares centrales e incluso venía de asesorar al gobierno nazi sobre la idea aristócrata de organizar el espacio según una racionalidad. Posteriormente él hace un tránsito, un giro directo al marxismo; a él le gustaba también la visión de organizar el espacio, pero me parece que no es difícil esa transición del funcional-estructuralismo ¿no? Eso reproduce el positivismo. Hay una frase de Thompson, la expresión *lucha de clases*, donde lo que es fuerte es la lucha. El marxismo habla mucho de clases, como si las clases fuesen lugares, individuos, ocupaciones en los medios de producción. Como si ese lugar -el del individuo delante de los medios de producción- no fuese fruto de un proceso de expropiación. Por lo tanto, es una lucha social que se hace en los lugares sociales.

E: ¿Por eso vos hablas de materialismo histórico y geográfico?

CWPG: Eso me parece obvio, porque la verdad es que tomo la propia tradición marxista ya haciendo una lectura de-colonial del propio marxismo. La figura de Lenin, él conocía bien la obra de Marx, pero para poder entender la Rusia de la época, escribió la “teoría del imperialismo”. Eso no está en Marx, pero se puede ver que es posible en Marx a pesar de que no está en Marx. ¿Por qué él desarrolló la teoría del imperialismo? Esta teoría es la teoría de imperialismo visto desde la periferia. Los conceptos de Lenin para clasificar los países son: “países imperialistas”, “países coloniales” y “países semi-coloniales”. Los conceptos son todos esos, porque veía al capitalismo como un proceso de expansión, veía a ese lugar por la violencia que significa la expansión imperialista por fuera de los centros de la dinámica del capitalismo. Entonces, me parece que ese lugar de enunciación de Lenin no es nunca valorado. Parece que es una teoría también universal. En ese sentido, la frase del marxismo

tiene que ser atenuada cuando se dice, con cierta razón, que le falta al marxismo la experiencia colonial. Eso me parece importante, pero me parece que nos falta a Lenin, Mao Tsé-Tung, ellos están hablando desde la periferia, ¡Mariátegui! Están hablando desde otro lugar.

Los lugares *hablan*. Eso me parece la gran contribución, porque para la Geografía el pensamiento decolonial es un regalo para quien parte de la Geografía ya que abre un espacio para que el espacio hable. Rompe a su vez con la linealidad del tiempo: el mundo a partir de la clave eurocéntrica en donde los otros lugares/regiones/continentes parecen estadios de una linealidad histórica. La idea de un modelo universal de interpretación ¡se va! No hay modelos. Eso me parece un nuevo léxico teórico-político. O sea, es otro momento en donde la idea de modelo no tiene sentido. No tiene sentido el modelo universal. Y ahí hay que dejar hablar al mundo, y ¿cuál es la metodología? Dejar hablar, conectarse con él... Hay que escuchar, escuchar significa acercarse, aproximarse y al mismo tiempo dejar hablar. Por eso la parte que nos cabe de cierta forma es hacer una especie de deconstrucción de la visión hegemónica. Tal vez nosotros intelectuales propios de la academia podemos contribuir para deconstruir, ¿pero deconstruir para qué? Para ofrecer espacio para que otras voces puedan ser escuchadas. Podemos hacerlo nosotros mismos, es nuestra propia tarea en la universidad. Ahora, cuanto más uno escuche esas voces, más va a tener elementos para esa crítica. La cuestión territorio-territorialidad puede ser vista ahí. Desestabilizar el concepto de territorio y espacio.

“Fabricación capitalista de la subjetividad” (Guattari)

E: *Respecto a la acción de los medios de comunicación, ¿De qué forma crees que estos medios juegan en la construcción de la ideología poscolonial? Hay una frase de un periodista argentino, que es Rodolfo Walsh, quien tenía una militancia importante. Él decía: “los poderosos procuran que los trabajadores no tengan historia para que cada lucha, cada resistencia deba empezar nuevamente”. Sin la memoria, sin el pasado, sin... Entonces, a partir de eso: ¿Cómo pensar los medios de comunicación desde hoy para adelante en ese trabajo de lucha por los territorios desde los movimientos sociales?*

CWPG: ¿Ustedes conocen un video de Silvio Tendler con Milton Santos “Diálogos con Milton Santos”? Allí, hay una reflexión de Milton sobre los medios de comunicación que me parece muy fértil. Voy a intentar, pobremente, reproducir el arte de la película. Milton dice que el problema nunca son los medios de comunicación propiamente, sino en aquellos que los controlan, que vinculan una manera de mirar y de decir el mundo. En ese sentido, se desplaza un poco porque esa lógica va a criticar a los medios y no a aquellos que instrumentalizan esos medios, que es lo central. Sabemos qué significan esos medios y, en verdad, son medios de circulación de ideas, pero no de comunicación. Esta última implica siempre más que un emisor, en donde un receptor también es un emisor. Pero allí no tenemos eso, tenemos emisión o tenemos recepción, pero no tenemos diálogo. Tenemos una unilateralidad. Todavía, las grandes corporaciones no pueden producir en gran escala sin producir las necesidades de los que van a comprar la producción.

Entonces, me parece que el problema son los medios y los fines propiamente dichos poderosos, esos instrumentos corporativos que tiene el mundo. Y que contribuyen a aquello que Guattari llama: “*fabricación capitalista de la subjetividad*”, que es una visión que me parece que debe ser recuperada. Eso indica que esa dimensión capitalista ya está instrumentalizada en esos medios.

Y si miramos con inspiración griega: ¿qué serían los medios hoy? Los medios serían un gran *ágora*, una posibilidad de un gran *ágora*. Un *ágora* global. Ahora, ¿cómo hacer para que eso pueda llevarse a cabo? Por ejemplo, en Venezuela se realizó una reforma de las comunicaciones que me parece muy interesante: no es un derecho que se tiene de ser informado; el derecho que se tiene es el de informar también. Ello cambia completamente el debate, es una ley que radicaliza la idea de las fuentes. Los sindicatos tienen derechos, las asociaciones de pobladores tienen derechos, abrieron las puertas de los medios de comunicación. Intentó hacer una cosa que, ahí sí, fue una democratización de los medios. Y, ustedes vieron como los medios cayeron en críticas. Esto es lo que se hizo en Venezuela... en Brasil ni se toca ese tema.

Por lo cual, no hay duda de que son medios poderosísimos, que la “*fabricación de la subjetividad*” tiene un papel muy importante. Esa me parece una lucha que me llamó la atención a finales de los años 80. Yo estaba en el estado de Rio Grande do Norte, el Nordeste de Brasil. Un estado con una tradición oligárquica muy fuerte, de terratenientes, que tiene derecho a ocho diputados federales en el Parlamento Nacional. En aquel año en las elecciones, de los ocho diputados, seis electos, eran hijos de las familias tradicionales oligárquicas y eran periodistas de sus medios de comunicación. Entonces, ¿cómo el latifundio se montó en los nuevos medios de comunicación? y yo digo que el presente a debatir no es la reforma agraria de la tierra, sino de la reforma agraria de los medios, la reforma agraria de las ondas físicas de transmisión de voces e imágenes. Son las ondas de aire de la televisión, que son verdaderos monopolios. Son latifundios de ondas. Hay que tocar eso, democratizarlo. Que cumple un papel, lo sabemos, en el mundo entero. Por ejemplo, lo que pasa en Ucrania, que si se sabe alguna cosa es a contrapelo... un poco de internet...

Ahora, también puede ser lo contrario. Con Marcia, mi pareja, estábamos viendo noticias de Brasil, desde acá [Córdoba Capital], estábamos viendo la cadena Telesur: una maravilla la Copa. No hay nada, Brasil estaba hecho una maravilla. Ahí cambié de canal. Colocamos la CNN, una voz comprometida con el imperialismo. Muchas manifestaciones de las calles difundidas. ¿Se imaginan qué significa eso? Raúl Zibechi escribió un artículo sobre eso, habló de un tiempo en que las calles y las esquinas reflejaban luchas populares, hoy... Está en curso en el mundo un tipo de luchadores y de luchas sociales que parten de insatisfacciones profundas, pero que no sabemos quién las convoca. Está pasando en Venezuela, está pasando en Siria.

E: Claro. *Que no son ni sindicatos, ni obreros...La multitud ¿no? que habla bastante eso...*

CWPG: ¡Eso! ¿Y qué es eso? Entonces... en fin, es muy difícil la propia idea de los movimientos sociales, cómo es trabajar sobre eso en esa coyuntura.

Son otro tipo de movimientos, que son convocados por los propios medios. Digo convocados porque hay *indignados* por todos lados y, hay motivos para serlo. No son medios cualquiera. Tal vez en ningún otro período histórico del sistema mundo capitalista moderno-colonial los medios fueran tan entrañados en las estructuras del poder, o mejor, de estructuras de los poderes. Los medios hoy no están de un lado y la gente de otro. Están en los dos lados. La gran dificultad hoy es convocar a la gente desde una perspectiva autónoma, en lo mínimo independiente de los medios (y de los fines) corporativos. Eso estuvo claro en Venezuela cuando fue el golpe del 11 de abril de 2002. Hay un video: “La revolución no será televisada” en que filmaron el golpe desde adentro del Palacio de gobierno. Hicieron una película, dos periodistas que eran de Irlanda, me parece. Estaban, por casualidad, tratando de entender el fenómeno del Chavismo. ¡Y de casualidad estaban por entrevistar a Chávez! dentro del Palacio. Y cuando ocurre el golpe están adentro y hacen la película desde allí. Entrevistaron los propios periodistas que estaban felices y que prepararon el golpe ¡Ah! ¡Es imperdible! Pueden bajarlo de Youtube: “La revolución no será televisada”⁸.

Sorprende que los propios periodistas... en cualquier lugar del mundo fueran presos si llegasen a salir. Jamás podrían volver a ejercer la profesión. Porque significa estimular el magnicidio. En la película hay una mujer, Ana Elisa Osorio, conocida mía, que era ministra de ambiente en Venezuela. En los videos se puede percibir ese detalle. Hay un momento en que Chávez está siendo llevado por los golpistas y un soldado, un cabo del ejército, pasa un pequeño papelito escrito por Chávez a esa ministra. Y ella lo lee, en medio de la confusión, y dice: “Chávez no ha renunciado”. Eso ha sido decisivo porque va a ser parte del nuevo modelo del golpe. Fue el modelo del golpe anterior hecho en Haití. Allí, Jean-Bertrand Aristide, aparece en la prensa como que ha renunciado, ¡Y tampoco renunció! El mismo modelo estaba siendo practicado en Venezuela.

Que el presidente renunciara implicaba la existencia de un vacío de poder que debía ser ocupado por otro. El golpe no aparecía como golpe. Y ese mensaje escrito por Chávez, transmitido por el soldado y leído por esa mujer genera un movimiento que repercute en los medios. Y a partir de ahí ocurre lo contrario. Los celulares, los (teléfonos) móviles... ocurre una cosa común en la periferia y las pequeñas motos... La gente comenzó a bajar, era la revolución de los medios, gritaban “¡Chávez no ha renunciado, no ha renunciado!”. Y cercan el Palacio, obligan a bajar a los golpistas y a regresar a Chávez. Así, los de dentro hablaban claramente sobre cómo los medios promocionaron el golpe, y eso es horrible. “Ah! ¿Te acordás aquel programa, aquel noticiero aquel día que pasaron aquella información? ¿Te acordás? ¡Era todo falso!”, ellos decían... no era una cosa de los chavistas. Es, tal vez, la primera revolución con los nuevos medios de comunicación, mucho antes de la Primavera Árabe.

En cualquier lugar del mundo, si estuvieran en EEUU, en Inglaterra o en Francia serían considerados simplemente criminales. Sin embargo, aparecen como “defensores de la libertad de prensa” en el mundo. Ese video me parece extremadamente importante... y no ha sido hecho por chavistas.

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=Cko8R2ZSEzE>

E: *Ha sido un placer conversar contigo. ¡Muchísimas gracias!*