



HUMANITAS
HODIE 2020

Vol. 3, n.º. 1

Recibido: 23 de abril de 2021

Aprobado: 27 de mayo de 2021

EL DISCURSO DE LA CONSERVACIÓN Y EL RACISMO: UNA APROXIMACIÓN DESDE LOS MONTES DE MARÍA

The discourse of conservation and racism: an analysis from Montes de María

Carmen Elena Jaramillo Restrepo¹

RESUMEN

En este trabajo se intentan mostrar algunas tensiones entre el discurso de la conservación, el multiculturalismo y los prejuicios racistas, tomando como punto de referencia el caso de los Montes de María en el Caribe colombiano, donde han tenido lugar proyectos de cooperación a propósito de la biodiversidad y existen iniciativas locales para su conservación. Se describen tres niveles en los que pueden encontrarse los prejuicios racistas en el discurso de la conservación, y las tensiones que los caracterizan, asociadas tanto a las ideas de resistencia y de comunidad, como a la necesidad de corrección de las prácticas por parte de quienes habitan los bosques. El propósito de estas reflexiones es cuestionar el discurso de la conservación y el multiculturalismo para ampliar las perspectivas frente a las apuestas por la conservación y las luchas étnico-campesinas que se llevan a cabo en la alta montaña de los Montes de María, similares seguramente a otros casos en América Latina.

Palabras clave: conservación, biodiversidad, multiculturalismo, racismo, Montes de María, Caribe colombiano.

1 Magíster en Estudios Afrocolombianos y Politóloga y ecóloga de la Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: tatajllo2016@gmail.com

ABSTRACT

This paper attempts to show -some tensions between conservation discourse, multiculturalism and racist prejudices, considering the case of the Montes de María in the Colombian Caribbean as a point of reference, where biodiversity cooperation projects have taken place, and local initiatives for its conservation exist. We describe three levels at which racist biases can be found in conservation discourse and the tensions that characterize them, associated with ideas of resistance and community and the need for correction of practices by forest dwellers. The purpose of these reflections is to question the discourse of conservation and multiculturalism to broaden the perspectives in the face of the actions for the conservation and the ethnic-farmer struggles in the high mountain of Montes de María, probably similar to other cases in Latin America.

Keywords: Conservation, biodiversity, multiculturalism, racism, Montes de María, Colombian Caribbean.

El discurso de la conservación y la biodiversidad se ha instalado en las últimas décadas en América Latina con mucha facilidad porque, entre otras cosas, ha encontrado un nicho favorable en las luchas por la tierra y la defensa de recursos naturales de uso común que durante siglos han sostenido las comunidades indígenas, negras y campesinas (Svampa, 2012, p. 175). Por otra parte, el discurso multiculturalista, además de contribuir a la profundización del neoliberalismo en la región, ha ayudado a instalar jerarquías étnicas y patrones de identidad en aras del reconocimiento estatal. Esto se traduce en prevendas y garantías asociadas a la adscripción a los grupos étnicos marginados históricamente y hoy reconocidos en función de su diversidad cultural, más fácil de encajar en el sistema que las luchas por la defensa de los territorios y su permanencia en ellos (Zambrano y Cháves, 2009, p. 222).

En los intersticios de estas posturas existe una amalgama de casos que servirían para ejemplificar, con sus particularidades contextuales, estas situaciones. Entre esas posibilidades está la región de los Montes de María, en el Caribe colombiano, donde, además de luchas históricas por la tierra, existen hoy organizaciones que se denominan étnico-campesinas que han logrado posicionar sus demandas ante distintos entes estatales como víctimas de la guerra, el abandono y la marginación desde la instauración del modelo de hacienda colonial hasta la configuración de proyectos agroindustriales como la palma de aceite.

Entonces, este texto tiene el propósito de mostrar las tensiones que supone el discurso de la conservación y su relación con posturas multiculturalistas y prejuicios racistas, tomando como ejemplo el caso de la alta montaña de los Montes de María, donde hoy tienen lugar tanto iniciativas de conservación locales, como proyectos de cooperación internacional asociados a la biodiversidad. El objetivo es encontrar algunas pistas que permitan ampliar la reflexión sobre las apuestas de

conservación y los vestigios de racismo que las atraviesan, y las posibilidades de llevarlas a cabo de otras maneras.

Sobre la metodología, es importante anotar que las visitas a los territorios de la alta montaña se hicieron en el marco del proyecto “Conservación, manejo y agricultura sostenible en Montes de María”, para la aplicación de herramientas de investigación cualitativas como entrevistas, grupos focales, diseños prediales, diálogos no estructurados y recorridos etnográficos, específicamente para el componente sobre servicios ecosistémicos. Estos ejercicios, sumados a los del grupo que adelantó los muestreos sobre biodiversidad, posibilitaron espacios de diálogo y discusión entre los equipos de investigación, los miembros de las asociaciones y organizaciones locales, otros investigadores externos al proyecto, personas de las agencias financiadoras, etc. Aquí se presentan sistematizadas estas reflexiones, alimentadas por los debates sobre racismo desde una perspectiva feminista decolonial.

El texto está dividido en tres partes. En la primera, se plantean los conceptos de ciencia y naturaleza, y su articulación con el racismo para contextualizar la discusión. Luego, se proponen tres niveles desde los que es posible entender el discurso de la conservación de la biodiversidad: en el primero, el discurso de la conservación, entendido desde el multiculturalismo, es un instrumento más de las lógicas del capital; en el segundo, la producción de conocimiento sobre biodiversidad se da en nombre de la ciencia; y, en el tercero, la conservación de los ecosistemas ocurre de manera endógena, en nombre incluso de otras luchas. En la última parte, se señalan las tensiones que introduce el racismo en esta lectura multinivel sobre la idea de la conservación y se sugieren algunas conclusiones.

LA IDEA DE LA NATURALEZA, LA CIENCIA Y EL RACISMO

Para empezar, conviene recordar que la ciencia, como la religión y la ley, ha sido una de las instituciones que ha permitido la instalación del orden colonial moderno y el desarrollo del capitalismo en todas sus fases y ajustes necesarios para mantenerse a flote y sobrevivir a las crisis que se derivan de la acumulación capitalista (Harvey, 2005, pp. 113-114). La ciencia particularmente ha contribuido al establecimiento de jerarquías y discriminaciones (que siguen teniendo lugar hoy) asociadas a la idea de elementos “naturales”, de la estructura biológica, antes que a la historia del capitalismo colonial y eurocentrado (Quijano, 2011, p. 3).

También ha promovido la división tajante entre naturaleza y humanidad, confiando a la razón la capacidad de controlar, medir y maximizar el aprovechamiento de los recursos naturales, asumiéndolos como ilimitados y puestos al servicio de quienes ocupan lugares geográficos privilegiados, destino de las materias primas y los productos que se obtienen de ellas; por ejemplo: frutas y sus respectivas pulpas

o zumos, vegetales, cárnicos (las piezas de exportación), maderas, minerales preciosos y un largo etcétera.

La naturaleza, por su parte, ha sido construida como lo agreste, lo primitivo. No es de extrañar que las gentes que han habitado estos contextos naturales sigan siendo leídos como tales: salvajes. Por ende, las consecuencias sobre sus vidas (co-dependientes del territorio que habitan) es leída por los promotores de proyectos capitalistas mineros, agroindustriales y turísticos como una externalidad negativa, como los costos (empobrecimiento, asesinatos, desplazamientos masivos, amenazas) necesariamente asumidos en aras de un supuesto desarrollo que, según la normatividad nacional, promueve el bien común.

Esta idea sobre “los otros” muestra claramente la división de la que habla Fanon entre humano-no humano (Grosfoguel, 2012, p. 93), entre quienes tienen dignidad y poder de decisión sobre sus propiedades y quienes pueden ser violentados, usurpados, bajo la misma lógica de Europa cinco siglos atrás, según la cual su desconocimiento de los códigos de lenguaje y costumbres blancas, occidentales les confería rasgos de inferioridad que justificaban su esclavitud, borramiento y anulación.

El discurso de la conservación, inscrito en la academia y los centros de investigación, que hoy funcionan como la materialidad de la institución científica, tiene vestigios de racismo en distintos grados. Conviene revisar tal discurso pues puede ser un arma de doble filo: servir a la protección de la tierra y sus recursos por quienes han sido históricamente sus poseedores, o ser un instrumento útil a las intenciones de acumulación y garantías de acceso a ciertos recursos mediante su privatización.

TRES NIVELES PARA ENTENDER EL DISCURSO DE LA CONSERVACIÓN

El discurso de la conservación puede servir para la protección de los derechos sobre la tierra por parte de comunidades indígenas, negras y campesinas, su permanencia en ella con condiciones de vida digna y el reconocimiento de sus agencias y competencias en aras de la sostenibilidad y el buen vivir colectivos; o también puede ser la forma de control por parte de agencias estatales que responden a intereses privados, con proyecciones claras a futuro, mediante el registro, conocimiento, monitoreo y apropiación de la biodiversidad, el agua y otros recursos provenientes de los bosques.

El primero de estos niveles, en el que es más evidente la relación entre el discurso de la conservación y el del multiculturalismo, es justamente en el que la ciencia es un mero instrumento del capital. Se manifiesta de esta manera cuando profesores y funcionarios de instituciones científicas prestan sus voces autorizadas con estudios de doctorado en el extranjero y volúmenes de publicaciones indexadas

para defender, por ejemplo, las posibilidades de expansión de los cultivos de palma en el país.

Una de estas investigaciones muestra un marco para la planificación espacial en el que, a partir de la superposición entre la distribución de vertebrados (aves, mamíferos y anfibios) amenazados en Colombia y las áreas donde es viable la producción de palma aceitera en el país, concluye que son apenas cinco los lugares donde se cruzan las dos variables y, por ende, recomiendan no se expandan allí los cultivos: Sierra Nevada de Santa Marta, serranía del Perijá, Darién, serranía de la Macarena y Tumaco (Ocampo-Peñuela *et al.*, 2018, p. 118). Aunque los autores parten de la preocupación de que en América Latina las plantaciones de palma tengan los mismos impactos que han generado en Malasia e Indonesia, su análisis no tiene en cuenta los contextos particulares, ni reconoce las formas de apropiación de las tierras para el establecimiento de estos cultivos y su historia de deforestación.

Para el caso de los Montes de María, sobre estos elementos contextuales es importante anotar que es una región del Caribe colombiano, ubicada en los departamentos de Bolívar y Sucre, considerada un caso emblemático de despojo de tierra y agua en el país (Ojeda *et al.*, 2015, p. 108). Entre 1990 y el 2000, particularmente, el despojo en la región se caracterizó por la combinación efectiva de estrategias coercitivas y jurídicas. La alta montaña, enclavada en la serranía de San Jacinto y considerada emporio alimentario de la costa Caribe, fue el escenario de convergencia de los distintos actores de la guerra, cuyo propósito era el sometimiento de sus pobladores (Alarcón *et al.*, 2019, p. 334).

Después de desplazamientos masivos y resistencias colectivas en los territorios, las comunidades, gracias a los saberes que les daban las experiencias vividas, se movilizaron en el 2013 en una caminata pacífica para exigir la reparación integral y colectiva (Alarcón *et al.*, 2019, pp. 334-335). No obstante, la contrarreforma agraria, llevada a cabo por paramilitares en alianza con instancias estatales y poderes económicos regionales y nacionales, devino en geografías profundamente desiguales de extracción y explotación de recursos naturales extendidas hasta el día de hoy, al igual que exclusión y aniquilamiento de los pobladores (Ojeda *et al.*, 2015, p. 117).

Otro nivel es en el que están quienes, desde los mismos lugares privilegiados en la ciencia —y en la sociedad, por supuesto— se ubican en contra de megaproyectos que dañen o alteren los ecosistemas y promueven alternativas para generar el menor impacto sobre estos. En este punto es necesario hilar más fino, pues las prácticas en campo y los modos de proceder con la información serán determinantes a la hora de entender la comprensión de esos “otros” humanos que han habitado históricamente esos lugares de interés pero no para vivir.

Así las cosas, en este nivel se incluyen investigadores que confían en la empresa de la ciencia, quienes de manera ingenua o solamente desde las comodidades de

su posición cumplen sus deberes de producción de conocimiento, publicación de informes con cifras, indicadores y recomendaciones, ceñidos al rigor de los métodos en campo, la identificación y los índices utilizados para calcular las abundancias y los niveles de biodiversidad. También aquí se cuenta a quienes se dan a la tarea de pensar críticamente el ejercicio, apuestan por construcciones más colectivas del conocimiento, y asumen como propias las luchas por la tierra y las condiciones de vida digna de quienes las han dado. En este punto se incluyen a aquellos que reconocen los saberes y conocimientos de sus guías de campo o acompañantes, dejándose guiar por los nombres locales y usos tradicionales de las distintas especies de flora y fauna.

Un ejemplo que permite explicar este nivel es la aproximación de los investigadores frente a prácticas como la cacería o el consumo de carne de fauna silvestre por parte de las personas que habitan los bosques. Este tema se ha convertido, cada vez más, en tabú, del que no se habla —y menos con foráneos— pues se han publicado mucho las sanciones legales frente a estas prácticas, sin hacer la salvedad en la diferencia entre el autoconsumo y la venta de las “carnes de monte” o fauna silvestre en los mercados locales de los pueblos vecinos o regionales, en Bazaruto en Cartagena². Así mismo, se desconoce que la intensificación de la cacería no es por falta de conciencia ecológica, sino por las posibilidades de ingreso que esta actividad representa para las personas de estas zonas, aunque los juicios que se hagan de ellos estén mediados desde el afán de la conservación.

Este afán de conservación se puede explicar desde el deseo de mantenimiento del bosque prístino y la idea de que utilizar sus recursos, especialmente la fauna, corresponde a falta de conciencia ambiental, pocos conocimientos ecológicos y, en algún punto, cierto nivel de salvajismo. Esta mirada condenatoria, respaldada por todos esos prejuicios, puede determinar la lectura y comprensión de las dinámicas de cacería, llegando a conclusiones erróneas o maniqueas, como decir que no existen o acusando y juzgando a quienes participan de ellas.

Un tercer nivel estaría conformado por aquellas personas que desde sus territorios han adelantado tanto iniciativas comunitarias de protección y conservación de los bosques y cuerpos de agua, como luchas por los derechos colectivos en contra de proyectos mineros y agroindustriales. Los liderazgos visibles (que han participado de espacios académicos y han aprendido estos lenguajes y formas de proceder para defender los intereses de sus comunidades) y también los silenciosos (promotoras de salud, madres comunitarias, maestras y maestros de escuela, agrupaciones

2 Asumiendo como delincuentes a quienes ofrecen estas carnes, cuya demanda en las carreteras y ciudades es constante y cuyos clientes tienen la inmunidad del privilegio para no ser perseguidos, pero esa es otra discusión.

juveniles) echan mano de los recursos disponibles, económicos y humanos para sacar adelante iniciativas que promueven un desarrollo endógeno, la exaltación de tradiciones propias y las prácticas alimenticias tradicionales. Así, se encuentra que dichas iniciativas tienen que ver más con la pertenencia a una región particular con una historia común que con el color de la piel, historias que les permiten a las comunidades el encuentro en la lucha, la comprensión de lo que les es común independientemente del mestizaje.

LAS TENSIONES QUE INTRODUCE EL RACISMO

En los tres niveles descritos antes es posible encontrar distintos rastros de racismo. En el primero el racismo es tan profundo que ni siquiera se plantea como cuestión, pues el capitalismo, como sistema de producción dado, incluye de manera acrítica presupuestos individualistas y prejuicios racistas. En el tercero, por otro lado, tales rastros pueden ser más sutiles y estar generalmente asociados a opresiones patriarcales, pues para las mujeres resulta más difícil la participación en espacios de liderazgo visibles. En cambio, en el segundo nivel se hacen mucho más evidentes estas tensiones, tanto en el discurso de la conservación como en los modos de proceder de las organizaciones que los interpretan y reproducen.

Una de estas tensiones está relacionada con la apología a la resistencia, es decir, con la idea según la cual se les confiere a las comunidades, por haber sobrevivido al margen, una cierta capacidad al “aguante” o tolerancia a la dificultad y lo rudimentario, y, peor aún, con la idea de que parte de su identidad depende de estas condiciones y alterarlas supondría la pérdida de costumbres que definen su comunidad y regulan su pertenencia a ella. Los ejemplos están asociados frecuentemente al acceso a servicios públicos como el agua potable o la energía eléctrica y el uso de electrodomésticos, algunas características de las viviendas como parte de los materiales con que están fabricadas, incluido el servicio sanitario.

Concretamente, hay quienes llegan a afirmar que, así como ellos disfrutaban alejarse unos días de las comodidades de sus casas para disfrutar de la naturaleza y de planes exóticos como bañarse en el arroyo, a las personas que viven allí les pasa lo mismo. Para los jóvenes, en general, es motivo de gozo y alegría el baño, porque además es un plan colectivo, sin embargo, para las personas mayores, con dolencias corporales o mujeres recién paridas, el tránsito hacia el arroyo y el baño supone grandes dificultades, que se traducen en cargas adicionales para quienes les cuidan. Pasar por alto estos detalles o considerar que este tipo de actividades cimientan la identidad de un grupo obedece a una visión sesgada por los privilegios que acentúa el racismo.

Esta construcción de los otros y la relatividad de su humanidad, mediada por aquello que merecen o les es permitido o negado en nombre de sus tradiciones, de

su adaptación a las condiciones del medio, está relacionada también con la exotización desde la ancestralidad. Esta se manifiesta en la marcación de la diferencia en características de su esencia biológica o cultural, en su apariencia física o en sus costumbres, a partir de las cuales se generan los patrones de exclusión y discriminación. Desde esta perspectiva, las personas pertenecientes a estos grupos humanos, hoy llamados cabildos indígenas o consejos comunitarios afrodescendientes, se cuentan como cualquier otra especie (que solo es necesario conservar y mantener como parte de la riqueza de la nación), sin ningún tipo de reconocimiento a su agencia y potencial.

Por otra parte, se encuentran las tensiones asociadas a la necesidad de funcionarios y académicos de educar a las personas de estas poblaciones y convertir sus prácticas —no coincidentes con el ideal de “buenos salvajes” (del que habla Arturo Escobar)—. Algunas de estas prácticas se relacionan con los procesos de extracción de recursos del bosque y su comercialización, y otras tienen que ver con el consumo de lo que el sistema ha diseñado para las personas empobrecidas con ingresos esporádicos: las versiones sachets o diarias, que suponen grandes cantidades de plástico de un solo uso. En ambos casos, se desconocen las demandas del mercado y su capacidad de permear a toda la población mediante la publicidad, las ideas románticas de las telenovelas y las versiones sobre la verdad emitidas por los noticieros.

También se presenta la tensión de la romantización desde el ser-colectivo, es decir, la reducción de todas las singularidades individuales a una amalgama conjunta que se asume como homogénea y armoniosa, en la que los tiempos e intereses de todas las personas están coordinados y sincronizados, dando por supuestos la convocatoria, la participación en reuniones y la mano de obra en labores colectivas como si sus vidas giraran en torno a lo mismo y no estuvieran permeados también por ideas del mercado y algunos sonsacados por intereses de actores privados locales.

Una última tensión por mencionar, sin desconocer que existen otras y que se presentan mezcladas entre sí en distintas situaciones, tiene que ver con la jerarquización étnica que se presenta en el contexto del multiculturalismo. Con el pretexto de encajar la diferencia en los principios y valores democráticos, se incluyó a los “diferentes” en la Constitución de 1991 en nombre de su cultura, tomando como referencia el modelo indígena (Zambrano y Chaves, 2009, pp. 221-222). Con esto los pueblos negros, palenqueros, raizales y rom quedaron en “niveles inferiores” y las comunidades campesinas fueron excluidas de la arena política, tal vez por no ser lo suficientemente diferentes culturalmente, en tanto su particularidad, que en la práctica actualmente sigue siendo compartida, es la forma de producción de la tierra, que incluye cultivos rotativos, con sombrío, periodos de descanso, etc.

Un ejemplo que ilustra las tensiones descritas se presentó en medio de la socialización de los resultados obtenidos en campo del proyecto de investigación sobre

conservación: Un hombre, tan blanco como la bata de laboratorio que lo envuelve, se alarma y con vehemencia sugiere se recomiende a las comunidades hacer un llamado de atención para que no utilicen jabones comerciales para el lavado de su ropa, al enterarse que esta labor la realizan las mujeres, en general de manera colectiva, en el arroyo más cercano, desplazándose un poco más lejos cuando el verano apremia. El reclamo incluye la idea de retornar a métodos de lavado tradicional (manduco y piedra) y el uso de plantas como jabones artesanales.

El argumento que ofrece el profesor es que los componentes de los jabones industriales contaminan el agua, alterando el ecosistema de la fauna íctica, y que el arroyo es la fuente de agua de las comunidades de las zonas bajas. No se equivoca, solo le falta información de contexto para precisar que antes de que el arroyo llegue a la siguiente población, le llegan los vertimientos de un cultivo de palma de aceite cargados de agroquímicos tóxicos que han demostrado afectar la salud de las personas. Suponiendo que esto no fuera así, la solicitud de este hombre, quien culpa a la población de la contaminación del cuerpo de agua, sigue estando fundada en la imagen de unos “otros” que deben corregir sus prácticas, pensar en colectivo, cuidar lo que es de todos, mantener prístino su entorno en una actividad como el lavado de ropa. Lo cierto es que esta tarea, realizada de forma manual y cuyos residuos se vierten directamente al arroyo porque no cuentan con un sistema de acueducto que les provea agua ni siquiera cerca a sus casas (ni de alcantarillado para disponer las aguas residuales.), no tiene impactos significativos sobre un cuerpo de agua lótico dada la cantidad de personas que la realizan.

Como se mencionó, dichas tensiones están presentes en todos los niveles; no obstante, cabe anotar que estos discursos y prácticas modernas —aunque enmascaradas de alternativas— también han sido aprendidas por algunos miembros de las comunidades que hacen las veces de operadores logísticos. Al momento de relacionarse con las mujeres para realizar trabajos como la preparación de alimentos, el lavado de platos o la limpieza de espacios, estos personajes descargan en ellas la violencia que han recibido ellos antes en otros lugares (Memmi, 2010, p. 66) y no les pagan por su trabajo o les pagan mucho menos de lo que cobran por sus servicios, entre otras cosas.

Antes de finalizar vale la pena hacer alusión a la categoría de servicios ecosistémicos, que hace parte de los instrumentos diseñados por la ONU en la Evaluación de los Ecosistemas del Milenio en el 2005, para valorar los bienes y servicios que obtienen los grupos humanos de la naturaleza y que se utilizan también como criterios para evaluar y promover la conservación. Los servicios están clasificados en conjuntos: soporte, aprovisionamiento, regulación y culturales. Entre estos últimos los que se encuentran con más frecuencia son los espirituales o religiosos, recreativos y turísticos.

Los servicios espirituales y religiosos son asumidos en buena parte de los estudios como lugares mágicos, sagrados per se, desde una posición de un “algo”

imposible de entender desde la razón propia. Si no existen estos mitos, si no hay tales lugares, hay menos derecho de propiedad y menos sentido de pertenencia (entra en juego la jerarquía racial que se mencionó antes). Esta perspectiva niega la dependencia de la vida cotidiana a los recursos y sucesos del medio, como si no hubiera razón suficiente en la afirmación de que el sentido mismo de la vida está construido en ese vínculo y lo sagrado no estuviera asociado a ritos como el baño en la lluvia y el goce como muestra de agradecimiento; los conocimientos asociados a los ciclos de la luna y los ciclos anuales para las épocas de siembra; las tecnologías y los acuerdos de trabajo compartido para las limpias y cosechas; y demás ritos para la producción de alimentos.

Las oportunidades para el turismo y actividades recreativas, en cambio, se refieren al futuro y tienen que ver con el exterior, con las posibilidades de ser visitados por otros gracias a los atributos de su entorno y de sus costumbres (también exotizadas) y de esta manera obtener su sustento económico. Este es quizá el último espejito de la conquista, en la era del capitalismo de rapiña, de la acumulación por desposesión (Harvey, 2005, p. 111), pues mediante la ilusión del turismo como actividad económica muy rentable se generan las dinámicas extractivas no solo de conocimientos y prácticas, sino de espacios conservados, fuentes de agua, recursos genéticos y un larguísimo etcétera, a las que se suman las degradaciones socio-ambientales que conlleva todo proyecto extractivo.

La interpretación que se hace de estas categorías es determinante en la comprensión de la relación conservación-racismo en la medida en que exponen tanto las ideas que se tienen sobre esos “otros”, como los sentimientos hacia ellos que justifican actitudes que van desde la infantilización hasta la represión más violenta (Memmi, 2010, p. 61). Una primera cuestión a tener en cuenta a la hora de interpretarla es que, aunque la división humanidad-naturaleza es explícita, cabe la posibilidad de no equiparar humanidad con civilización, no entenderla desde la idea moderna individualista y racional, y, en cambio, pensarla desde una perspectiva en la que se usan los recursos que la naturaleza provee sin el fin de acumularlos ni privatizarlos.

Implícitamente este cambio implica el reconocimiento en el mismo renglón “humano” de todos los que han sido históricamente excluidos de ese lugar, pues esta idea de no acumulación ha sido su consigna durante siglos. No obstante, esa posibilidad y las interpretaciones similares son uno de los recursos disponibles para un intento de asegurar las tierras a las gentes que las han habitado. Este sigue siendo un discurso capitalista, y parafraseando a Audre Lorde: “no se derrumba la casa del amo con sus herramientas”, por lo que hay que insistir y concentrar los esfuerzos en las alternativas y los métodos del tercer nivel, que ha mostrado siempre caminos de solidaridad y formas de ser humanas más sostenibles.

Para concluir, se puede decir que una apuesta por la conservación de la biodiversidad que no sea antirracista “está coja”, como dirían coloquialmente, pues son las gentes que han vivido en los territorios quienes conocen al detalle sus recursos, y saben de sus ritmos, ciclos y mecanismos de regulación y adaptación para, entre otras cosas, producir alimentos de los que nos hemos beneficiado en las ciudades. Además, son ellas y ellos quienes han luchado históricamente por permanecer en sus tierras, soportado en sus cuerpos y en sus historias los horrores de la guerra que no cesa, y todavía se les amenaza por el hecho de defender recursos comunes como el agua, sobretodo porque pareciera que son estos pueblos los que tienen más viva la esperanza.

REFERENCIAS

- Alarcón Fernández, D., González Meléndez, H. y Jaraba Pérez, G. (2019). Quitarse el paraguas para sentir la lluvia: una lección para la academia desde la Alta Montaña. *Economía & Región*, 11(2), 331-338. <https://revistas.utb.edu.co/index.php/economiayregion/article/view/173>
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, (16), 79-102. <http://www.revistatabularasa.org/numero-16/05grosfoguel.pdf>
- Harvey, D. (2005). El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión. En *Socialist register* (pp. 99-129). Clacso. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/social/harvey.pdf>
- Memmi, A. (2010). El racismo. Definiciones. En O. Hoffmann y O. Quintero (Coord.), *Estudiar el racismo, textos y herramientas. Antología de textos teóricos traducidos al español referidos al estudio del racismo*. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00691352/document>
- Ocampo-Peñuela, N., García-Ulloa, J., Ghazoul, J. y Etter, A. (2018). Quantifying impacts of oil palm expansion on Colombia’s threatened biodiversity. *Biological Conservation*, 224, 117-121. <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2018.05.024>
- Ojeda, D., Petzl, J., Quiroga, C., Rodríguez, A. C. y Rojas, J. G. (2015). Paisajes del despojo cotidiano: acaparamiento de tierra y agua en Montes de María, Colombia. *Revista de Estudios Sociales*, 54, 107-119. <http://dx.doi.org/10.7440/res54.2015.08>
- Quijano, A. (2011, 22 de agosto). ¡Qué tal raza! *América Latina en Movimiento*, 320. <https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/quijano-anibal-que-tal-raza.pdf>
- Swampa, M. (2012). Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales: ¿un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas? En M. Lang y D. Mokrani (Comp.),

Más allá del desarrollo (pp. 185-218). Ediciones Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburgo. http://www.rosalux.org.mx/docs/Mas_alla_del_desarrollo.pdf

Zambrano, M. y Chaves, M. (2009). Desafíos de la nación multicultural. Una mirada comparativa sobre la reindianización y el mestizaje en Colombia. En C. Martínez Novo (Ed.), *Repensando los movimientos indígenas* (pp. 215-245). Flacso/Ministerio de Cultura. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=41818>

Cómo citar: Jaramillo Restrepo., C. E. (2020). El discurso de la conservación y el racismo: una aproximación desde los Montes de María. *Humanitas Hodie*, 3(1), H31a4.
<https://doi.org/10.28970/hh.2020.1.a4>