

La ciencia decolonial para impulsar la soberanía alimentaria: caso Venezuela

Decolonial science to impulsed food sovereignty: Case Venezuela

A ciência decolonial para promover a soberania alimentar: o caso da Venezuela

TANIA RUSSIÁN LÚQUEZ*

JOSÉ YANCARLOS YÉPEZ HURTADO**

RESUMEN: El presente ensayo es una revisión documental cuyo propósito es analizar la vinculación de los saberes ancestrales con la soberanía alimentaria en Venezuela, a través de la ciencia decolonial. Está estructurado en cuatro secciones. En la primera se explica el papel de la ciencia en apuntalar la modernidad. En la segunda se describe la visión de los pueblos originarios en relación con la agricultura y su cosmovisión de la naturaleza, el alimento y la vida. Posteriormente, se argumenta la idea de la colonización como base de la concentración de tierras en pocas manos, el cambio de un sistema agrícola para la alimentación de toda la comunidad por uno de exportación para la ganancia de unos pocos y la transculturación como mecanismo de colonialidad y fomento de la dependencia. Por último, se esboza la relación entre la ciencia decolonial con la soberanía alimentaria. Se concluye que estando Venezuela interesada en estructurar un modelo de Estado humanista y ante la actual coyuntura de bloqueo internacional, es el momento idóneo de volver la mirada hacia la sabiduría de los pueblos ancestrales para plantear las acciones desde la ciencia decolonial para la independencia alimentaria.

PALABRAS CLAVE: ciencia moderna, soberanía alimentaria, decolonialidad, Venezuela.

ABSTRACT: This essay is a documentary review, whose purpose is to analyze the link of ancestral knowledge with food sovereignty in Venezuela, through decolonial science. It is structured in four sections. The first explains the role of science in propping up modernity. The second describes the vision of indigenous in relation to agriculture and their worldview of nature, food and life. Subsequently, the idea of colonization is argued as the basis for the concentration of land in a few hands, the change from an agricultural system to feed the entire community for an export system for the profit of a few and transculturation as a mechanism of coloniality and promotion of dependency. Finally, the relationship between decolonial science and food sovereignty is outlined. It is concluded that, being Venezuela interested in structuring a model of humanist State and in the face of the current situation of international blockade, it is the ideal moment to turn our gaze to the wisdom of ancestral peoples to propose actions from decolonial science for food independence.

KEYWORDS: modern science, food sovereignty, decoloniality, Venezuela.

RESUMO: Este ensaio é uma revisão documental, cujo objetivo é analisar o vínculo do saber ancestral com a soberania alimentar na Venezuela, por meio da ciência decolonial. Está estruturado em quatro seções. A primeira explica o papel da ciência no apoio à modernidade. A segunda descreve a visão dos povos nativos em relação à agricultura e sua visão de mundo da natureza,

* Profesora de la Universidad Nacional Experimental “Francisco de Miranda”. MSc. en Horticultura. Estudiante del doctorado en Ciencias para el Desarrollo Estratégico de la Universidad Bolivariana de Venezuela. <russiant24@gmail.com>.

** Profesor jubilado. Doctor en Ciencias Médicas. Jefe del Centro de Investigaciones Transdisciplinarias “Secundino Urbina”. <yypez@yahoo.com>.

dos alimentos e da vida. Posteriormente, a ideia de colonização é defendida como base para a concentração de terras em poucas mãos, a mudança de um sistema agrícola para alimentar toda a comunidade para um sistema de exportação para o lucro de poucos e a transculturação como mecanismo de colonialidade e promoção da dependência. Finalmente, a relação entre ciência decolonial e soberania alimentar é delineada. Conclui-se que, estando a Venezuela interessada em estruturar um modelo de Estado humanista e diante da atual situação de bloqueio internacional, é o momento ideal para voltar nosso olhar para a sabedoria dos povos ancestrais para propor ações da ciência decolonial para a alimentação. independência.

PALAVRAS-CHAVE: ciência moderna, soberania alimentar, decolonialidade, Venezuela.

RECIBIDO: 11 de julio de 2020. **ACEPTADO:** 26 de agosto de 2020.

INTRODUCCIÓN

La agricultura es un tema de importancia vital para cualquier país, de ella depende la alimentación de sus habitantes. En Venezuela, a fin de lograr la seguridad alimentaria, el presidente Chávez creó y le dio mucho impulso a lo que denominó “Misión Mercal”, haciendo llegar los alimentos a todos los sectores, disminuyendo drásticamente el índice de hambre en la población. Así logró disminuir la subalimentación de 16.4% a 3.1% del trienio 1999-2001 al 2009-2011, respectivamente; esto es, de cuatro millones de personas subnutridas a 0.9 para los mencionados trienios (FAOSTAT, 2021). No obstante, al ser los alimentos en su mayoría importados, esta estrategia contribuyó a afianzar la denominada “agricultura de puertos”, en desmedro de los posibles avances hacia la soberanía alimentaria.

Es importante resaltar que desde el año 2000 Venezuela se ha visto inmersa, por Estados Unidos y la Unión Europea, en una guerra no convencional donde los sectores más afectados han sido el alimentario y el de medicamentos, aspectos éstos indispensables para la preservación de la calidad de vida y del bienestar social. Así, en los últimos años se registra un repunte importante de la subnutrición, tanto como 9.1 millones de personas para el trienio 2017-2019; es decir, aproximadamente 31.4% de la población está en condición de subalimentación (FAOSTAT, 2021).

Como defensa son muchos los llamados que se hacen desde el gobierno a conducir acciones en la búsqueda de la soberanía alimentaria, calificando cualquier política que incluya la distribución de alimentos como tal, ejemplo las cajas contentivas de productos procesados e importados como harina de trigo, pasta, granos, azúcar, atún enlatado, que se realiza a la familia venezolana a través de los Consejos Locales de Alimentación y Producción (CLAP), pero al no tener una visión clara de lo que implica la soberanía alimentaria, estas acciones si bien representan ayudas puntuales, desvirtúan y ralentizan el debate para trazar estrategias sólidas en pro del propósito, con el agravante de

que el país tiene una agricultura altamente dependiente de insumos de importación, como semillas, maquinarias, fertilizantes, plaguicidas y sistemas de riego, entre otros, los cuales en la actualidad son de muy difícil adquisición por su altísimo costo y escasez en un mercado internacional bloqueado por medidas coercitivas unilaterales.

Pérez y Merino (2008) señalan que “soberanía” es una palabra formada por la suma de *súper* (“encima”) más el sufijo *anus*, que puede traducirse como “procedencia”, y del sufijo *ia*. Partiendo de ello, podríamos determinar que el significado de dicho concepto es el de la cualidad que tiene el soberano, es decir, aquel que tiene autoridad sobre el resto. Ciñéndonos a esto, cada comunidad o país debería tener la potestad de decidir qué producir, cómo, en qué cantidad y cómo distribuirlo para acabar con el hambre en su territorio.

Por lo antes expuesto, el presente ensayo es una revisión documental que parte de la realidad como totalidad concreta. Tiene como propósito analizar la vinculación de los saberes ancestrales con la soberanía alimentaria en Venezuela, a través de la ciencia decolonial. El mismo ha sido desarrollado en cuatro secciones. La primera, “Modernidad, ciencia y soberanía alimentaria”, explica la razón por lo que desde la visión moderna, con el apoyo de la ciencia, no se puede lograr la soberanía alimentaria, porque es en la modernidad donde se conforma la economía-mundo que impera a nivel global, donde a los países periféricos como Venezuela se les ha asignado el papel de proveer materia prima y ser consumidores de lo producido con el apoyo de la ciencia, en los países centro.

La segunda sección se denomina “La agricultura de los pueblos originarios”, y en ella se describe, de modo resumido, la importancia de la agricultura como fuente de vida de los pueblos originarios y su comprensión de la naturaleza, el alimento y la vida. La tercera parte se titula “Las bases de la agricultura en el Estado venezolano”, y argumenta la idea de que en la Colonia se desarraiga la visión de la agricultura para la alimentación comunal, se impone la visión de la tierra y el alimento como mercancía y, en Venezuela, desde la aparición del petróleo, se dismantela la producción agrícola dándole mayor cabida a la importación de alimentos de toda índole (frescos y procesados). Por último, en la cuarta sección, denominada “La decolonización de la ciencia en pro de la soberanía alimentaria”, se expone la relación de la ciencia decolonial con la soberanía alimentaria.

MODERNIDAD, CIENCIA Y SOBERANÍA ALIMENTARIA

La invasión europea al territorio amerindio es uno de los procesos que cambiaron la historia de la humanidad, dando nacimiento a una nueva era, ya que “aun si toda fecha que permite separar dos épocas es arbitraria, no hay ninguna que convenga más para marcar el comienzo de la era moderna que el año de 1492, en que Colón atraviesa el

océano Atlántico” (Todorov, 1998: 15). Por otro lado, “no hay modernidad sin colonialismo y no hay colonialismo sin modernidad porque Europa sólo se hace ‘centro’ del sistema-mundo en el momento en que constituye a sus colonias de ultramar como ‘periferias’” (Castro-Gómez, 2005: 49).

Tanto Dussel¹ como Wallerstein consideran que América Latina fue la primera colonia de la Europa moderna. Son los “descubrimientos” la piedra fundamental en el actual sistema-mundo moderno, puesto que gracias al saqueo de minerales y biodiversidad a que dieron lugar Europa se fortalece y se consolida el capitalismo como sistema económico. Al respecto, Wallerstein señala que “corresponden a los dos lados de una misma moneda. Los descubrimientos fueron un elemento integral y esencial de la creación del sistema mundial moderno” (1992: 1). “El resultado fue la creación de un nuevo sistema de desigualdad, economía-mundo capitalista, con América como una de sus principales zonas periféricas” (Wallerstein, 1992: 7).

Europa para entonces ya era una sociedad mercantilista y el saqueo del oro, la plata, las perlas, el carbón y las especies vegetales del continente “descubierto” impulsó lo que 500 años después Occidente denominó su “desarrollo”. Mas lo importante aquí no es el cuándo, ni el porqué del periodo denominado modernidad en Europa, sino las repercusiones que tuvo y mantiene con América Latina. En tal sentido, a fin de explicar la relación del sistema de Estados con la modernidad, el capitalismo y la ciencia, citaremos a Wallerstein (1992) que plantea que todas forman parte de un mismo sistema:

*El primero fue el capitalismo como sistema económico*². Cuya esencia consistió en reunir todo tipo de procesos de producción en una área muy amplia (la “economía – mundo”) en la cual la principal motivación de los propietarios era acumular capital. Como el capitalismo recompensaba todo aquello que contribuyera a aumentar la rentabilidad, estimuló el florecimiento de la *ciencia y la tecnología que pasó a ser el segundo pilar* fundamental de esta modernidad y un elemento esencial para el funcionamiento del sistema capitalista. La *combinación de capitalismo y ciencia imprimió* gran ímpetu al tercer fenómeno importante de la modernidad. *El cuarto aspecto* importante de la modernidad *fue el sistema de Estados* que nacieron organizados dentro de un sistema interestatal, con fronteras delimitadas y sujetos a obligaciones recíprocas (la diplomacia, las normas de guerra, la soberanía nacional y el derecho internacional). *Y la última característica*, aunque la no menos importante del paquete de la modernidad, *fue el universalismo*: creer que los valores que descubrimos, los valores que anhelamos y los derechos que tenemos, pertenecen a todas las personas sin excepción y sin que implique pasar por un rito de ingreso (como pertenecer a algún credo o patrimonio genético determinado).

¹ «Sobre el efecto de aquella “colonización” del mundo de la vida se construirá la América Latina posterior: una raza mestiza, una cultura sincrética, híbrida, un Estado colonial, una economía capitalista (primero mercantilista y después industrial) dependiente y periférica desde su inicio, desde el origen de la Modernidad (su “Otra-cara”: te-ixtli)» (Dussel 1994, p. 50).

² Resaltado nuestro

En este sistema, ningún Estado es independiente y mucho menos los Estados *periféricos* que juegan un doble papel: ser proveedores de materias primas a los países *centro* y ser los principales consumidores de lo producido por éstos. Por otro lado, la ciencia tiene un papel fundamental puesto que la modernidad se sustenta en la idea de progreso y desarrollo que es promovida por la ciencia. El *progreso* puede definirse como una creencia en que “la humanidad ha avanzado en el pasado, avanza actualmente y puede esperarse que continúe avanzando en el futuro” (Nisbet, 1986: 1). En el caso de la ciencia se aplica a todo el conocimiento teórico y práctico: toda la tecnología sobre la que se soporta el mundo industrializado. Sbert describe el alcance del progreso así:

[...] un camino puede desecharse, pero, para el hombre moderno, el progreso es todos los caminos y el destino. Para quien se identifica con él, busca emularlo o está sometido a su influencia, rechazar la fe en el progreso es intolerable. El progreso define al hombre moderno. Ordena su mundo y le da sentido: es su *nomos*, en el sentido que, en la tradición de Durkheim, da al concepto Peter Berger. En el progreso están depositadas su autoestima y la justificación de las licencias que se toma con los demás y la naturaleza. La portentosa fe en el progreso es su verdadero sustento espiritual, la única auténtica tradición en la que puede apoyarse, aunque sólo tenga tres siglos de solera. La idea de progreso ha sido la más influyente y omnipresente en el pensamiento moderno, al fusionar el poder técnico con la fascinación de una metamorfosis quimérica de la escatología cristiana (1996: 303).

Por otra parte, como lo explica Lander (2004), la ciencia moderna considera como “el conocimiento *verdadero, universal y objetivo*, una sola modalidad del saber –el saber científico occidental [de la sociedad liberal capitalista]. Toda otra forma de saber se califica como ignorancia o superstición”. No menos importante es el hecho de que el sistema-mundo moderno se concibe a sí mismo “como producto *interno* del genio europeo que nada le debe al resto del mundo (Coronil, 1997, 2000, citado por Lander, 2004). En tal sentido, se desconoce el yugo colonial/imperial como causante de la pobreza de los países periféricos.

Entonces, para entender la relación de la modernidad, la ciencia y la soberanía alimentaria es preciso señalar que esta última se refiere al “*derecho de los pueblos a alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles, producidos de forma sostenible y ecológica, y su derecho a decidir su propio sistema alimentario y productivo*” (Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas, s/f). Pero en la modernidad el hombre se separa de la naturaleza ubicándose por encima de ésta, de modo que tiene la potestad de usufructuar los bienes naturales para el enriquecimiento propio. Si estos bienes son alimentos, el que tiene el monopolio de la producción es quien tiene el poder, y sin poder no hay soberanía. Por su parte, las ciencias agrícolas modernas tienen que alimentar la ganancia del capitalista en lugar del hombre. Por ello apuntalan el sistema agrícola dependiente, mercantilista, extractivista y desigual. Es esta ciencia que coadyuva

para que las transnacionales como Monsanto, Sygenta y DuPont manejen como negocio la producción de semillas, fertilizantes, plaguicidas y medicamentos. Además, colabora con:

- a) El negocio de las patentes que está estrechamente ligado al extractivismo desestabilizando al mismo tiempo los ecosistemas y poniendo en riesgo la biodiversidad.
- b) La transculturación alimentaria y pérdida de saberes ancestrales en materia de salud.
- c) La creación y uso de transgénicos.
- d) La unificación de los patrones alimenticios promoviendo cada día más el uso de alimentos industrializados (deshidratados, precocidos, envasados) en cuyo proceso se pierden los valores alimenticios y nutraceuticos naturales.
- e) La limitación de especies aprovechables.
- f) La contaminación de aguas y suelos.
- g) El calentamiento global.

No vamos a ahondar en la génesis de la “revolución verde”, lo cual puede leerse en diversas publicaciones (Méndez, 2017: 137-164), pero sí resaltaremos que la “revolución verde” se promocionó con el propósito de “incrementar la producción para acabar el hambre” –obsérvese que de ningún modo consideraba la distribución– (Méndez, 2017).³ Para ello, proponen como su principal tarea la consecución y comercialización de semillas de alto rendimiento pero que además sólo funcionan con la aplicación de un paquete tecnológico que incluye sistemas de riego, fertilizantes y plaguicidas, lo cual obviamente tienen un costo al que el campesino de bajos ingresos monetarios no puede acceder.

Se inicia entonces en los países latinoamericanos y asiáticos la *extensión agrícola* con apoyo de Estados Unidos, y con el discurso del *progreso* se incorpora al sistema agrícola la energía fósil en forma de fertilizante y combustible para maquinarias así como las semillas genéticamente modificadas, creando una mayor dependencia alimenticia, suelos y agua contaminada, saqueo de la biodiversidad, calentamiento global y un incremento sostenido de hambre en el mundo.

Si ya el capitalismo había convertido el alimento en una mercancía, con la “revolución verde” se termina de despojar al agricultor, pues ésta va al elemento esencial de la agricultura, la semilla, transformada ahora en mercancía. De lo cual dice Picado:

³ “La revolución verde es un modelo de asistencia agrícola diseñado en Estados Unidos para su aplicación en América Latina y Asia a través de agencias norteamericanas, el cual se conformó por una investigación de laboratorio y campo, la innovación e implementación de un conjunto de prácticas e insumos biológico-mecánicos y la experimentación con semillas. En este último rubro destacó la creación de variedades híbridas de maíz, trigo y arroz” (Méndez, 2017: 138).

La casualidad y el caos que llevaban semillas de un lugar a otro quedaron relegados, como procesos dispersores, por la nueva revolución. Las nuevas semillas eran transportadas de laboratorio en laboratorio, y cual metáfora de la dirección del viento en las épocas pasadas, ahora eran llevadas según la dirección de los vientos de los conflictos políticos (2012: 67).

En lo que a Venezuela concierne, en un informe de la FAO y la Corporación Andina de Fomento se señala, aludiendo a la pésima situación de la agricultura, que “se tendió a destruir la agricultura tradicional y a sustituirla por nuevas formas de producción, implantadas desde el exterior con muy poca relación con la producción tradicional” (2005: 16), pero la FAO pasa por alto el detalle de quién propició el hecho y cómo.

Si se considera desde la dialéctica en la “revolución verde”, lo único que fracasó fue su lema: *acabar con el hambre en el mundo*, puesto que por lo demás, rindió abundantemente sus frutos. Es así que actualmente se tiene el monopolio de empresas transnacionales que combinan los sectores farmacéuticos, agroquímicos y de alimentos. Muchas partiendo del *inventario tanto de las tierras, sus potencialidades y clima, como de la biodiversidad de los países “tercermundistas” que se hizo como parte de ésta*.

No es casualidad que los países desde donde operan las transnacionales que concentran la mayor cantidad de negocios sean Estados Unidos y demás países europeos y no. Tahuena (2004: 63) los clasifica del siguiente modo:

Estados Unidos tiene 19, Reino Unido 7, Suiza 4, Francia, Alemania y Japón 3 cada uno, y México 1. A esta concentración por países hay que añadir la que se produce a nivel empresarial, incluso entre distintos sectores. De esta forma la empresa Aventis ocupa, en cuanto a volumen de ingresos por productos biotecnológicos, el primer lugar en los sectores agroquímicos y medicinas; Novartis el segundo en agroquímicos, el tercero en semillas y fertilizantes y el cuarto en medicinas; Monsanto el tercero en agroquímicos y el segundo en semillas y fertilizantes, esta empresa también ha entrado en el sector medicinas en el año 2000 con su fusión con Pharmacia & Upjohn; Zeneca/Astra ocupa el cuarto en agroquímicos y el quinto en medicinas; y Dupont el quinto en agroquímicos y el primero en semillas y fertilizantes. Queda claro, con estos datos, que la tendencia es unir estos tres sectores en una misma línea de negocio. En cuanto al sector alimentos procesados todavía es bastante testimonial la presencia de estas transnacionales con intereses en los agroquímicos, semillas, fertilizantes y medicamentos, aunque sí tienen presencia en él. Novartis, por ejemplo, produce alimentos para bebés y deportistas; Astra Zeneca, a través de Marlow Food, hace lo propio con alimentos alternativos; y Monsanto produce edulcorantes a través del Aspartama y fue la primera compañía en obtener mayor volumen de leche de la vaca a través de la hormona bobina somatotrópica (BST).

Ahora bien, una vez que el mundo racional alerta de las calamidades acarreadas con la “revolución verde”, el capitalismo histórico vuelve por sus fueros y promociona

la “segunda revolución verde”,⁴ representada por las plantas transgénicas las cuales, entre otras desventajas, alteran todo el ecosistema. Por otro lado, a fin de disfrazar los estragos ocasionados por la “revolución verde” a la naturaleza, valiéndose de aquello que ellos mismos declararon “primitivo” y “tradicional”, ahora promueven el “desarrollo sustentable”, a través del manejo integrado de plagas y la fertilización “orgánica”, pero no desde la visión de los pueblos originarios donde el alimento debía ser para todos, sino desde las empresas que se encargan de la producción de insumos agrícolas “orgánicos”. Es decir, la materia orgánica que la naturaleza en su ciclo durante años convierte en abono para el suelo, las empresas transnacionales lo fabrican simulando en un tiempo corto las reacciones de oxidación y reducción que en forma natural realizan los microorganismos. Del mismo modo, laboratorios reproducen los controladores naturales de las plagas, que también se comercializan como mercancías, que son más costosos puesto que han sido tocados por la ciencia.

Desde años más recientes van por el saqueo total, esto es la biodiversidad, la cual la ciencia moderna se encargará posteriormente de convertirla en diversas mercancías que continúen incrementando el capital de las transnacionales. De esto último, Chilon reseña algunas cifras:

Las empresas capitalistas, iniciaron otro programa, de reforzamiento de la “revolución verde”, esta vez para adueñarse de los recursos genéticos del mundo, crearon la red internacional de bancos fitogenéticos, centros de investigación, laboratorio de semillas y financiamiento, con el auspicio de la ONU. El centro de esta red inicialmente era el International Board for Plant Genetic Resources (IBPGR) con sede en Roma, como fachada, tal como lo denunció el ambientalista Patrick Mooney (1987). El año 1981 los países latinoamericanos presentaron sus reclamos, porque de los 127.000 ejemplares de semillas colectadas, el 94% se originaban en el tercer mundo, pero el 91% de estas, estaban almacenadas en bancos genéticos de Estados Unidos, Japón, Reino Unido, Rusia y otros países industrializados (2017: 847).

En resumen, Europa y más tarde Estados Unidos usaron el botín robado de América Latina para su crecimiento industrial y tecnológico, pero al mismo tiempo impusieron a los países saqueados la idea que sustenta la modernidad como sistema, esto es, el progreso, donde lo valedero son sus cánones.

LA AGRICULTURA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

La comprensión de la agricultura en los pueblos de lo que fuese el Abya Yala pasa por entender la cosmovisión que tenían, y aun con sincretismos conservan. Al respecto, Josef Estermann describió la filosofía de los pueblos andinos o “*pachasofía*”, la cual,

⁴ Algunos autores consideran que es la tercera. Ver Picado (2013).

según este autor, aún se replica en todas las comunidades amerindias. Del trabajo antes mencionado, referiremos los principios básicos a fin de contrastarlos con la visión de la agricultura moderna.

Señala Estermann que en la *pachasofía* la relacionalidad del todo es su principio básico, todo está de una u otra manera relacionado con todo: “La entidad básica no es un ‘ente’ sustancial sino la relación”, “el individuo como tal es un ‘nada’ (un ‘no-ente’), es algo totalmente perdido, si no se haya insertado en una red de múltiples relaciones” (2009: 126). Como principios derivados de la relacionalidad, entre otros, menciona la correspondencia: “Los distintos aspectos, regiones o campos de la ‘realidad’ se corresponden de una manera armoniosa”. La complementariedad es otro principio: “Ningún ‘ente’ y ninguna acción existe ‘monádicamente’, sino siempre en co-existencia con su complemento específico” (2009: 139). “Por eso, la ‘contraparte’ de un ‘ente’ no es su ‘contrapuesto’. Sino su ‘complemento’ correspondiente imprescindible” (2009: 140); y el otro principio es la reciprocidad de la cual señala Estermann que “la ética no se limita al ser humano y su actuar sino que tiene dimensiones cósmicas. Además no es una relación libre y voluntaria, sino es un ‘deber’”.

Desde la cosmovisión, la identidad y la lógica de la cultura de la vida de los pueblos originarios, se plantea la alimentación como un hecho sociocultural económico y espiritual donde confluyen y se interrelacionan lo individual con lo comunitario y viceversa.

Esto significa que el alimento debe ser para todos y accesible para todas las formas de existencia, es decir, no sólo para el ser humano como individuo sino para todas las seres que habitan la Madre Tierra, incluyendo animales, plantas y seres del más allá, donde los alimentos también son parte importante en la relación con los muertos o más bien con los que han pasado a otra vida (Delgado y Delgado, 2014: 36).

Según Huanacuni para estas comunidades:

El alimento es fuente de energía física, mental, emocional y espiritual, por lo tanto, alimento digno es alimento natural y sano, es producto de frutos no producidos sólo para el mercado, sino para la vida, pues emergen desde el afecto, desde la espiritualidad, generando así frutos que tienen *chama* (fuerza física) y *kama* (fuerza espiritual), pues desde el acopio de la semilla se cuida que estas sean sanas. Todo el proceso de producción, desde la siembra hasta la cosecha, se basa en el profundo respeto a la vida y a los ciclos naturales de la Madre Tierra y el Padre Cosmos, así como la práctica de los multicultivos rotativos que permiten que el alimento guarde todos los nutrientes de la Madre Tierra (en Delgado y Delgado, 2014).

Visto desde esta perspectiva, la agricultura no sólo sirve para la alimentación y la nutrición, sino que representa un compartir para y con la naturaleza: la *Pachamama* que ofrece el alimento y el cuidado que debe retribuírsele para que continúe la vida. Por eso

en el proceso agrícola, también se aplican los principios de relacionalidad, reciprocidad y complementariedad que menciona Estermann, todos amparados en la ética.

Si partimos del hecho de que el sistema agrícola “avanzado” era el que proveía de alimentos suficientes a toda la población, podemos afirmar que todas las comunidades agrícolas de América Latina a la llegada de los colonizadores tenían sistemas avanzados, todos en equidad en lo referente a la producción, distribución y consumo, aunque con diferentes componentes tecnológicos según la geografía y las características ambientales que formaban parte de la conservación del suelo, el agua y la biodiversidad. Hasta este momento de la historia, los abyaescenses⁵ se autoabastecían de alimentos balanceados; por otro lado, no existían relaciones internacionales que influenciaran el sistema ecológico, económico y social.

De modo indiscutible, suficientes hechos corroboran que los abyaescenses cultivaban sus alimentos de modo comunitario y la distribución era equitativa (Marzocca, 1990; Sanoja, 1981; Acosta-Saignes, 1961; Aizpurea, 2009; Rojas, 2016), por lo que no ahondaremos en este aspecto. En el contexto venezolano las investigaciones reportadas por los autores arriba mencionados señalan que los principales cultivos alrededor del cual giraba la agricultura eran la yuca, el maíz y algunos tubérculos como papa (*Solanum tuberosum*), oca (*Oxalis tuberosa*) y olluco (*Ullucus tuberosum*), además de otros como el ñame, el ocumo y el mapuey.

Todos son ricos en carbohidratos que son la principal fuente energética para los humanos. Como fuente de proteína vegetal los frijoles, pero también los animales provenientes de la caza y la pesca Y por último, la amplia variedad de hortalizas y frutales tales como ají, tomate, ahuyama, guanábana, aguacate, cacao, ciruelas, guayaba, lechosa, semeruco, mamey, entre otros, aportaban las vitaminas, minerales y aminoácidos esenciales para una alimentación de calidad.

Por otro lado, el cultivo de plantas no era una “explotación agrícola”, sino un sistema agrícola para la alimentación de la comunidad. En él se consideraba, y aún se considera, los ciclos naturales del agua, ya fuese de fuentes naturales o de la lluvia, la geografía, los ciclos lunares, los requerimientos y la adaptación de las especies, a fin de no causar deterioros irreversibles en la Madre Tierra, por tal motivo es claro que debía existir diferencias en los sistemas de cultivo, en las especies y en las técnicas utilizadas. Sanoja menciona que:

Los métodos agrarios de las poblaciones amerindias incluían abonos naturales (estiércol humano, guano de murciélago, etc.), sistemas de fertilización, métodos de siembra variados (siembras múltiples de un mismo producto, siembras en almácigo y trasplante, rotación de cultivos) e instrumentos de siembra simples (bastones plantadores, hachas, punzones). Los principales sistemas de cultivo para el consumo familiar eran el conuco y la milpa (1981: 37).

⁵ Gentilicio de los habitantes del Abya Yala.

Los pueblos originarios no manejaban el concepto de *propiedad privada*, tanto la tierra como los bienes naturales eran del uso y protección colectiva. Tampoco conocían el concepto de *hambre y pobreza* con la carga violenta, deshumanizada y letal que se conoce hoy, y mucho menos existían clases sociales ni la división internacional del trabajo. A pesar de estar constituidos por diversos grupos humanos, éstos compartían la cosmovisión del mundo, tenían similares costumbres y modos de relacionarse que por lo general estaban basados en la cooperación mutua y en estrecha vinculación con la naturaleza, puesto que la conservación de la *Pachamama* era un aspecto fundamental, porque entendían que la supervivencia de sus generaciones futuras así como resto de las especies dependía de esto.

Esta sabiduría ha sido especialmente ignorada por la ciencia moderna, ávida de sacar provecho de la naturaleza y de manera prioritaria de los aspectos fundamentales para la vida, como son la alimentación y la salud. En esta lógica, si la alimentación fuese un derecho inalienable e inviolable para todos, el mercado perdería un aspecto importantísimo, puesto que todos necesitamos alimentarnos para estar vivos, de modo que el gran negocio es precisamente la conservación de la vida.

En Venezuela hasta aquí, hasta la imposición de la Colonia, existió la soberanía alimentaria en el contexto que se maneja: la agricultura era una labor comunitaria, los abyalescenses cultivaban las especies de su preferencia para toda la comunidad, interactuaban con otras comunidades, todos se alimentaban en calidad y cantidad suficiente para mantenerse sanos y el cosmos era respetado.

LAS BASES DE LA AGRICULTURA EN EL ESTADO VENEZOLANO

Los hechos ocurridos luego de la llegada de Colón al Abya Yala son bastante conocidos y nunca suficientemente aborrecidos. Una vez llegados los europeos a nuestro territorio iniciaron no sólo la conquista violenta de los pobladores originarios, sino que empieza una etapa de salvaje depredación de los bienes naturales, principalmente de origen mineral. Por otro lado, representó un cambio significativo del modo de vida en cuanto a lo social, económico, religioso y organizacional, donde se masacró y se esclavizó a gran parte de los habitantes originarios que sobrevivieron así como se entronizó el capitalismo como modelo económico.

“Es la búsqueda de oro para sus reyes lo que mueve a Colón en sus viajes y la propagación del cristianismo como recompensa para sí”, refiere Todorov (1998). No obstante, en Venezuela no encontraron grandes riquezas auríferas, motivo por el cual, a falta de minerales para su enriquecimiento, buscaron especies vegetales que sirvieran para exportación. Al respecto señala Aizporea:

En el segundo período, el de los Borbones, se concibe al sistema colonial como fuente de materias primas y productos agrícolas para la Metrópoli, así como mercado para la producción manufacturera que se impulsa en la misma. Es decir, se entiende que las colonias son un medio para lograr el desarrollo industrial y comercial de España de acuerdo con las concepciones mercantilistas en boga para la época. En nuestro caso, las peculiaridades geográfico-naturales favorecían el desarrollo de una actividad primordialmente agrícola y ganadera, pues Venezuela carecía de metales preciosos en cantidades significativas con los cuales originar un modelo de expansión y crecimiento similar a los de Perú o México (2009: 10).

De este modo, la recién conformada Venezuela entra al sistema capitalista, es la visión mercantilista la que mueve la economía de la llamada “Venezuela agrícola”. La denominan así puesto que son “mercancías” agrícolas las que al exportarlas generan el capital con el que se sostenía el país, como otrora fue el café y el cacao, entre otros.

Para describir *grosso modo* el proceso de tenencia de la tierra es necesario enfatizar que:

Los pueblos indígenas tenían con la tierra una relación de usufructo territorial comunitario, y no de propiedad, esta situación cambió muy rápidamente después del retorno de Cristóbal Colón de su primer viaje (Delahaye, 2003: 43) donde por voluntad *divina*⁶ la corona española pasó a ser *la dueña* del territorio Americano cuando el Papa Alejandro pronuncia la bula: “Por donación de la santa Sede Apostólica, y otros justos y legítimos títulos, somos Señor de la Indias Occidentales, Islas y Tierra firme del mar Océano, descubiertas, y por descubrir, y están incorporadas en nuestra Real Corona de Castilla” (Ruiz, 2000, en Delahaye, 2003: 43).

En palabras de Aizpurea:

La tierra había pasado, por derecho de conquista, a manos de la Corona española y ésta la iba repartiendo preferiblemente, en forma parcial, entre los agentes de la conquista, pues las ciudades fundadas obtenían concesiones desde un primer momento y luego los españoles ampliaban sus propiedades por la vía de los hechos, ocupándolas inicialmente sin bases legales claras, para posteriormente legalizar su situación utilizando la figura legal de las composiciones con el pago de la multa correspondiente. La consecuencia directa de esta política era el surgimiento de un grupo de terratenientes que concentraban rápidamente las mejores y más abundantes tierras en sus manos (2009: 1).

Es así como gran parte del territorio venezolano pasa a ser propiedad de los colonos españoles en forma de grandes latifundios ya fuese bajo la figura de hacienda, plantación o hato los cuales eran trabajados por mano de obra esclava traída principalmente de África o aborígen bajo la figura de encomienda. Estos latifundios eran utilizados para la producción de monocultivos de especias para exportación: cacao, café, caña de azúcar, tabaco y añil. No obstante, las especias que abastecían el consumo interno provenían de los conucos –sistemas de tipo policultivo, con prácticas agrícolas ecológicas– que los

⁶ Resaltado nuestro.

pueblos originarios y los esclavos africanos continuaban cultivando, en la escasa tierra que el colono le permitía para la encomienda. En otras palabras, el conuco garantizaba el sustento familiar, comunal y del colono.

Ríos y Carvallo lo plantean del siguiente modo:

La apropiación del excedente indígena por la población hispana y por sus descendientes se realizó mediante el funcionamiento de la encomienda de tributos. Ello creó las bases para la progresiva conformación, de una nueva estructura productiva, con mano de obra indígena a través de la fijación de cuotas de trabajo a la comunidad en pequeñas extensiones, sin afectar de manera significativa el espacio agrícola ocupado por la población aborigen (1990: 44).

Una vez establecida la Colonia *es claro que* la agricultura no era una actividad destinada al autoabastecimiento de alimentos en cantidad y calidad para toda la población *ni antes ni ahora, en la Venezuela petrolera*. El conuco fue el modo como continuaron cultivando sus alimentos, esto lo documenta bien Aizporea en la siguiente cita:

La población indígena era sometida a la fuerza [...] se asentaban en los llamados “Pueblos de Indios” o “Pueblos de Doctrina” sirviendo de mano de obra en las haciendas que se estaban constituyendo al mismo tiempo que trabajaban en forma paralela en las tierras que les fueron asignadas en los “Pueblos de Indios”, en donde ubicaban los conucos para su subsistencia que era los espacios dedicados a las siembras y a la crianza de animales, cuyo producto se administraba colectivamente de acuerdo con las necesidades generales del pueblo bajo el control y asesoría del corregidor y el cura [...] Con el paso del tiempo y a medida que las haciendas y unidades productivas de los españoles se ampliaban por apropiación de mayor cantidad de tierra, los indígenas debían mantener sus conucos para encargarse de su alimentación, pero la tendencia era a alejarlos más y más de los centros poblados arrinconándolos y disminuyendo tanto su población como su territorio (2009: 25).

En la Colonia se impone como modelo económico el capitalismo y se inicia la colonialidad que modelará el aspecto cultural y social; esta última, en palabras de Wallerstein, “se manifiesta política, económica y culturalmente, en nuestra forma de pensar, hablar y proceder. La colonialidad se reproduce a sí misma, pese a que las personas que se encuentran en los niveles más bajos de la jerarquía tratan, obviamente, de luchar contra ella” (1992: 6).

Se puede decir que en la Colonia se inicia la destrucción de la “comunidad” y la formación de la “sociedad” venezolana con su sistema de clases a la usanza europea, esto es: blancos/ricos y negros/abyalescense/pobres/esclavos. El colono, luego de expropiar al abyalescense de sus bienes (tierras, agua, biodiversidad, perlas y minerales), inicia el proceso de transculturación que Fanon describe impecablemente como la colonialidad del ser: “la sociedad colonizada es una sociedad violenta al extremo, deshumanizada

sin valores donde la causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico” (2011: 2).

En ese momento empieza la colonialidad. Lo primero que se enseña es el individualismo tanto en relación a su especie como de los otros “entes”, destruyendo la fuerza de la comunidad. Ahora cada quien debe velar por su sobrevivencia, el hombre debe defenderse solo y eventualmente sus hermanos pueden ser su competencia o en el peor de los casos sus enemigos. La *Pachamama* que otrora fue la madre que le proveyó el alimento, a la cual siempre le retribuía protegiéndola, se ha convertido en una “propiedad privada”, es “un recurso” que se “explota”, un “producto mercantil”. Toda su cultura se va trastocando por la del invasor, le enseñan que la espiritualidad que formaba parte de su ser y accionar es cosa de “bárbaros incivilizados”, va incorporando el lenguaje del invasor, sus antivalores, el robo, la hipocresía, la falsedad, toda su cosmovisión es símbolo de debilidad.

Por tal motivo, una vez consolidado el Estado, la migración del campo a la ciudad resultó fácil en la primera mitad del siglo xx, iniciada la época petrolera; para entonces, como ya se mencionó, el hombre ya estaba culturalmente desarraigado de su territorio, tanto de hecho como de su cosmovisión originaria, encontrándose la mayoría de la población como peón asalariado o jornalero pues la mayor parte de la tierra se encuentra en manos de latifundistas. Para tener una idea, según datos de la FAO, la población rural en Venezuela era de 53%, 38% y 21%, para los años 1950, 1960 y 1980, respectivamente, y desde el año 2000 se mantiene en 12%, mientras que el último reporte de la población dedicada a la agricultura, que data de 2017, es de apenas 7.2% (FAOSTAT, 2021).

La modernización del agro se inicia durante la dictadura de Juan Vicente Gómez, periodo que duró de 1908 a 1935, al inicio del Estado petrolero, donde se favorece la instalación de industrias en manos de capitalistas privados, que en la mayoría de los casos se trata de los mismos latifundistas. Luego, en la segunda mitad de ese siglo, la “revolución verde” termina de entronizar el capitalismo en el campo de la mano de la ciencia moderna, para lo cual se contrataron científicos extranjeros.

Es con la visión positivista de desarrollo y progreso que traen los extranjeros que se formaron los primeros agrónomos del país, para lo cual, dice Germán Pacheco, “se establecieron leyes de inmigración y colonización favorables y se intensificaron las diligencias para la consecución de los expertos y científicos extranjeros” (2009: 5), cuyo “fin primordial era inventariar los recursos naturales para atraer los capitales extranjeros requeridos para intensificar la producción y acometer proyectos de desarrollo” (2009: 9).

Este mismo autor señala que las prioridades fueron trigo, maíz y ciertas oleaginosas. Para tener una idea de la visión eurocentrista y colonial aplicada, mencionaremos a Ceccon quien cita el libro de Theodore Schultz⁷: “[...] enfatizaba que el agrónomo era

⁷ Autor estadounidense conocido como uno de los ideólogos de la “revolución verde”. Su libro se titula *Transformando la agricultura tradicional*.

una persona que iba a civilizar al sujeto de pies descalzos, al bárbaro que se encontraba en íntimo contacto con la naturaleza, pero sometido a ella. La revolución verde intentaría hacer que el individuo pasase a dominar la naturaleza, con todo lo que el progreso podría traer” (2008: 23).

Por su parte, en opinión de Chilon la “revolución verde” intentaría hacer que el individuo pasase a dominar la naturaleza, con todos los beneficios del “progreso”:

Para garantizar el éxito y avance de la “revolución verde”, investigadores de instituciones y universidades de Latinoamérica, fueron invitados y becados a realizar sus posgrados en EEUU. El ingeniero agrónomo latinoamericano típico de esa época pasó a tener como función casi absoluta de llevar e introducir la “revolución verde” y el progreso a sus países de origen, adoptando los insumos y las técnicas de la revolución verde. Algunas Universidades Agrarias, Facultades de Agronomía e Institutos Técnicos de Latinoamérica, se convirtieron en una especie de tiendas comerciales, y muchos de sus agrónomos y profesores más se parecían a un catálogo de propaganda comercial de insumos y recetas químicas tóxicas, que personas capaces de investigar y de plantear cosas sanas, para enfrentar con éxitos a los retos que plantea la crisis de alimentos y el cambio climático global (2017: 846).

Esta visión colonialista de la ciencia moderna se replica de modo íntegro en las ciencias agrícolas y se mantiene en Venezuela en las universidades y centros de investigación, deformando los profesionales que deberían resolver el problema alimentario. En tal sentido, el conocimiento científicamente aceptado es de tipo “progresista” y “desarrollista”, para ello desde un principio la “revolución verde” marcó distancia del sistema agrícola “tradicional” impulsando el “tecnificado”, el que propone manejar la agricultura como una “empresa”, enseñando a despreciar los saberes ancestrales y la amplia biodiversidad. En pos del desarrollo, se modificaron los hábitos de consumo, dejándose de lado los cultivos propios, así como también los modelos o sistemas autóctonos de cultivarlos. Se cambió la amplia variedad de cultivos tradicionales por unos pocos rubros “industriales” que en algunos casos se importan para luego ser procesados en el país.

Al respecto, cabe destacar que en Venezuela existen 15,353 especies de plantas, de las cuales 462 especies son alimenticias (González, 2002: 15). De esa inmensa diversidad de especies alimenticias –gracias a la asesoría de expertos internacionales y su trabajo esquemático y reduccionista–, sólo se detallan en los censos agrícolas alrededor de 78 especies alimentarias (Núñez, 2016); dos especies de cereales, cuatro de granos leguminosos, seis de oleaginosas, siete de raíces y tubérculos, 28 de hortalizas, 26 de frutales y tres cultivos tropicales tradicionales (café, cacao y caña de azúcar) (Táriba, 2015: 101).

Las raíces de la agricultura venezolana crecieron torcidas, pues como ya se explicó, durante la Colonia gran parte de las tierras fue a parar en manos de extranjeros latifundistas, los cuales le dieron prioridad a unos pocos rubros para la exportación y el enriquecimiento propio. Posteriormente, con el descubrimiento del petróleo, gran parte de la población que vivía de sus cultivos los abandonó para ir a buscar su “progreso” en la ciudad. Por añadidura,

tras la “revolución verde” la casi totalidad de los insumos, además de la semilla, se importaba creando una relación de dependencia con los países centro.

LA DECOLONIZACIÓN DE LA CIENCIA EN PRO DE LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

Se puede decir que el hambre es un problema mundial de larga data. Ya desde el pasado siglo Josué de Castro (1961) hizo un exhaustivo e interesante análisis crítico del modo en cómo el hambre puede afectar todos los procesos vitales, pero además cómo puede ser un arma de guerra.

El hambre es un problema mundial pero en América Latina es, además, una macabra paradoja pues si lo vemos en cifras (de Naciones Unidas), este continente en su 13.5% de superficie aporta 35% de la biodiversidad del planeta y 31% del agua dulce, pero en el último informe de la seguridad alimentaria se reporta 31.7% de su población en situación de inseguridad alimentaria moderada o grave (FAO *et al.*, 2020: 24). Si las ciencias sociales se ocupan de los problemas que aquejan a la sociedad, entonces la resolución de este problema debería partir desde las ciencias sociales, pero ésta, en palabras de Wallerstein, “es una empresa del mundo moderno” (1992).

Tradicionalmente, las ciencias sociales han sido estructuradas separadas en pasado y presente, todo lo que no se parezca a la sociedad industrial liberal, definida como moderna que señala Lander (2000: 10), “es la expresión más avanzada de ese proceso histórico [...] están destinados a desaparecer”.

En ese orden de ideas, señala De Sousa Santos:

Esta racionalidad temporal orientada hacia el futuro considera atrasado todo lo que no es congruente con aquello que ellos mismos han declarado como lo avanzado, y con ello, no sólo se marginaliza y se descalifica el saber de otras culturas, sino que se impone la orientación que su conocimiento ha formulado en términos del progreso y el desarrollo, y que, en el caso agrario, ha significado la imposición de un paquete de recetas de la industria petroquímica, farmacéutica, biotecnológica y mecánica. Las formas de existencia que no sean congruentes con esta dictadura tecnológica y económica son consideradas como improductivas, inferiores, ignorantes, y aparecen como verdaderos obstáculos con respecto a las realidades que cuentan como importantes: las científicas, avanzadas, superiores, globales y productivas (2009: 112).

El sistema agrícola policultivo desde la ciencia moderna es obsoleto no sólo por su condición ancestral, sino porque por lo general es de pequeñas extensiones de tierra, no produce grandes cantidades de una sola especie, no permite la acumulación de capital y mucho menos genera divisas. Desde esta visión, hegemónica, indolente y prepotente, no pueden surgir resoluciones concretas al problema de abastecimiento de alimentos

de calidad para toda la población, pues esta forma globalizada de unificar la vida mercantiliza, cual Rey Midas, todo lo que toca, despreciando y negando otras formas de relaciones sociales fuera del capitalismo. Desde esta perspectiva es inconcebible que exista sabiduría en el pensamiento ancestral o en las milenarias culturas de los pueblos asiáticos y orientales, donde pudiese encontrarse alternativas viables que solventen la dependencia alimenticia y un mundo otro.

Como contraparte a esta ciencia hegemónica, desde hace unas tres décadas tomó mucho impulso lo que se denominó la “decolonialidad”, donde se proponen formas otras de pensamiento que redunden en acciones cónsonas al bienestar colectivo.

La colonialidad es un concepto que describe la dependencia del pensamiento, del actuar y del proceder que tienen los países periféricos con relación a su país “centro”. La primera característica de la americanidad es la colonialidad. La colonialidad fue una idea según la cual, el sistema interestatal, si bien compuesto teóricamente por Estados igualmente soberanos, era en realidad un sistema jerárquico en el cual algunos Estados eran más importantes que otros. Claro está, que los Estados menos importantes y menos poderosos eran aquellos que carecían totalmente de soberanía, es decir, las colonias. De allí el nombre de colonialidad (Wallerstein, 1992: 6).

Los estudios descoloniales comenzaron muy avanzada ya la década de los noventa del siglo xx, como resultado de la repercusión en el campo de la academia de determinados hechos que tuvieron lugar en diferentes momentos de la historia. La primera colonización, al inicio de la modernidad, correspondió al expansionismo portugués, primero hacia las costas del oeste de África a partir de 1415; después adquiere un alcance mundial con los contactos de castellanos y extremeños con “América”, a partir de 1492 (Cervera, 2019). No obstante, Catherine Walsh propone el empleo de *de-colonial*, en vez de *des-colonial* (con o sin guión), como una manera de distinguirlo del concepto de *descolonización* en el uso que se le dio durante la Guerra Fría, y por otro lado, de la variedad de usos del concepto de *post-colonialidad*.

La decolonialidad no es un paradigma de investigación propiamente, es “un paradigma otro”, que propone precisamente romper las ataduras de los paradigmas modernos para, desde cualquier visión alterna al control, interpretación y categorías eurocéntricas, construir la epistemología de los pueblos colonizados. Walter Mignolo, su más entusiasta fundador, lo define así:

El “paradigma otro” es, en última instancia, el pensamiento crítico y utopístico que se articula en todos aquellos lugares en los cuales la expansión imperial/colonial le negó la posibilidad de razón, de pensamiento y de pensar en el futuro. Es “paradigma otro” en última instancia porque no puede reducirse a un “paradigma maestro”, a un “paradigma nuevo” que se autopresente como la “nueva” verdad. La hegemonía de “un paradigma otro” será, utopísticamente, la hegemonía de la diversidad, esto es “de la diversidad como proyecto universal” y no ya un “un nuevo universal abstracto”. La “otredad” del

paradigma de pensamiento que aquí bosquejo es, precisamente, la de llevar implícita la negación de la “novedad” y de la “universalidad abstracta” del proyecto moderno que continúa invisibilizando la colonialidad (2003: 20).

Walsh describe el poder de la colonialidad en por lo menos cuatro áreas o ejes entrelazados:

El primer eje –*la colonialidad del poder*⁸– se refiere al uso de “raza” como instrumento de dominación y control; fue “impuesto sobre toda la población del planeta como parte de la dominación colonial de Europa” (Quijano) y luego asumido por las élites nacionales. Un segundo eje es la *colonialidad del saber*: el posicionamiento del eurocentrismo como la perspectiva única del conocimiento, la que descarta la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados. También se evidencia en el mismo modelo eurocentrista de Estado-nación, modelo foráneo que define a partir de una sola lógica y modo de conocer –la que Maldonado-Torres (2007) denomina “razón colonial”–. La *colonialidad del ser*, un tercer eje, es la que se ejerce por medio de la inferiorización, subalternización y la deshumanización: a lo que Frantz Fanon (1999) se refiere como el trato de la “no existencia.” Apunta la relación entre razón-racionalidad y humanidad: los más humanos son los que forman parte de la racionalidad formal –la racionalidad medio-fin de Weber que es la racionalidad de la modernidad concebida a partir del individuo “civilizado”–. El último eje, uno que ha sido tema de menor reflexión y discusión, es el de *la colonialidad de la madre naturaleza y de la vida misma*. La que encuentra su base en la división binaria naturaleza/sociedad, descartando lo mágico-espiritual-social, la relación milenaria entre mundos biofísicos, humanos y espirituales, incluyendo el de los ancestros, la que da sustento a los sistemas integrales de vida y a la humanidad misma (2008: 138).

Ahora bien, la soberanía alimentaria⁹ *per se*, como movimiento mundial, parte de una postura alterna al capitalismo; al respecto, la Vía Campesina (vc)¹⁰ manifiesta que ésta “surgió como una respuesta y una alternativa al modelo neoliberal de la globalización

⁸ Lo resaltado es nuestro.

⁹ La Vía Campesina (vc) lanzó el concepto de *soberanía alimentaria* en 1996, en el Foro de la Organización de la Sociedad Civil de Roma que organizó un comité de planificación internacional independiente formado por organizaciones de la sociedad civil. La declaración final de este foro paralelo de las ONG –“Beneficio para pocos o comida para todos”– se presentó en la Cumbre Mundial sobre la Alimentación organizada por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) en ese mismo año. La *soberanía alimentaria* se propuso en respuesta al término *seguridad alimentaria* (ver cuadro) que fue el término utilizado por la mayoría de las ONG y gobiernos que hablaban de alimentación y agricultura. La soberanía alimentaria también rebatió la agenda de comercio alimentario y agrícola promocionado en ese momento por la Organización Mundial del Comercio (OMC).

¹⁰ Vía Campesina es un movimiento internacional (nacido en 1993) que reúne a millones de campesinos, agricultores pequeños y medianos, sin tierra, jóvenes y mujeres rurales, indígenas, migrantes y trabajadores agrícolas de todo el mundo. Construido sobre un fuerte sentido de unidad, la solidaridad entre estos grupos defiende la agricultura campesina por la soberanía alimentaria como una forma de promover la justicia social y dignidad y se opone fuertemente a los agronegocios que destruyen las relaciones sociales y la naturaleza.

corporativa. Como tal, tiene un carácter internacionalista y proporciona un marco para el entendimiento y la transformación de la gobernanza internacional en torno a los alimentos y la agricultura” (Anderson, 2018). Su alcance se ha perfeccionado y se considera como:

El derecho de los pueblos a alimentos sanos y culturalmente adecuados, producidos mediante métodos sostenibles, así como su derecho a definir sus propios sistemas agrícolas y alimentarios. Desarrolla un modelo de producción campesina sostenible que favorece a las comunidades y su medio ambiente. Sitúa las aspiraciones, necesidades y formas de vida de aquellos que producen, distribuyen y consumen los alimentos en el centro de los sistemas alimentarios y de las políticas alimentarias, por delante de las demandas de mercados y empresas. La soberanía alimentaria da prioridad a la producción y consumo local de alimentos. Proporciona a un país el derecho de proteger a sus productores locales de las importaciones baratas y controlar la producción. Garantiza que los derechos de uso y gestión de tierras, territorios, agua, semillas, ganado y biodiversidad estén en manos de quien produce alimentos y no del sector empresarial. Así, la implementación de una auténtica reforma agraria constituye una de las prioridades del movimiento campesino. La soberanía alimentaria se presenta hoy en día como una de las repuestas más potentes a las actuales crisis alimentaria, de pobreza y climática (Vía Campesina, 2015: s/p).

Esta organización, desde el inicio, comprendió que hay que cambiar el modelo económico capitalista o el mundo continuará amenazado en gran medida por la inseguridad alimentaria.

Entendemos que es imposible conseguir la Soberanía Alimentaria de las personas en el marco del capitalismo y del sistema patriarcal, lo que significa esto es que necesitamos construir un programa popular basado en la solidaridad, en la justicia social, de género y medioambiental y en Soberanía Alimentaria (Diego Montón, Secretariado operativo-CLOC-Vía Campesina, comunicado de Nyéléni n.º 30, en Anderson, 2018).

Como movimiento, hace su justa lucha promoviendo reforma agraria, sistemas de policultivos, no a la semillas transgénicas, vinculación de los pequeños productores con el mercado, alimentos sin pesticidas, no al *dumping*, la economía solidaria y las cooperativas, entre otras, pero aun cuando han hecho un invaluable aporte a la conservación de la biodiversidad, la naturaleza y las comunidades desposeídas, no toca aún el poder del Estado, y sin esto, continúa como iniciativas locales.

Cambiar el modelo pasa por el *re*-conocimiento y práctica de formas otras de saber, que se manifiestan en las comunidades campesinas e indígenas que han labrado la tierra desde el origen mismo del hombre agricultor y que tienen cosmovisiones alternas al capitalismo. Sin embargo, este aspecto tan importante generalmente pasa inadvertido en las propuestas y gestiones de los Estados que como Venezuela están interesados en promover acciones para lograr su independencia alimentaria, pero que al mantener las estructuras modernas del capitalismo fracasan en su empeño, aunque respecto de esto

último, Venezuela tiene una ventaja pues al menos en su Constitución se le da derechos al poder popular.

Por todo lo anteriormente expuesto, podemos afirmar que un análisis exhaustivo del sistema agrícola venezolano, con raíces coloniales bien fundadas, una agricultura de puerto robustecida durante el auge de las ganancias petroleras, un Estado aún con estructuras capitalistas pero que intenta cambiar el rumbo hacia un proyecto socialista o por lo menos humanista, no debería partir de la ciencia moderna pues se estaría dejando de lado la cosmovisión ancestral. Cosmovisión que aún se mantiene en algunas comunidades de pueblos originarios y representada de modo más profuso en el conuco.

Si se analizaran los sistemas agrícolas de los pueblos originarios con su visión de la importancia que representa la producción de alimentos en cantidad y calidad para toda la comunidad, sería posible encontrar alternativas viables sobre todo en Venezuela, donde se supone que el aparato gubernamental y su gestión son conscientes de la necesidad de autoabastecernos en materia alimentaria de calidad. Por ejemplo, se puede aprovechar la amplia diversidad de especies con las que se cuenta, intentar modos de intercambio que no sean monetarios (que nuestros abuelos practicaban y denominaban “trueque”) para los productos locales; poner en práctica el conocimiento ancestral de la diversidad de uso que tienen algunas especies, además del alimenticio; promover la conservación y el uso de semilla local, así como incorporar el manejo orgánico de los huertos, entre otras alternativas.

Desde la ciencia moderna no es factible definir salidas al problema del hambre, pues estando al servicio del capitalismo histórico es impermeable a considerar la conservación de la vida, tanto de la especie humana como de toda fuente de ella.

CONCLUSIONES

En Venezuela la dependencia en materia alimentaria se construyó desde la Colonia, donde se concentraron grandes extensiones de tierra en pocas manos, principalmente de extranjeros, cuya producción sirvió para el enriquecimiento propio. Posteriormente, con la colonialidad se naturalizó la idea que al ser un país exportador de petróleo, lo normal era la importación de la mayoría de los alimentos y que el hombre para progresar debía abandonar el campo por la ciudad.

Definir salidas hacia la independencia alimentaria es un problema complejo que bien merece ser analizado desde la ciencia, pero ésta apuntala el sistema desigual y colonizador del sistema-mundo que ha sido impuesto desde Occidente.

Está claro que al ser parte del sistema de Estados impuesto con la modernidad se dificulta la consecución de la soberanía alimentaria en los países periféricos, no obstante, desde hace 20 años se intenta construir un proyecto humanista que su ideólogo, Hugo

Chávez Frías, denominó “Socialismo Bolivariano del Siglo XXI”, a fin de dejar claro que deberá llevar nuestra propia impronta con las raíces independentistas de Simón Bolívar, el Libertador de América: es ahí donde cobra importancia la ciencia decolonial.

Venezuela está atravesando un bloqueo genocida por parte del capitalismo mundial, pero esta coyuntura puede ser ideal para mirar y aprender de modo humilde toda la sabiduría en relación con la naturaleza, la tierra, el alimento y el hombre que tuvieron y que conservan las comunidades descendientes directas de los pueblos originarios, para encontrar un modo otro de solucionar el problema alimentario deslastrándonos de los patrones modernos que hasta ahora nos han mantenido colonizados.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta Saignes, M. (1961). *Estudios de la etnología antigua de Venezuela*. Caracas: Ediciones de la Universidad Central de Venezuela.
- Aizpurua, J. M. (2009). *Relaciones de trabajo en la sociedad colonial venezolana. Colección Bicentenario. Independencia y Revolución*. Venezuela: Fundación Centro Nacional de Historia.
- Anderson, F. (2018). *¡Soberanía alimentaria ya! Una guía para la soberanía alimentaria*. Bélgica: European Cordination Via Campesina.
- Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (s/f). *Soberanía alimentaria: derecho y compromiso de los pueblos*. Consultado en: https://www.fundacionh-enrydunant.org/images/stories/biblioteca/derecho-a-la-alimentacion/Soberania_alimentaria_derecho_y_compromiso_de_los_pueblos_%20asociacion_nacional_de_mujeres_rurales_e_indigenas.pdf
- Castro-Gómez, S. (2005). *La Hybris del Punto Cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Ceccon, E. (2008). “La revolución verde: tragedia en dos actos”, en *Ciencias*, vol. 1, núm. 91, pp. 21-29. Consultado en: redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=64411463004
- Cervera Milán, R. (2019). “Nuevos paradigmas en la teología: el tema de la colonialidad y la descolonialización”. Conferencia de Provinciales en América Latina y El Caribe. Consultado en: <https://jesuitas.lat/noticias/15-nivel-2/5510-nuevos-paradigmas-en-la-teologia-el-tema-de-la-colonialidad-y-la-descolonializacion>
- Chilon Camacho, E. (2017). “Revolución verde. Agricultura y suelos, aportes y controversias”, en *Apthapi*, vol. 3, núm. 3, pp. 844-859.
- De Castro, J. (1961). *Geopolítica del hambre*. Solar Hachete. Dimensión Americana. Consultado en: <https://elsudamericano.files.wordpress.com/2016/01/geopolitica-del-hambre-josue-de-castro.pdf>

- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI / Clacso.
- Delahaye, O. (2003). *La privatización de la tierra agrícola en Venezuela, desde Cristóbal Colon: la titulación (1492-2001)*. Venezuela: Universidad Central de Venezuela.
- Delgado B., F. y Delgado A., M. (2014). *El vivir y comer bien en Los Andes bolivianos: aportes de los sistemas agroalimentarios y las estrategias de vida de las naciones indígenas originario-campesinas a las políticas de seguridad y soberanía*. Bolivia: AGRUCO Plural Editores.
- Dussel, E. (1994). *1492, el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz, Bolivia: Plural Editores / Centro de Información para el Desarrollo (Colección Academia número 1).
- Estermann, J. (2009). *Filosofía andina. Sabiduría para un nuevo mundo*. 2ª. edición. La Paz, Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.
- Fanon, F. (2011). *Los condenados de la tierra*. Barcelona: Matxingune Taldea.
- FAO, FIDA, OMS, PMA y UNICEF (2020). *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo, 2020. Transformación de los sistemas alimentarios para que promuevan dietas asequibles y saludables*. Roma: FAO. Consultado en: <https://doi.org/10.4060/ca9692es>
- FAOSTAT (2021). <<http://www.fao.org/faostat/en/>>.
- FAO y Corporación Andina de Fomento (CAF) (2005). "Venezuela. Nota de análisis sectorial. Agricultura y desarrollo rural". Consultado en: <http://www.fao.org/3/ak170s/ak170s00.pdf>
- González, E. (2002). "Proyecto Estrategia Regional de Biodiversidad para los Países del Trópico Andino. Agrobiodiversidad". Maracay, Venezuela. Consultado en: <http://www.comunidadandina.org/desarrollo/te3.PDF>
- Lander, E. (2000). *Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*, en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp 4-23), Buenos Aires: Clacso. Consultado en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Lander, E. (2004). "Eurocentrismo, saberes modernos y la naturalización del orden global del capital", en S. Dube, I. Banerjee Dube y W. Mignolo (coords.), *Modernidades coloniales*. México: El Colegio de México.
- Marzocca, A. (1990). "Sobre agricultura precolombina y colonial en Latinoamérica. Orígenes y promotores", en *Anales de la Academia Nacional de Agronomía y Veterinaria*, t. XLIV.
- Méndez Rojas, D. A. (2017). "Notas para una historia transnacional de la revolución verde", en *Cuadernos Americanos*, núm. 162, pp. 137-164.

- Mignolo, W. (2003). “Un paradigma otro’: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico. Prefacio”, (pp. 19-60), en *Historias locales / diseños globales*. Madrid: Akal.
- Nisbet, R. (1986). “La idea de progreso”, en *Revista Libertas*, núm 5. Instituto Universitario. Consultado en: www.eseade.edu.ar
- Núñez, M. A. (2016). “En defensa del conuco”, en *Aporrea*, 10 de febrero. Consultado en: www.aporrea.org/pachamama/a222617.html
- Pacheco Troconis, G. (2009). “Ciencias agrícolas, agricultura y modernización en Venezuela, 1908-1957. La contribución extranjera”, en *Bitácora-e. Revista Electrónica Latinoamericana de Estudios Sociales, Históricas y Culturales de la Ciencia y la Tecnología*, núm. 1.
- Pérez P., J. y Merino, M. (2008). “Concepto de soberanía”, en *Definicion.de*. Consultado en: <https://definicion.de/soberania/>. Actualizado: 2012.
- Picado U., W. (2012). *Conexiones de la revolución verde: Estado y cambio tecnológico en la agricultura de Costa Rica durante el periodo 1940-1980*. Tesis doctoral. España: Universidade de Santiago de Compostela-Facultade de Xeografía e Historia-Departamento de Historia Contemporánea e de América.
- Ríos y Carvallo, J. (1990). *Análisis histórico de la organización del espacio en Venezuela*. Caracas: Cdch-Universidad Central de Venezuela.
- Rojas López, J. J. (2016). *Del agrarismo histórico a los desafíos del desarrollo territorial en Venezuela*. Mérida, Venezuela: Escuela de Geografía-Facultad de Ciencias Forestales y Ambientales.
- Sanoja, M. (1981). *Los hombres de la yuca y el maíz. Un ensayo sobre el origen y desarrollo de los sistemas agrarios en el Nuevo Mundo*. [[[Lugar?]]]: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Sbert, J. M. (1996). “Progreso”, en W. Sachs (ed), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder* (pp. 299-318). [[[Lugar?]]]: PRATEC. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas.
- Taguena Belmonte, J. (2004). “El proceso de monopolización del sistema agroalimentario mundial”, en *Agricultura*, núm. 28, pp. 61-67.
- Táriba, L. (2015). “Desempeño de la agricultura venezolana en el contexto de la soberanía alimentaria nacional”, en *Agroalimentaria*, vol. 21, núm. 40, pp. 97-114. Consultado en: <https://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/40524/1/articulo4.pdf>
- Todorov, T. (1998). *La conquista de América. El problema del Otro*. Trad.: Flora Boton Burlá. 9ª. edición. México: Siglo XXI.
- Vía Campesina (2003). “Qué es la soberanía alimentaria”, 15 de enero. Consultado en: <https://viacampesina.org/es/que-es-la-soberania-alimentaria/>

- Wallerstein, E. (1992). *Creación del sistema mundial moderno. En un mundo jamás imaginado*. Colombia: Norma (Quinientos años del descubrimiento de América). Consultado en: <http://www.ram-wan.net/restrepo/tcomt/creacion-sistema-mundial-moderno.pdf>
- Walsh, C. (2008). “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”, en *Tabula Rasa*, núm. 9, pp. 131-152.