

Mamacoca y Cocaína: La aparente muerte del *Don*

*Myriam Amparo Espinosa Ballen**

*Magda Alicia Ahumada P.***

*Alejandra Osejo Varona****

Resumen

El presente artículo hace parte de un trabajo coelaborado que pretende propuestas alternativas con respecto al tema de la guerra en Colombia. Este trabajo se adelanta desde el grupo de estudio *Nodo Aguja*, adscrito al Grupo de Estudios Sociales Comparativos (GESC) de la Universidad del Cauca.

En este texto planteamos algunas reflexiones en torno al proceso simbólico, cultural y económico que se ha desarrollado en las comunidades

* Doctora en Antropología. Profesora Departamento de Antropología. Universidad del Cauca.

** Mg en Estudios Políticos Latinoamericanos. Universidad del Cauca

*** Estudiante de Antropología. Universidad del Cauca

andinas en relación con la hoja de coca, en su tránsito de *mamacoca* a cocaína. Consideramos que desde la época prehispánica, la coca ha sido considerada como un hecho social total, un *don* que condensa múltiples aspectos de la vida en sociedad, más allá de una mirada mercantilista que limita su relevancia al aspecto netamente económico en la fría lógica capitalista. Desde la “razón moderna” se ha intentado matar el *don* mediante la persecución, no sólo por parte de la iglesia y las políticas de salud pública, sino que desde el siglo XX, este intento se ha globalizado a través de la implementación de políticas de erradicación como la fumigación, que como un acto de guerra reacomoda la tierra y ordena a la población, intentando instaurar un nuevo orden hegemónico. Sin embargo, *Mamacoca* ha sido y es un lenguaje inserto en las redes de resistencia, a pesar de los intentos por matarla como *don* sigue viva como construcción ritual.

Metodológicamente hemos acudido a la conjugación de datos etnográficos referentes a diferentes trabajos de campo en la zona andina, con la revisión bibliográfica.

Palabras clave: Fumigaciones, Coca, Cocaína, hecho social total.

Abstract

This article is part of a collaborative project that seeks to develop alternative proposals for understanding the Colombia conflict. The research was conducted by *Nodo Aguja*, a research team affiliated with the Comparative Social Studies Group (GESC) of the University of Cauca.

In this article we present our reflections concerning the symbolic, cultural, and economic processes that have developed in Andean communities around the coca plant and its transition from *Mamacoca* to *Cocaine*. We argue that since the pre-Columbian Coca has been valued as a total social reality, a *gift*, which symbolically condenses multiple aspects of social life. Thus, we seek to transcend a more traditional mercantilistic view that reduces coca's meaning to its economic value within a capitalist logic. “Modern rationality” has sought to destroy this *gift* through persecution. Not only the Church and public health policymakers have chosen this solution, however. In the twentieth century this strategy has been globalized with the implementation of a policy of

eradication that has included fumigation. Like war, fumigation totally transforms the landscape and reorders the population in an effort to install a new hegemonic order. Notwithstanding the efforts to destroy the *gift*, *Mamacoca* has always been and continues to operate as a language of ritualised resistance.

Our methodology includes the combination of ethnographic materials from different Andean sites with a review of the literature.

Key words: Fumigation, coca, cocaine, total social fact.

Introducción

El presente texto tiene por objetivo plantear algunas reflexiones en torno al proceso simbólico, cultural y económico que se ha desarrollado en las comunidades andinas en relación con la hoja de coca, en su tránsito de *Mamacoca* a Cocaína. Consideramos que desde la época prehispánica, la coca ha sido considerada como un hecho social total, un *don* que condensa múltiples aspectos de la vida en sociedad, más allá de una mirada mercantilista que limita su relevancia al aspecto netamente económico en la fría lógica capitalista. Desde la “razón moderna” se ha intentado matar el *don* mediante la persecución, no sólo por parte de la iglesia y las políticas de salud pública, sino que desde el siglo XX, este intento se ha globalizado a través de la implementación de políticas de erradicación como la fumigación, que como un acto de guerra reacomoda la tierra y ordena a la población intentando instaurar un nuevo orden hegemónico. Sin embargo, *Mamacoca* ha sido y es un lenguaje inserto en las redes de resistencia, a pesar de los intentos por matarla como *don* sigue viva como construcción ritual.

Este trabajo hace parte del esfuerzo analítico que se ha adelanta desde el grupo de estudio Nodo Aguja, el cual tiene como propósito, desde la antropología política, intervenir como una generación de investigadores sociales que abordan desde el ámbito académico en interacción constante con los actores sociales, los diversos órdenes de confrontación, viabilizando un encuentro de voces, un “**nodo**” en el que se cruzan, interseccionando diferentes campos de acción y apreciación y desde donde se establecen prácticas de resistencias y legitimaciones.

Partiendo de un posicionamiento mental latinoamericano indistintamente cruzado por la corriente subalterna, se procura el entendimiento de la guerra, en la emergencia de un nuevo orden de pensamiento que entre en discusión con el pensamiento objetivado, desafiando los modelos de racionalidad y resaltando la recuperación de los sujetos, impidiendo que su cotidianidad y su vida social queden resumidas en la narrativa oficial.

Mamacoca, más allá del chamán

Cocamama era primero una mujer bonita cuyo cuerpo era malo por eso la mataron y la dividieron en dos. De estas dos mitades nació un árbol llamado Cocamama. Nosotros la llevamos en una bolsa que no podemos abrir hasta que hayamos tenido comunicación con este árbol.

(Origen de la coca)

En este aparte, buscamos argumentar desde una mirada antropológica cómo en las sociedades andinas la coca entrelaza la inmensa y compleja vida, es un indicador de su valor que ha intentado ser opacado y apagado a lo largo de la historia. Es una forma de hecho social total, un factor vital en el crecimiento de las sociedades complejas en los andes; juega un rol en su cosmogonía y fue un artículo de importancia religiosa en su capacidad como agente de alivio alimentario y de la tensión en las alturas. Pero no se limita a sus usos ideológicos, sino que hizo parte de los sistemas de economías locales y facilitó relaciones ínter poblacionales generando crecimiento.

Tanto Godelier (1997) como Mauss, en sus escritos antropológicos critican la fría razón del comerciante, del banquero y del capitalista. En este sentido queremos retomar *mamacoca* y *cocaína* como: *procesos totales* que dan cuenta de focos político culturales en pugna ante las transformaciones y cambios que vivimos en la actualidad. No compartimos la idea exacerbada del neoliberalismo cuando fetichiza, sataniza y reduce estos sentidos, para justificar la guerra en Colombia, creando dualidades entre bueno y malo, narcotizando o desnarcotizando desde una racionalidad utilitaria y maniquea, sin permitirse ver la complejidad y la dinámica cultural que ellas encierran, negando una producción social múltiple, diversa y desconociendo el reverso de la historia.

El hombre no vive en sociedad como los otros animales sociales, produce sociedad para vivir. No olvidemos que no estudiamos objetos sino que tratamos de comprender ¿cómo los seres humanos producimos entre

nosotras relaciones que tienen sentido y por lo general nos esforzamos en reproducirlas? Las contradicciones y los conflictos forman parte del funcionamiento normal de las sociedades. Es evidente que no todas las contradicciones se originan en el seno de las sociedades sino también fuera de ellas, en las relaciones de fuerza y de dominación que se instauran entre las sociedades, como es el caso actualmente (de manera espectacular), con la expansión y dominación mundial del sistema económico nacido en Occidente desde hace cuatro siglos, el sistema capitalista.

En este contexto, a partir de los países centrales o adscritos al Imperio, se difunde en el mundo la idea de que 'todo es vendible'. Por ello reexaminamos el lugar del *don*, como hecho social total para mostrar que en las sociedades en las cuales las economías de mercado están desarrolladas, existen realidades esenciales que están más allá del mercado y que debieran conservarse.

La sociedad se encierra cada vez más en lo que llama 'la fría razón del comerciante, del banquero y del capitalista'. A Mauss le interesan *los dones* que son socialmente necesarios para producir y reproducir las relaciones sociales, las condiciones de la existencia de cada uno en una sociedad particular.

Ejemplo de estos *dones* son los intercambios de mujeres entre clanes, los ritos cumplidos por una mitad en provecho de la otra. Llamamos 'totales' a estas prestaciones. En el *don* hay que distinguir, de un lado: el *don* es un acto de múltiples dimensiones, de carácter económico, político, religioso, artístico, es decir, con la capacidad de condensar en sí mismo muchos aspectos de la sociedad; de otro lado, el *don*, arrastra 'contra dones' que movilizan las riquezas y la energía de numerosos grupos e individuos, que ponen en movimiento a toda la sociedad y se presenta como un mecanismo y un momento esencial en su reproducción.

Antropologizar el problema es intentar con otros encontrar al ser humano allí donde se halla, pues la elaboración conceptual de Occidente ha segmentado la vida humana y a fetichizado sus productos culturales –Dios, Estado, capital- hasta el punto de darles una dimensión sobre humana con carácter eterno e intocable.

Encontrar al ser humano allí donde está, implica identificar sus límites como ser cultural que lo diferencia de otras elaboraciones culturales y lo

erige como diferente. En este sentido, la identidad como categoría analítica y como el hacer social de individuos y comunidades es el punto de encuentro y contraste con lo ajeno y lo extraño, con lo que está por fuera de sus límites. Sin embargo estos no son infranqueables sino que posibilitan el intercambio de capitales tanto simbólicos como materiales.

El *don* como hecho social total es un acto de múltiples dimensiones que a diferencia del carácter netamente mercantil asignado a los productos culturales como mercancía, trasciende el simple intercambio de bienes hacia el establecimiento de relaciones de tipo político, religioso, artístico, condensando de esta forma los múltiples aspectos de la sociedad, que sólo bajo la lógica racional de Occidente han sido segmentados y reificados como esferas independientes del ser humano y de su sociedad.

De esta forma, la coca como un hecho social total es un factor vital en el proceso de crecimiento de los Andes como una sociedad compleja.

La coca en la mirada andina como hecho social total

«En ciertos valles, entre las montañas, el calor es maravilloso, y allí crece una cierta hierba llamada Coca que los indios estiman mas que el oro y la plata; la virtud de esta hierba, es que cualquier hombre que tenga estas hojas en su boca no padece de hambre ni sed.»

(Wagner, 1988)

La coca no puede divorciarse tan fácilmente de las relaciones de crecimiento de las sociedades complejas. De hecho, fue un elemento integral de unificación económica y social en una sociedad andina estratificada.

El bajo volumen de cocaína en las hojas evita las alteraciones similares a los efectos adictivos de la cocaína refinada y todavía muchas personas de los Andes mastican las hojas de la planta en busca de sus efectos narcóticos apacibles. La coca disminuye la tensión de la altura, hace la vida esencialmente más soportable en el paisaje vertical áspero de las montañas andinas. En palabras de María Rostworowski (1988), «la coca se usó como medicina y estímulo, para aliviar el frío, la fatiga, el dolor y el hambre, así como para rituales y propósitos sociales».

La coca sólo puede crecer en ciertas regiones, es una primera candidata que juega un papel importante dentro de la teoría del archipiélago de Murra

(1980). Ésta plantea que cuando los pobladores forman sistemas sociales autocontenidos, con pautas de poblamiento dispersas y centralizadas en localidades, con lenguas diferentes y especificidades culturales se enmarcan en diversos sistemas socioeconómicos. En un rango limitado de producción, la coca era sólo accesible a algunos grupos a través del comercio. El proceso de obtención ofrecía un gran potencial para el crecimiento al manejar un monopolio relativo en las regiones de producción.

El comercio silencioso fue una estrategia de interrelación entre diversos sistemas socioeconómicos donde las sociedades ubicadas en nichos ecológicos alto andinos y de tundra, intercambiaban con sectores del Pie de monte amazónico y la Costa. Era común que avanzadas de los Incas se desplazasen a estas regiones con productos como la lana de alpaca, la papa, el maíz, el chuño, los tejidos, entre otros, y los colocaban en un punto acordado generalmente de mercado con tinte sagrado. Los productos se dejaban expuestos en el lugar, las avanzadas y los comerciantes se retiraban a esperar. Representantes de otras sociedades amazónicas hacían lo mismo, subían con sus plumas, la coca, la yuca y otros productos de orden ritual, los intercambiaban en silencio por los encontrados en el lugar y llevaban lo que les parecía equivalente. Este ejercicio de intercambio da cuenta de las transacciones no monetarias entre circuitos socioeconómicos de diversas culturas, en este sentido no había una imposición ni del idioma, ni de las creencias, ni de los valores de uno sobre otro.

Estos encuentros de comercio silencioso venían acompañados de recorridos rituales y celebraciones, momentos de intercambio en periodos de calendario que entrecruzaban cosecha, siembra, recolección y *subiendas*¹ entre los diversos espacios geográficos hasta donde se alcanzaba a intercambiar. Los usos de la coca en lo religioso y lo social le proporcionaba un lugar preponderante en la cosmología andina, a lo que indudablemente se unió como agente fisiológico permitiendo la resistencia física. Este conocimiento es vital para entender su papel en la vida cotidiana y por consiguiente su poder potencial como un unificador socio-económico. Esto es importante para entender cómo los españoles utilizaron las redes de circulación para imponer nuevos sistemas.

1. Término usado entre los pescadores para referirse a la época en que los peces remontan el río. Nota del editor.

En un estudio de Mortimer de 1901 titulado *La historia de coca, la planta divina de los Incas*, la coca fue considerada la más grande de todas las producciones naturales y como tal se ofrendó en ceremoniales. Los investigadores deben considerar la coca como algo más que un simple bien económico o incluso ritual, de hecho, era una parte vital del tejido que ayudó a crear y ligar sociedades complejas en los Andes tempranos.

Según la etnógrafa Catherine Allen Wagner (1988), hoy la coca es [todavía] masticada y mantiene sus usos rituales. El antropólogo Joseph W. Bastien (1978), en forma semejante anota que «todas las actividades comienzan con un intercambio de coca, y con ella se sellan contratos: los indios trabajan para la coca; su valor económico es más estable que el dinero de cualquier país andino». Pareciera que el valor cultural de la coca disminuye con los siglos de dominación y con el advenimiento de medicinas modernas para aliviar la tensión de la altura; se valora por sus propiedades físicas y medicinales y fue más aceptado en la comunidad europea colonial.

De la Colonia al rebusque

La desestructuración del hecho social total

En la época de la Colonia, los colonizadores promovían los cultivos de coca de uso ilícito, obteniendo ganancias directas e indirectas pues el consumo de ésta, por parte de los indígenas les permitía potencializar su trabajo. Sin embargo la, costumbre de *mambiar*² coca no fue adoptada entre los españoles y criollos pues ésta estaba por fuera de sus sanas costumbres. En este sentido para los siglos XVI y XVII no se abrieron las vías de comercialización que tuvieron productos como el cacao, el café y el té, pero el mameo de coca se mantuvo en regiones indígenas como la Amazonía, la Sierra Nevada de Santa Marta, Boyacá y el sur del Cauca, donde ésta disponía de un capital cultural propio.

La coca fue perseguida no sólo por la Iglesia Católica que pedía la prescripción del consumo de la coca y la destrucción de los cultivos para impedir

2. Práctica ancestral de indígenas americanos consistente en llevar a la boca un puñado de hojas secas de coca combinado con polvo de conchas o cenizas vegetales, usado especialmente para pensar y conversar en grupo. Nota del editor.

su uso en las idolatrías en las ceremonias y hechicerías, sino que también fue perseguida por parte de la higiene pública configurando al mameador de coca como un ser idiota, degenerado y mentiroso.

En 1948, uno de los alumnos de Bejarano, quién fue el primer Ministro de Higiene, se refería en los siguientes términos al perfil fisiológico y psicológico del consumidor de coca;

El consumo, afecta la estatura, produce diarrea y anemia. El sistema nervioso sufre en alto grado los perjuicios de la coca, el mascador es de inteligencia torpe, oscura, pobre, es incapaz de aprender nada que le implique un mediano discurso mental, se aferra a sus creencias exóticas, sus supersticiones. Obra y se rige por instintos. Hacen una vida del subconsciente. [...] Si no tiene dinero roba, no aprende a leer, los hijos de los viejos mameadores son idiotas y degenerados, es mentiroso, la idiotez es su patrimonio común (Bejarano, citado por López, 2000:86).

Paralelo a esto los terratenientes caucanos promovieron el cultivo de la hoja para resignificarlo hacia una nueva función utilitaria, pues, éste era un recurso útil para el pago de la mano de obra terrajera. Sin embargo, la Legislación Nacional continúa poniendo trabas a estos cultivos y prohíbe el pago de salarios por este medio y ordena la destrucción de cultivos, amenazando así las economías de los terratenientes.

Ya hacia mediados del siglo XX la percusión de la coca fue de orden nacional, aunque influenciada en poca medida por las tendencias internacionales que para ese momento se dedicaba a perseguir el opio y sus derivados. Cabe mencionar que para esta época la coca aún no se proyectaba como bases para la producción de la cocaína, pero si era atacada por considerarse un lastre primitivo y premoderno desde los imaginarios racistas y sanitarios de la administración nacional.

La coca como producto de subsistencia

Otro aspecto referente al tema de la coca es su significado económico como producto de subsistencia para las poblaciones colonas que no estaban inscritas en el imaginario mágico religioso indígena.

Como una opción frente al fracaso de las economías familiares, el cultivo de la coca por parte de las familias colonas se instaura entre el intersticio o pliegue de la esfera mágico religiosa de los indígenas y la esfera de la transformación y circulación del producto con un fin económico. Aquí se trunca la reciprocidad social instaurándose una reciprocidad negativa; pues, tanto el producto final que es la cocaína como el lucro económico que deviene de su comercialización le es completamente ajena al campesino cultivador.

Aparecen entonces diferentes personajes involucrados en la red internacional de circulación del producto como los indígenas, que sacrificando la sacralidad de la planta o elaborando nuevos esquemas frente a esta reciprocidad negativa se convierten en el primer escalafón del comercio de la cocaína, haciendo sólo parte en el primer escalón de abajo hacia arriba como cultivadores y recolectores. También aparecen actores sociales de origen tanto rural como urbano a los cuales la economía de la guerra los ha llevado a este lugar para quienes, independientemente de la valoración cultural particular que puedan tener sobre la coca, confluyen en ellos los efectos económicos de ésta en su dinámica social, ya que como actor vinculado a una actividad enunciada ilícita tiene que desarrollar estrategias para interactuar con los actores cercanos.

De esta forma el colono frente a las políticas de erradicación se mantiene en constante movimiento ampliando así las zonas de frontera y acudiendo a esta actividad ilícita cuando su producción agrícola no logra competir con los plantíos de coca.

Matar el *don*, la muerte del hecho social total

La dualidad bueno-malo desde las políticas extranjeras

Al abordar el tema de las drogas prohibidas, es de vital importancia preguntarse de dónde sale la popular idea que estigmatiza el tráfico y tolerar el consumo.

Las razas –concepto vigente en los Estados Unidos- viven bastante separadas en este país. Los mercados de la droga se han ubicado principalmente en los centros de las ciudades, donde los negros y los latinos son predominantes, y ya que la fuente de la cocaína y de la heroína está en Latinoamérica, se ha

considerado que son ellos quienes manejan el comercio del producto, mientras los blancos conforman el grueso de los consumidores.

Desde una visión racista los blancos son buenos pero débiles, siendo ellos el grueso de los consumidores mientras que el negro y el latino que se han configurado cómo el principal productor y distribuidor, es el malo. Entonces cabe considerar como la prohibición mantiene en sí misma un racismo oculto, a pesar de que en los últimos tiempos con el incremento del cultivo de la marihuana en Estados Unidos y la producción de las drogas sintéticas, los blancos también se hallan involucrados en la oferta de drogas.

Esta situación la presenta Hoyos (2000) cuando recuerda la película *El Francotirador*, donde se predica una ideología casi idéntica. Los horribles vietnamitas corrompen, drogan y prostituyen a los inocentes y jóvenes blancos americanos. La película no se pregunta, como era de esperarse, ¿qué hacen estos inocentes soldados blancos armados hasta los dientes en el sureste de Asia?

Pero volviendo al tema, la prohibición permite un racismo oculto cuando hace innecesario ofender a un negro o a un latino con vocablos feos y altisonantes como “nigger” (negro) o “spic” (cerdo), términos que pueden utilizarse como sinónimos de narcotraficante o envenenador de mis hijos (Ibídem).

Hoyos (2000), afirma que en los años cincuenta se decía que la “yerba” enloquecía, llevaba al asesinato de la abuela o inducía a los hombres a desarrollar unas bellas protuberancias frontales. Ahora se les dice que es el umbral que lleva a otras drogas y que pueden conducir a la homosexualidad.

En esta estigmatización el colono sembrador y cosechador queda inscrito sin ser diferenciado de la red que comercializa a nivel mundial el producto, de la misma forma en que fueron estigmatizados en otros momentos históricos los cultivadores del tabaco y la marihuana. El resultado paradójico como contraparte de las relaciones de intercambio por parte de países importadores ha sido y sigue siendo la instalación de enclaves importadores de armas que combaten sin discriminación tanto a comercializadores como a productores. El inocente consumidor americano es defendido por su compatriota armado hasta los dientes como lo muestra la película *El Francotirador* (Ibídem).

La coca en un nuevo orden de guerra

En la política gubernamental, la erradicación forzada de la hoja de coca, fue primero un asunto de policía presentado como de “salud y salubridad pública”, luego se convirtió en “guerra” y hoy en “guerra biológica”. Esto hace parte de la evolución de la política norteamericana en relación con dos aspectos: la “lucha contra las drogas” y su intervención en el conflicto armado colombiano.

En 1990 se hace evidente el cambio de rumbo de la política de los Estados Unidos en la lucha contra el narcotráfico, convirtiéndola en un componente adicional de su política militar y en asunto de las Fuerzas Militares de la Región Andina. Bush, a partir de la Iniciativa Andina en 1989 cambió las prioridades militares en América Latina, involucrando directamente a las fuerzas militares en la lucha antinarcóticos y comprometiéndose en este plan a que éstas brindarían inteligencia y planteamiento estratégico para las Fuerza Militares de las naciones andinas a las que se les encomendaría la lucha antinarcóticos. Posteriormente, la política norteamericana, con la administración Clinton ha evolucionado hacia la “guerra biológica”. Es ahí donde las fuerzas insurgentes pasaron a convertirse en “narcoguerrillas” y se colocan en el escenario de la guerra antinarcóticos, calificándoles como un cartel más de la droga y como los protagonistas centrales del tráfico de estupefacientes.

Ante esta nueva situación por el viraje en la política de Estados Unidos, ¿qué pueden hacer los campesinos en las zonas de colonización? Para algunos, los que tienen terreno, la opción es quedarse en el lugar y plantar para la autosubsistencia, otros deciden irse a otras regiones de Colombia o hacia Ecuador o enrolarse en la guerrilla.

Las paradojas de las fumigaciones

En Colombia, el proceso de las fumigaciones de la hoja de la coca, inscrito en el marco de la implementación del PC (PC)³ ha enfatizado la lucha contra su “naturaleza hostil”, planteando que debe ser domesticada y en algunos casos eliminada. Parece ser la misma mirada colonial reeditada desde

3. La sigla PC popularmente en Colombia ha sido para denominar el Partido Comunista Colombiano. Nota del Editor.

el neoliberalismo. Su rasgo característico es que se contrapone a la mirada racional y calculadora en términos económicos y políticos del PC, el cual tiene su máxima expresión en las fumigaciones.

La fumigación es un ritual, cargado de significados, códigos y mensajes, en un ámbito de destrucción no sólo material sino simbólico. En este sentido es una acción social concreta, que destruye y envenena, y que representa el encuentro de dos concepciones del mundo, entre lo global y lo local. Se anulan los sujetos que viven en el campo, pues desde el aire sólo se ve bosque infectado de coca; sin embargo también envía el mensaje de castigo, por retar poderes, alterar o inmiscuirse sin siquiera sospecharlo en las entramadas redes de un negocio que mueve al mundo, desde el capitalismo.

Es entonces la fumigación, una demostración del poder, de lo lícito contra lo ilícito. Entre los sujetos subalternos que observan la acción fumigadora se clasificaría dos grupos: el televidente del Suroccidente colombiano en quien el efecto químico no es inmediato pero a largo plazo se verá afectado por desplazamientos y contaminaciones y; el habitante de la zona fumigada quien vive la acción sobre un todo del cual él hace parte.

Es claro que esta acción social se integra en un proyecto político y militar que pretende representar la sociedad global y protegerla de los procesos de las provincias que responden a un macro negocio, situándose, ellos en la menor escala, la de mayor explotación y riesgo. El negocio involucra los precursores químicos, el glifosato y el desplazamiento y colonización que abre nuevos mercados.

Entonces la fumigación, como un acto de guerra, reacomoda la tierra y ordena a la población, instaurando un nuevo orden con pretensiones hegemónicas. Es la racionalidad capitalista de los fumigadores y sus impulsores que se encargan de perpetuar el mercado; en contraste con el poblador que siembra y recoge con otra concepción de la mata que se fumi-ga, y del producto final de todo el proceso. Para el cosechador, que se encuentra en una situación de escasez de medios de trabajo y de producción, inmerso en una economía capitalista, la coca y la amapola se le plantean entonces como un producto de economía extractiva que le soluciona problemas inmediatos de subsistencia; pero a la vez, se instauran nuevas redes sociales en torno al producto interpretado como valor social y prestigio, que resignifica la vida social. El colectivo social es conciente de que su quehacer

es categorizado como *ilícito* en tanto que hay todo un imaginario y un orden hegemónico que así lo significa.

Si bien, las fumigaciones pretenden matar el *don*, encontramos como paradoja que aún así frente a la acción de este perverso exterminio motivado desde la lógica capitalista, se genera todavía una construcción ritual. Aunque sea parte de la economía informal en ella también existe una valoración simbólica y cultural. En las comunidades andinas tiene vida, ella se potencializa, como producto social total. *Mamacoca* ha sido y es un lenguaje inserto en redes de resistencia.

La coca ha sufrido profundas transformaciones a lo largo de la historia. Con su inclusión en la red comercial que conecta a las comunidades locales con las esferas de poder global, parece que su carácter sagrado y su configuración como hecho social total, hubiera llegado a su fin. Sin embargo, la agencia de los sujetos la reactualiza de tal forma que a pesar de estar inscrita en dichas redes de comercialización y de ser definida como una mercancía por unos, como un producto del mal por otros, la coca vuelve a ser un eje articulador de la vida social, que incluso paradójicamente permite la resistencia de las comunidades a este orden hegemónico.

El *don* no muere porque no es sólo la materialización de un producto interpretado como mercancía y capital, que integra un tipo de economía. Es un producto de orden ritual que trasciende las esferas formales de la economía hacia una visión sustantiva. El *don* como construcción cultural, que se crea y se desarrolla como un rito en tanto que entreteje nuevas significaciones internas en cada grupo social: la coca como *don* -como hecho social- resignifica los procesos de producción, redistribución y consumo.

Desde una visión unilateral enmarcada en la lógica occidental, la coca ha sido configurada como una mercancía y capital, proveniente de la transformación de una planta y no como un hecho cultural. La pretendida muerte del *don* a través de las fumigaciones encierra una paradoja en tanto que se pretende creer que la destrucción física de este producto acaba con la dinámica que encierra dentro de la vida de una comunidad, así la fumigación la destruya físicamente, pero no como construcción simbólica.

De otra parte, a pesar de que el tráfico de cocaína ha estado enmarcado y ha sido potencializado por una dinámica capitalista de acumulación, ha permitido que las comunidades en resistencia armada acudan a ella para cumplir sus fines, por ejemplo: Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) consideran que así como en las regiones cocaleras reciben los recursos de coca, en otras regiones del país ellos reciben el sustento del tipo de economía que allí exista. Plantean también que han crecido en regiones tanto cocaleras como no cocaleras, pues señalan que su desarrollo y su existencia no se limitan a su relación con los cultivos ilícitos, aunque oficialmente se diga que ellos subsisten en Colombia no por las condiciones objetivas sino por los cultivos de droga. Sin embargo, en Urabá y Córdoba, las FARC se han desarrollado sin los recursos provenientes de los cultivos ilícitos, sino de zonas agrícolas y latifundistas.

La relación de las FARC con los cultivos ilícitos y la economía del narcotráfico es un proceso dinámico que ha tenido diferentes etapas. Por ejemplo en el Caquetá se ha involucrado progresivamente en los beneficios económicos provenientes de la comercialización de la coca, lo que ha significado un ascenso gradual en su relación con los diferentes eslabones de la cadena del narcotráfico e incluso en la suplantación de estos en el nivel regional.

Por último, otra de las paradojas que encierra el proceso de la coca, es que si bien, su economía ha estado unida a procesos de desplazamiento y agudización de la violencia de los conflictos, dentro de esta dinámica los grupos sociales han generado diversas estrategias organizativas frente a los cambios en el marco de la guerra: en algunas regiones la comunidad ha establecido formas de comportamiento coyuntural, móviles y dinámicos frente a la presencia de grupos militares que ejercen control con relación a la producción de la hoja de coca. Además, el incremento de poder adquisitivo derivado de esta actividad ha permitido el desarrollo de otras actividades económicas lo que ha facilitado el ingreso en los círculos de consumo propios de la modernidad. Por otro lado, se han dado cambios en torno a la organización familiar y se ha ampliado el papel de la mujer en otras esferas sociales mediante su inclusión directa en la economía local.

Finalmente podemos decir, que si bien en el tránsito de Mamacoca a cocaína se entretejen múltiples discursos que aluden a la aparente muerte del *don*, lo que se evidencia es su constante reactualización como cons-

trucción ritual en el seno de las comunidades andinas como prácticas de resistencia.

Es necesario entonces superar las categorizaciones unilaterales de orden moral que caen en la dualidad bueno/malo, que estigmatizan, excluyen y condenan acciones sociales como el cultivo de la coca, aislándolo de la dinámica social en la que se desenvuelve y desconociendo el rol simbólico que ha tenido y tiene en el devenir histórico de los pueblos andinos, dando como resultado una versión distorsionada, que pretende justificar la arremetida militar y la guerra biológica que se ha desarrollado en el país en pro del mantenimiento del orden hegemónico del capital.

Bibliografía

BASTIEN, Joseph W. *Mountain of the Condor: Metaphor and Ritual in an Andean Ayllu*. West. St. Paul: 1978.

CAJÍAS, Fernando y CAJÍAS Magdalena. *La historia de Bolivia, la historia de la Coca*. Roma: Centro Italiano di Solidarieta, 1994.

CAICEDO, Jaime. *Una guerra social de la globalización*, En: Falacias y verdades sobre el PC. Bogota: CEISINEDO, 2001. pp. 51 – 92.

COOK, Noble David. *Demographic Collapse: Indian Peru, 1520-1620* New York: Cambridge University Press, 1981.

FERRO, Juan Guillermo y URIBE, Graciela. *El orden de la guerra: Las FARC EP entre la organización y la política*. Bogota: CEJA, 2002.

GODELIER, Maurice. *Cosas que se dan, cosas que se venden y cosas que no se dan ni se venden y que se guardan: dinero, cosas preciosas y objetos sagrados*. En: Memorias 49. [Congreso Internacional de Americanistas.] Secretaría General 49. ICA, Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito: Abya-Yala. 1997 pp: 149-166.

HOYOS, Andrés. *Entre el fascismo y un castillo de naipes*. En: El malpensante. No. 25 2000. pp: 67-77.

LÓPEZ RESTREPO, Andrés. *Colombia: de la prohibición a la guerra contra las drogas* En: El malpensante. No. 25. 2000. pp: 82-105.

MORTIMER, William Golden. *Perú: history of coca, "the divine plant" of the Incas*. New York: J.H. Vail, 1978.

MOSELEY, Michael. *The incas and their ancestors: the archaeology of Perú*. New York: Thames and Hudson, 1992.

MURRA, John V. *Research in economic anthropology: the economic organization of the Inka State*. Greenwich: JAI Press, 1980.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María. *Conflicts over coca fields in XVIth-century Perú*. En: *Memoirs of the Museum of Anthropology University of Michigan*, No. 21. 1988.

SPALDING, Karen. *Huachochiri: an andean society under Inca and spanish rule*. Stanford : Stanford University Press, 1984.

TOLEDO, Francisco de. *Memorias antiguas historiales de Perú*. Madrid: Ginesta 1882.

VORIS, Jeffrey. *Submitted in partial fulfillment of the requirements for the B.A.* En: *Latin American & Caribbean Studies/American Culture*, University of Michigan: 1995.

WAGNER, Catherine Allen. *Coca, chicha, and trago: private and communal rituals in a Quechua community*. Tesis de doctorado. Departamento de Antropología, University of Illinois at Urbana-Champaign. 1978.