



Projekt otrzymał finansowanie ze środków programu ramowego Unii Europejskiej w zakresie badań naukowych i innowacji Horyzont 2020 na podstawie umowy o udzielenie dotacji nr 101007915 w ramach działania Maria Skłodowska-Curie.

Luis Páez von Lippke

Universidad de la Artes Guayaquil

Pablo Vargas Hidalgo

Universidad de la Artes Guayaquil

Tłumaczenie z języka hiszpańskiego:
Anna Leśniewska

Tłumaczenie przejrzał Michał Krzykawski

Strategie kulturowe i wspólnotowe wobec ekstraktywistycznego przemysłu krewetkowego na wyspie Puná w Ekwadorze

Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

<http://doi.org/10.61269/EFXN3679>

„Razem z kolegą zawsze tutaj chodziliśmy, walcząc o namorzyny, o nasze dzieci, nasze wnuki, robiąc wszystko, żeby te miejsca nie zniknęły. Bo wie Pan, gdzie one będą pracować, jak znikną namorzyny?”

Pedro Castro, *comunero* z wyspy Puná

Projekt zachodniej nowoczesności wprowadził ideę rozwoju społeczno-gospodarczego i postępu technicznego związanego z dominacją człowieka nad środowiskiem postrzeganym jedynie jako niewyczerpane źródło zasobów. W takim modelu świata wyraźne jest dążenie do zasymilowania lub wyeliminowania tych form życia, które są względem niego odmienne lub antagonistyczne. W przypadku Ameryki Łacińskiej są nimi społeczności tradycyjne (*comunidades ancestrales*) i rdzenne (*indígenas*). Z jednej strony potrafiły one zachować swoją własną wizję świata (*cosmovisión*), a z drugiej – zdołały wypracować strategie oporu i stworzyć inne logiki życia, których podstawą jest dobro wspólne.

W Ekwadorze jednym z wielu terytoriów, na których widać, jak działa ekstraktywistyczny model gospodarczy, jest wyspa Puná, położona w Zatoce Guayaquil na Oceanie Spokojnym, o powierzchni około 1000 kilometrów kwadratowych. Jej cechą charakterystyczną jest obecność lasów namorzynowych i suchych lasów tropikalnych

(Zabala 185). Według danych Narodowego Instytutu Statystycznego (INEC) wyspę zamieszkuje 15 275 osób. Do ich głównych zajęć należą rybołówstwo, rolnictwo, wypas zwierząt oraz połów i sprzedaż mięczaków morskich i skorupiaków.

Obecnie *comuneros* i *comuneras*¹ wyspy Puná mierzą się z problemem spowodowanym przez ekspansywny przemysł krewetkowy, który stopniowo zagarnia ich terytorium i niszczy ekosystem namorzynowy – główne źródło życia i działalności gospodarczej. Historia *comunas* Campo Alegre i Puná Vieja, bezpośrednio dotkniętych rozwojem tego przemysłu, zostanie potraktowana jako punkt odniesienia. Przeprowadzone w nich badania etnograficzne miały na celu zobrazowanie występujących na wyspie walk i konfliktów, aby zrozumieć, w jaki sposób zasada wspólnotowości przekształca się w strategię obrony terytorium i wskazuje alternatywę wobec ekstraktywistycznego kapitalistycznego modelu rozwoju obecnego na Puná².

Nowożytność, wspólnota i terytorium

Według ekwadorskiego filozofa Bolívaria Echeverría istnieje ciągły konflikt między cywilizacyjnym projektem nowoczesności a tradycyjnymi sposobami życia. W obliczu postępu technicznego te ostatnie są kojarzone z „przestarzałą przeszłością” (1), której formy nie zostały całkowicie wchłonięte przez zachodni, uchodzący za uniwersalny projekt cywilizacyjny.

Jednym z tradycyjnych sposobów życia w Ameryce Łacińskiej jest niewątpliwie wspólnota (*la comunidad*). Zarówno ona sama, jak i charakterystyczne dla niej tradycje zdołały przetrwać i wynaleźć siebie na nowo pomimo ponad pięciu wieków kolonialnej i republikańskiej dominacji, procesów wywłaszczania, stosowania przemocy wobec ludności rdzennej i chłopskiej, migracji do dużych miast oraz polityk urbanizacji społeczeństw w kluczu neoliberalnym. Jak zauważa Alfonso Torres:

wspólnotowość jako wizja świata (*cosmovisión*) i styl życia w Ameryce sięgają tysiącleci, które poprzedziły europejską inwazję. Na podstawie posiadanej wiedzy o społecznościach łowiecko-zbierackich, plemiennych (*sociedades tribales*) i *cacicazgos*³ aż po wiedzę o wielkich cywilizacjach mezoamerykańskich i andyjskich możemy przyjąć, że wszystkie te społeczeństwa posiadały bazę kulturową, społeczną i gospodarczą o charakterze wspólnotowym. W ich wizji świata, relacjach z terytorium, organizacji społecznej oraz praktykach gospodarczych i religijnych dominowały zmysł kolektywny, wzajemność i współpraca (Torres 10).

1 *Comunero/a* to członek bądź członkini społeczności (*comuna*). Zyskanie statusu *comuna* przez społeczność wiąże się m.in. z większą siłą nacisku w walce o prawo do ziemi, którą zamieszkują. W art. 56 i 57 Konstytucji Ekwadoru mowa m.in. o możliwości uzyskania przez *comunas* niezbywalnego prawa własności do swoich ziem, zwolnienia z obowiązku płacenia podatków z tego tytułu czy możliwości wspólnotowego decydowania o sposobie użytkowania i zarządzania zasobami naturalnymi znajdującymi się na ich terenie (przyp. tłum.).

2 Efektem przeprowadzonych badań jest również film dokumentalny, który te problemy pokazuje.

3 *Cacicazgo* to terytorium, nad którym władzę sprawuje wódz – *cacique* (przyp. tłum.).

W przypadku tych wspólnot nie można jednak mówić o społecznościach homogenicznych czy statycznych, jak gdyby trwały one nietknięte upływem czasu. Nie można też utrzymywać, że wspólnotowość jest sposobem życia charakterystycznym wyłącznie dla społeczeństw rdzennych mieszkańców Ameryki lub że brak w nich konfliktów i sprzeczności. Jak zauważa Torres, „ciągłość [wspólnotowości] w czasie oznacza adaptację, transformację i negocjowanie z dominującymi instytucjami narzuconymi przez kolonializm, liberalizm, imperatyw rozwoju (*desarrollismo*⁴) i neoliberalną globalizację” (12).

Wspólnotowość istnieje zatem nie tylko poprzez „bagaż” historyczny i polityczny, ale również poprzez szereg strategii adaptacji i reinterpretacji. Można powiedzieć, że w Ameryce Łacińskiej nowoczesność i system kapitalistyczny współistnieją – w napięciu – z innymi formami organizacji społecznej. Ale to napięcie nie wynika jedynie z oporu wobec kapitalistycznej nowoczesności, która nie sprzyja podtrzymywaniu wspólnotowych sposobów życia. Bierze się ono również z potrzeby tworzenia i ustanawiania światów alternatywnych wobec kapitalizmu, w których matrycą cywilizacyjną jest dobro wspólne.

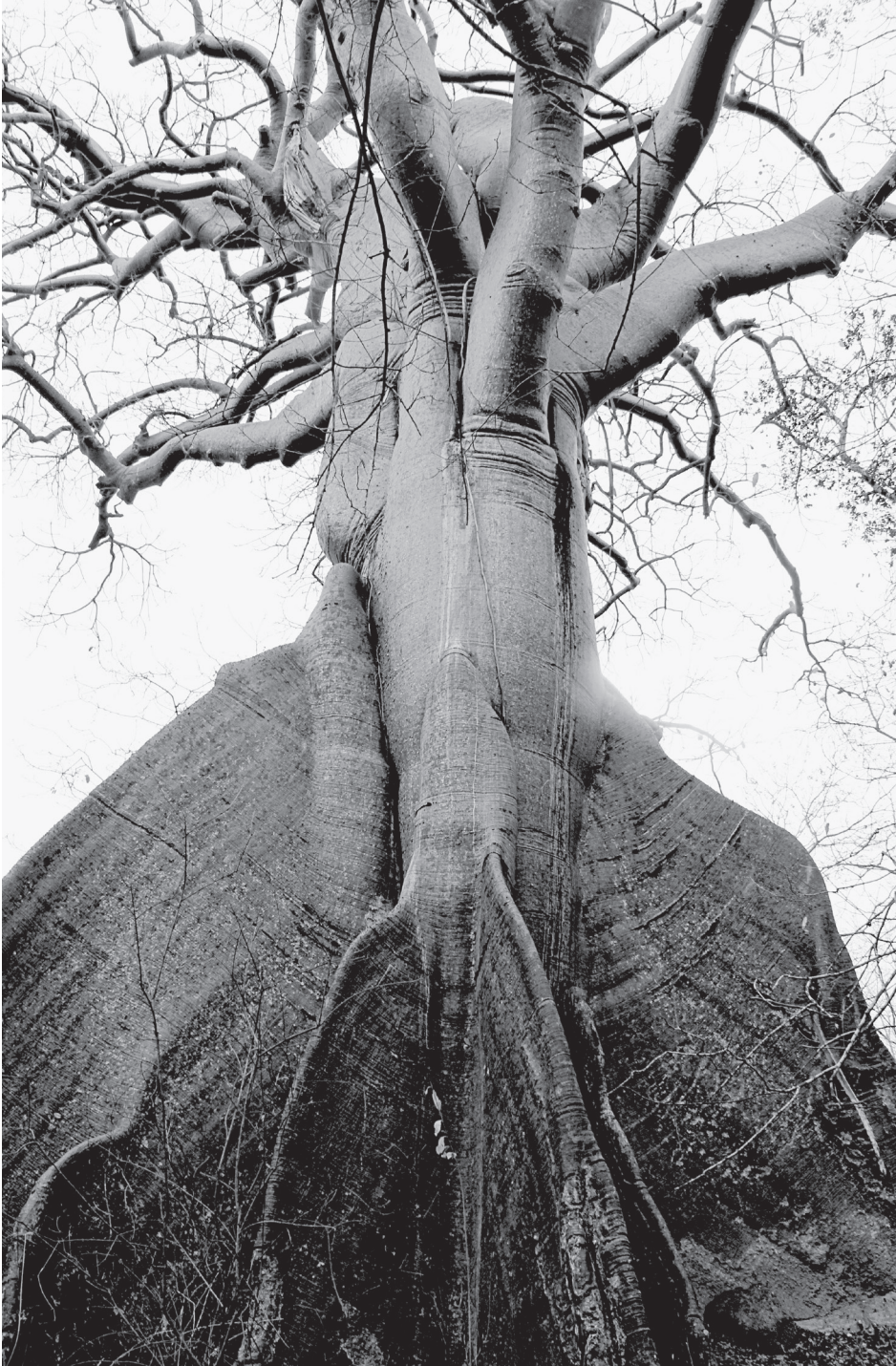
Tożsamość takich wspólnot nie bierze się wyłącznie stąd, że zamieszkują one jakieś konkretne terytorium (*territorio*)⁵. Ale nie można ignorować faktu, że kultura osadza się w określonych miejscach, a wspólny dostęp do ziemi, wody i innych zasobów naturalnych ma tu zasadnicze znaczenie. Dlatego konieczne jest myślenie o terytorium całościowo, patrząc na nie zarówno z perspektywy fizycznej i geograficznej, jak i z uwzględnieniem relacji, które ludzie zawiązują ze środowiskiem. Innymi słowy – z uwzględnieniem jego terytorialności (*la territorialidad del territorio*) (Albán Achinte 33).

Podobny tok myślenia przyjmuje Arturo Escobar. Zaproponowane przez niego pojęcie miejsca (*lugar*) odnosi się do praktyk kulturowych i lokalnej wiedzy rozwijającej się na określonych terytoriach. „Przebudzenie umysłów następuje w świecie, ale jednocześnie – w konkretnych miejscach, a wiedza lokalna jest trybem świadomości osadzonym w miejscu, specyficznym sposobem umiejscowienia, które nadaje światu sens. Faktem jest jednak, że podobne rozumienie miejsca i pojmowanie go w naszym interesie uległo zanikowi wraz z procesem globalizacji” (“El lugar de la naturaleza” 75).

W ten sposób nieobecność miejsca stała się jednym z podstawowych atrybutów nowoczesności, a ów brak bywa dotkliwy szczególnie dla grup peryferyjnych i zmarginalizowanych, które zostały wywłaszczone ze swojego miejsca pochodzenia przez globalne siły kapitału. W obliczu tej sytuacji Escobar (*Una minga* 129) wzywa do obrony miejsca i lokalności, co, idąc dalej, jest również obroną dobra wspólnego i wspólnotowości reprezentowanej w wizji świata podzielanej przez te społeczności i obecnej na zamieszkiwanym przez nie terytorium. Jest to zatem walka z żarłocznością

4 Mianem *desarrollismo* (od *desarrollo*, rozwój) określa się ideologię gospodarczą, wprowadzoną w wielu krajach Ameryki Łacińskiej po drugiej wojnie światowej, w której rozwój gospodarczy stanowił priorytetową wartość i wyznaczał dalsze kierunki rozwoju państwa. Załamanie się tego nurtu nastąpiło wraz z kryzysem naftowym w 1973 r. Angielskim odpowiednikiem tego terminu jest *developmentalism* (przyp. tłum.).

5 Dla Torresa najważniejszą kategorią określającą wspólnotę jest subiektywne doświadczenie wynikające z poczucia przynależności do większej zbiorowości, niezależnie od tego, czy jest ona związana z określonym terytorium (119).



Kadry z filmu *Puná libre*, reżyseria Pablo Vargas i Luis Páez, luty 2023



neoliberalnego kapitalizmu oraz jego zapalem do prywatyzacji i utowarowienia calego bogactwa naturalnego i spolecznego (Torres 117)⁶.

„Rozwój”, ekstraktywizm i destrukcja

Ekwador jest najwiekszym na swiecie eksporterem krewetek. W lipcu 2023 roku ich produkcja i sprzedaz stanowiły glowne źródło wpływów do budżetu tego państwa, przewyższając nawet nierafinowane produkty ropopochodne. Już na ten moment wpływy z eksportu krewetek wyniosły 4396,7 mln dolarów, w porównaniu do 4082,5 mln dolarów ze sprzedaży ropy naftowej (Ministerio de Producción 4).

Po raz pierwszy w historii Ekwadoru kluczowy produkt eksportowy nie jest związany z sektorem naftowym. Zgodnie z kapitalistycznymi kategoriami rozwoju byłaby to bardzo pozytywna wiadomość, świadcząca o sukcesie negocjacyjnym oraz korzystnych traktatach handlowych zawartych z Unią Europejską, Stanami Zjednoczonymi i Chinami. Jednak rozwój przemysłu krewetkowego i wzrost eksportu tak zwanego różowego złota niesie ze sobą szereg problemów typowych dla kapitalistycznego ekstraktywizmu. Są nimi: ubóstwo, nierówności ekonomiczne i społeczne oraz dewastacja przyrody. Jak pisze Marianeli Torres Benavides:

społeczności zajmujące się połowem w namorzynach na ekwadorskim wybrzeżu wciąż są zmarginalizowane i funkcjonują w warunkach prekarnych. Poziom ubóstwa pod względem niezaspokojonych potrzeb podstawowych w wielu takich społecznościach wynosi blisko 100%. Wysokość wyrażonego w obcej walucie dochodu z eksportu krewetek hodowanych w stawach, będących drugim co do wielkości produktem eksportowym kraju⁷ i pierwszym w kategorii produktów nietradycyjnych, nie przekłada się na polepszenie warunków życia ludności zamieszkującej wybrzeże, która jest bezpośrednio i pośrednio powiązana z ekosystemem namorzynowym (52).

Lasy namorzynowe porastają praktycznie każdy pas przybrzeżny na świecie i są jednym z głównych ekosystemów, które pozwalają przeciwdziałać zmianom klimatu. Stanowią jedną z podstawowych barier naturalnych chroniących przed sztormami, powodziami i erozją gleby. Znacząca jest również ich zdolność do pochłaniania dwutlenku węgla (Obando and Byron 51)⁸. Ekosystem namorzynowy to wreszcie dom dla tysięcy gatunków zwierząt wodnych, które podtrzymują gospodarkę i zapewniają pożywienie milionom ludzi i społecznościom, które go zamieszkują. W samym Ekwadorze lasy namorzynowe są historycznymi terytoriami łowieckimi, rybackimi i zbierackimi; szacuje się, że dają pracę i pożywienie około 110000 osób (33).

6 W związku z tym brazylijski historyk Célio Turino w swoich rozważaniach na temat żywej kultury wspólnotowej stwierdza, że przezwyciężenie kapitalizmu nastąpi jedynie poprzez ustanowienie kultury dobra wspólnego (239).

7 Cytowana publikacja pochodzi z 2021 roku, gdy pierwsze miejsce w sprzedaży eksportowej wciąż zajmował przemysł naftowy.

8 Według danych UNESCO jeden hektar namorzynów może zmagazynować 3754 t. dwutlenku węgla, co odpowiada wycofaniu z ruchu ponad 2650 samochodów rocznie (UNESCO).

Niestety właściwości tego ekosystemu sprzyjają również tworzeniu stawów krewetkowych, które rozrastają się w gwałtownym tempie od czasu uprzemysłowienia połowu krewetek w latach 60. XX wieku, powodując zniszczenie setek tysięcy hektarów lasów namorzynowych znajdujących się na terytorium Ekwadoru (Torres Benavides 10). Budowa stawu krewetkowego rozpoczyna się od wycięcia lasu namorzynowego i całkowitego oczyszczenia dna. W trakcie tego procesu stosuje się również biocydy w celu zabicia zamieszkujących je istot. Stosowane w stawach chemikalia przedostają się do otaczających je gruntów. Ciągłe używanie syntetycznych nawozów i innych zanieczyszczających chemikaliów niszczy żyzność gleby i zasala ją, w niektórych przypadkach w sposób nieodwracalny (Bravo 94).

Kolejnym zanieczyszczanym przez przemysł krewetkowy zasobem jest woda. Tysiące litrów pobrane z rzek do wypełnienia stawów wracają z powrotem do ujść bez jakiegokolwiek uzdatnienia, a więc wraz z pozostałościami po chemikaliach stosowanych w produkcji, takich jak pasza, nawozy, herbicydy, antybiotyki i regulatory kwasowości (Bravo 58, 90).

W konsekwencji rzekomy rozwój nie przekłada się na jakość życia osób żyjących w otoczeniu lasów namorzynowych. Przeciwnie, rozbudowywanie stawów hodowlanych powoduje wyniszczenie jednego z najbardziej bioróżnorodnych ekosystemów na naszej planecie. Jednocześnie uderza ono w gospodarkę żywieniową tysięcy poławiaczy i rybaków, dla których namorzyny stanowią źródło życia i utrzymania, a którzy niejednokrotnie zostali również brutalnie wywłaszczani ze swoich terytoriów:

W pierwszych latach przejścia ekosystemu przez firmy krewetkowe odnotowano bardzo poważne przypadki przemocy stosowanej wobec poławiaczy zamieszkujących nadmorskie regiony Ekwadoru. Wraz z procesem regularyzacji tego procesu nastąpił jej przyrost: „[...] nasze życie jest nic niewarte. Teraz, z papierami w ręku, hodowcy krewetek mówią, że są właścicielami swoich stawów, czyli naszych namorzyn” (wywiad numer 3, 2019) (Torres Benavides 24).

Opisana powyżej sytuacja nie jest obca wyspie Puná. W 1985 roku hodowla krewetek zajmowała na niej powierzchnię 6819,3 hektarów, a lasy namorzynowe łącznie 10 931,31 hektarów. Do 2016 roku powierzchnia stawów hodowlanych wzrosła o ponad pięćdziesiąt procent, osiągając łączną powierzchnię 13 832,01 hektarów, ze szkodą dla lasów namorzynowych, które skurczyły się o więcej niż połowę w stosunku do lat 80., zajmując łączną powierzchnię 5282,82 hektarów (Juela et al. 90).

Przedstawione dane są podobne do tych, które przytacza Víctor Reyes, *comunero* z Campo Alegre. Potwierdza on, że hodowla krewetek wzrosła o sześćdziesiąt procent od czasu, gdy był dzieckiem. „Bardzo zniszczyli nam to ujście, nam, poławiaczom krabów. Wyznaczają miejsce i niszczą. O, na przykład tu jest saletra, wysyłają koparki i to ujście już jest przemielone, zniszczone, wykarczowują je” (Reyes). W ten sam sposób zanieczyszczana jest woda, ponieważ:

na tyle, na ile potrafimy to zrozumieć, te stawy są szkodliwe, bo mają dość dużo chemii, i to potem idzie do morza, a to przecież zabija gatunki, takie jak *pate*

burra i inne muszle, bo te środki, które wlewają do stawów, są bardzo silne, tak mi się wydaje... Niektóre farmy krewetek mają śluzy i wylewają dużo wody, co wpływa także na nas (Reyes).

Reyes zauważa również, że przemysłowe hodowle krewetek nie zapewniają pracy rodzinom ze społeczności (*comuna*) Campo Alegre, w związku z czym ich produkcja nie przynosi mieszkańcom Puná żadnych korzyści ekonomicznych i nie jest uważana za źródło zatrudnienia.

Gwałtowny przyrost hodowli nie obył się bez przemocy i konfliktów na całej wyspie, gdzie, podobnie jak w innych regionach kraju, doszło do ostrych starć między *comuneros* a przemysłowcami. Według Alexisa Lino, przewodniczącego Campo Alegre:

Walka toczyła się przez wiele lat: procesy, przejmowanie ziemi, właściciele ziemscy, a wśród nich potężny wtedy, 30 lat temu, właściciel firmy Veintimilla, były kongresman, chciał zagarnąć całe terytorium społeczności Campo Alegre, to była ciągła walka... Campo Alegre pozostawiono tylko działkę o powierzchni 100 hektarów, praktycznie ją zamykali. I wtedy ci dwaj poławiacze muszli, Wilmer Figueroa i Manuel Lino, mój ojciec, powiedzieli, że strażnicy kazali im uklęknąć i przesłuchiwali ich, trzymając broń, no i powiedzieli, że tylko tędy przechodzili, bo zapomnieli wziąć muszli. No więc kiedy ich zostawili, to pobiegli do Campo Alegre i powiedzieli ludziom. Ludzie powstali, kobiety, dzieci, mężczyźni, starcy, wezwali zarządcę parafii⁹, poszli i otoczyli tych, którzy tam wtedy byli, skonfiskowali broń i zmusili firmę do opuszczenia tego terenu. Od tego momentu to była ciągła walka, bo Campo Alegre nie przydzielono tego terytorium, procesy trwały latami, ale nie dawali rady, nie dawali rady, bo tam na górze były bardzo duże interesy. Interesy były ogromne i tamci chcieli tej ziemi (Lino).

Podobna sytuacja miała miejsce w społeczności (*comuna*) Puná Vieja, gdzie od dziesięcioleci mieszkańcy walczą z dużymi firmami krewetkowymi, które chcą przejąć ich ziemię. Tak wspomina to Fausto Pérez, wiceprezydent tej społeczności:

Walka z grupą Quirola była bardzo ciężka, dochodziło do pobic, a walczyliśmy nie tylko z nimi, ale też z ministerstwami, bo ta, która nasłała na nas policję, ówczesna ministra obrony, María Paula Romo, tak, ona chyba była ministrami za rządów Lenína Moreno, dosłownie powiedziała: jedźcie do Puná Vieja i usuńcie ich. Sama przyjechała na wyspę, żeby powiedzieć, że to my jesteśmy najeźdźcami, musieliśmy więc walczyć z samym rządem, policja nas pałowała, niektórych łapali, trzymali w areszcie, bili, jakby byli zwykłymi złodziejami... Musieliśmy się bronić, czym popadnie, narzędziami, kamieniami, musieliśmy znosić pobicia od strażników, bo takie było prawo, które oni mieli, i pałowali

9 Parafia (*parroquia*) to najmniejsza jednostka administracyjna w podziale terytorialnym Ekwadoru, która wchodzi w skład kantonów (*cantones*) lub prowincji (*provincias*) (przyp. tłum.).

nas wszystkim, co mieli, mieli broń, a my musieliśmy używać naszych rąk i kamieni, bo nie mieliśmy nic innego (Pérez).

Wspólnotowe strategie oporu na wyspie Puná

Aby stawić czoła ekstraktywizmowi i ekspansji przemysłu krewetkowego na wyspie Puná, jej mieszkańcy wypracowali rozmaite strategie obrony. U ich podstaw leży model ekonomiczno-polityczny o charakterze wspólnotowym. Zabezpiecza go zarówno porządek prawny, w ramach którego ten model działa¹⁰, jak i pamięć społeczna oraz pamięć o przodkach, stanowiąca rodzaj przeciwwagi dla logiki kapitalistycznej. W tym sensie

wspólnotowa kontrola nad ziemią jako zasobem produkcyjnym, a także jako terytorium, którego obręb wyznaczają granice kulturowe i historyczne, staje się, w przypadku ludności rdzennej, podporą zbiorowej tożsamości. Tożsamości współdzielonej i reprodukowanej poprzez więzy rodzinne, które zapośredniczają i ograniczają indywidualne użytkowanie terytorium (Álvarez 305).

Pod względem administracyjnym *comuna* funkcjonuje jak coś w rodzaju mini- państwa, które posiada wytyczone terytorium i ma za zadanie jednoczyć zamieszkującą je ludność. Rząd sprawuje *cabildo* – rada, w której zasiadają członkowie wybierani corocznie głosami powoływanego zgromadzenia i która jest najwyższym organem decyzyjnym. *Comuneros* i *comuneras*, czyli członkowie i członkinie społeczności tworzących tę społeczność, dzielą się prawami i obowiązkami w ramach wspólnotowego systemu. Mają prawo do osiedlania się i kolektywnie kontrolują ziemię oraz zasoby, które stanowią ich główne środki utrzymania (Álvarez 309, 371).

Pamięć o przodkach na Puná jest ściśle związana z prekolumbijską kulturą Huancavilca, która zamieszkiwała wyspę w przeszłości i była dowodzona przez pamiętnego wodza (*cacique*) Tumbalá (zwanego również Panem Wysp), słynącego z umiejętności wojskowych i nawigacyjnych, a także ze swojej zdolności do przeciwstawienia się inwazjom Inków i Hiszpanów. Jak mówi Pérez:

Dla nas to ważne, aby uznać się za ich spadkobierców (*ancestral*), ponieważ jesteśmy stąd (*nativos*), i sam czas, jaki upłynął od założenia tej wioski, wymaga od nas, żebyśmy uznali się za ich potomków. Nie możemy więc stracić kultury przodków, kultury naszych pradziadów i prapradziadów, którzy tę wspólnotę stworzyli, którzy powiedzieli, że będzie ona nosić nazwę Puná Vieja i że to właśnie tutaj będziemy żyć, tutaj będziemy wychowywać następne pokolenia. Dla nas uznanie się za społeczność tradycyjną (*ancestral*) ma wielką wartość i pomogło nam wywalczyć, żeby nas stąd nie wyrzucono (Pérez).

10 Ustawa o organizacji społeczności jako *comunas*, ustawa o gruntach wiejskich i terytoriach społeczności tradycyjnych (*territorios ancestrales*) oraz zapisy Konstytucji to tylko niektóre z aktów prawnych, które stwarzają możliwość regulacji praw do ziemi i terytoriów poprzez zakładanie tego typu wspólnot.

Pamięć i dziedzictwo to podstawowe narzędzia oporu wspólnot stosowane w walce o ich terytoria. Dlatego też, za Marią Lager, trzeba dostrzec polityczne stawki tych lokalnych walk, stawki, które pochodzą z miejsca i go dotyczą. W odniesieniu do tego „kluczowe jest zrozumienie roli, jaką odgrywa triada terytorium-kultura-tożsamość i jej zdolność do odpierania ataku ze strony systemu kapitalistycznego” (187).

Jednocześnie wspólnoty Puná można za Torresem opisać jako ustanowione rzeczywistości, których podstawą jest kultura tradycyjna, ale także jako silne zbiorowe pragnienie wytwarzania nowych praktyk i wizji przyszłości, w których społeczności mogą kształtować swoje modele świata (*cosmovisión*) i walczyć o poprawę warunków bytowych. Do tego potrzebne jest jednak miejsce, terytorium, na którym mogą przekształcać swoją kulturę i ustanawiać własne logiki życia. Jak mówi Alexis Lino, przewodniczący gminy Campo Alegre:

Dla naszej społeczności terytorium jest bardzo ważne, bo to ono pozwoliło nam wzrastać jako *comuna*, to na tym terenie znajdują się nasze zasoby, to tu pracujemy, dbamy o namorzyny, gatunki zwierząt, lasy, aby nie zostały zaatakowane przez międzynarodowe korporacje, które przyjeżdżają tylko po to, by eksploatować, zanieczyszczać i zostawiać po sobie wyludnione wioski. Tylko dlatego w tej części wyspy Puná, podobnie jak w jej centrum, zachował się duży obszar lasu tropikalnego (Lino).

W 2008 roku *comuna* Campo Alegre otrzymała 4317 hektarów ziemi. To ważne zwycięstwo nabrało mocy prawnej za sprawą decyzji ówczesnego prezydenta Ekwadoru, Rafaela Correi. Poprzedziło ją wiele lat walki prowadzonej przez członków wspólnoty, którzy stali przed wizją utraty swojego terytorium. Uzyskali oni również koncesję na 7237 hektarów lasu namorzynowego, aby móc go chronić i wykorzystywać do poławiania mięczaków i skorupiaków (Lino).

Historia Puná Vieja, a także strategia wypracowana w celu obrony jej terytorium, jest podobna. Jak mówi Pérez,

pojawiła się tutaj firma ICSA i zaczęli budować swój biznes krewetkowy. Ale było im mało i zaczęli przejmować coraz więcej i więcej gruntów, do tego stopnia, że prawie wyrzucili nas z wioski, ponieważ jej część znajduje się w obrębie ich planów zagospodarowania. Z tego powodu rozniosła się wieść, że w różnych częściach kraju tworzą się *comunass*, aż po Santa Elenę, która już wcześniej miała ich dziesięć, i że bronią one w ten sposób swoich ziem, bo z perspektywy prawnej, oprócz domagania się praw do ziemi, *comunass* mogły również powstrzymać najeźdźców... I tak *comuna* została zalegalizowana 7 sierpnia 1990 roku i od tego momentu zaczęliśmy sprzeciwiać się tej prywatnej firmie (Pérez).

Ale przedmiotem tego konfliktu jest nie tylko kontrola nad środkami produkcji. Chodzi tutaj także o konfrontację dwóch różnych sposobów życia: niszczącego modelu agroeksportu, opartego na akumulacji kapitału, oraz innego, opartego na wspólnotowej

tradycji redystrybucji dóbr i mniej eksploatacyjnym modelu korzystania z zasobów przyrody. W tym kontekście, jak pisze Álvarez,

współistnieją dwa projekty: jeden, kierowany przez logikę międzynarodowego systemu kapitalistycznego, który promuje gospodarkę prywatną i mono-produkcyjną, oraz drugi, kontrhegemoniczny lub rdzenny, który domaga się prawa do samorządności i podejmowania decyzji dotyczących stosunków politycznych, gospodarczych, społecznych i kulturowych, które trzeba ustanowić, aby włączyć się w ramy struktur krajowych i rozwijać się jako zróżnicowane społeczeństwo (305).

Interesującym przykładem, który pokazuje, jak tego rodzaju mieszanica obu modeli może działać, jest Stowarzyszenie Mieszkańców Puná Vieja (Asociación de Moradores de Puná Vieja¹¹), organizacja utworzona po uzyskaniu koncesji na sześćdziesiąt pięć hektarów stawów krewetkowych, których przejęcia domagała się grupa Quirola (zrzeszająca kilka firm zajmujących się tym przemysłem). W ten sposób tereny te zostały dołączone do dodatkowych pięćdziesięciu hektarów, które *comuna* już posiadała. Luis Cárdenas, prawny przedstawiciel stowarzyszenia, opowiada:

Puná to szachownica farm krewetek i jednocześnie jest domem dla ludzi najbiedniejszych. A więc na obiedzie z prezydentem [Rafaelem Correą – przyp. autorów] mówię mu: pomóż nam, nie mamy pracy, a on to: ale jak to, tam jest przecież tyle farm. Odpowiadam: ale my nawet nie mamy dostępu do pracy. To wtedy zaczął poruszać tę kwestię publicznie i zainteresował się stworzeniem organizacji, tutaj, w Puná Vieja, która mogłaby zarządzać firmą w sposób wspólnotowy... Zostaliśmy uspołecznieni, wyszkoleni i od tej pory, dzięki Bogu, możemy mówić o modelu rozwoju gospodarczego, możemy mówić o zmianie w naszym regionie (Cárdenas).

Model rozwoju, o którym mówi Cárdenas, polega na zarządzaniu stawami krewetkowymi przez społeczność, inwestowaniu zysków w prace prowadzone w obrębie samej wspólnoty i sprawiedliwej redystrybucji zasobów. Prowadzenie hodowli umożliwiło między innymi uruchomienie robót publicznych lub stworzenie bonów pomocowych dla osób starszych lub rodziców, których dzieci rozpoczynają naukę w szkole.

Ważną rzeczą jest to, że zasób nie trafia tylko do jednej osoby, nie przynosi korzyści tylko jednej firmie i że pieniądze, które generuje jego eksploatacja, nie wypływają w całości poza wspólnotę. Dla społeczności najważniejsze jest to, że zyski są reinwestowane: w zdrowie, edukację, w to, w czym rząd czasami nie może nam pomóc, więc dla mnie najważniejszą rzeczą jest to, co daje ziemia,

11 Stowarzyszenie działa ramię w ramię z *comuna*. Podczas gdy pierwszy organ jest odpowiedzialny za sprawy gospodarcze i produkcyjne, drugi zajmuje się kwestiami politycznymi i terytorialnymi.

to, do czego mamy prawo, i to jest duża różnica w porównaniu z własnością prywatną (Cárdenas).

Historia Puná Vieja pokazuje, jak ważny jest dostęp do środków produkcji, wspólne zarządzanie i sprawiedliwa redystrybucja zasobów. Do tego należy dodać edukację członków wspólnoty, dzięki której rewaloryzują oni swoją pamięć i tożsamość. Dlatego nie chodzi tylko o obronę miejsca, ale także o możliwość stworzenia lepszego świata dla tych, którzy je zamieszkują.

Wnioski

Na wyspie Puná zbiegają się dwie przeciwstawne logiki życia. Pierwszą z nich reprezentuje projekt kapitalizmu ekstraktywistycznego, uderzającego w środowisko i zamieszkujące wyspę wspólnoty. Ekspansja przemysłu krewetkowego nie pociągnęła za sobą ich rozwoju gospodarczego. Wręcz przeciwnie, doprowadziła do zniszczenia tysięcy hektarów lasów namorzynowych i wywłaszczenia ludności z ich wspólnych ziem, również poprzez stosowanie przemocy i łamanie prawa. W odpowiedzi mieszkańcy i mieszkanki wyspy Puná wypracowali szereg strategii, które odwołują się do pamięci, tożsamości kulturowej i terytorialności jako formy rozumienia i wyobrażania sobie świata, dla której szczególnie istotną wartość ma wspólnotowość – nie tylko jako praktyka kojarzona z pradawną przeszłością, ale także jako ustanawianie alternatywnych sposobów rozwoju, teraźniejszych i przyszłych.

W tym sensie należy uznać, że idea pamięci i wspólnotowości odpowiada nie tylko porządkowi symbolicznemu, ale również, i przede wszystkim, światu konkretnemu. Dlatego ważne jest, aby w tym zestawieniu mieć wzgląd na obronę terytorium i dostęp do znajdujących się tam środków produkcji. W przypadku Puná w szczególności chodzi o ekosystem namorzynowy: z jednej strony o jego wykorzystanie do poławiania i sprzedaży mięczaków i skorupiaków, a z drugiej – o zarządzanie wspólnotowymi stawami krewetkowymi. Mowa zatem o ustanawianiu modeli rozwoju alternatywnych wobec kapitalizmu, których podstawą jest dobro wspólne i które umożliwiają ludziom nawiązywanie mniej inwazyjnych relacji ze środowiskiem.

Taka perspektywa w żaden sposób nie romantyzuje czy idealizuje społeczności. Nie zaprzecza też istnieniu wewnętrznych konfliktów i problemów. Należy jednak wskazać na wagę wspólnotowości jako sposobu projektowania życia oraz na istotność dostępu do fizycznego terytorium i środków produkcji. Przede wszystkim dlatego, że umożliwiają one ustanowienie prawdopodobnych modeli alternatywnych, wywodzących się z konkretnych praktyk kulturowych, w których ludzie nie postrzegają siebie poza naturą, ale jako jej część.

Od tłumaczy

Wizja świata (*cosmovisión*), o której w tym tekście mowa, oprócz tego, że obejmuje również całe systemy wierzeń, wyobrażeń, przekonań i formy życia duchowego, szczególne miejsce przyznaje naturze i prawu do życia we wspólnocie jako prawu zakorzenionemu w takim kosmologicznym porządku idei. W tym fundamentalnym zakresie wizję świata jako wizję kosmosu warto odróżnić od tego, co my, Europejczycy, za naszymi nowoczesnymi filozofiami, skoncentrowanymi bardziej na jednostce niż na relacji łączącej nas ze wspólnotą i przyrodą, nazywamy światopoglądem (*Weltanschauung*). Ekwadorskie społeczności nazywane *comunás*, na głębszym poziomie, z taką wizją świata są ściśle powiązane. Dlatego pozostawiamy tę nazwę w oryginale, podobnie jak nazwę określającą mieszkańców i mieszkanki tworzących takie „komuny” (wspólnoty): *comuneros* i *comuneras*. Chcemy w ten sposób podkreślić wyjątkowość tego, z czym się identyfikują, gdy używają słów takich jak wspólnota, pamięć, tożsamość i terytorium. Bo w istocie mowa o wspólnotach, które są czymś więcej niż gminami w tym sensie, że tworzące je więzi przynależą do innych rzeczywistości niż administracyjny podział terytorialny, nawet jeśli powiązany z nim porządek prawny może i powinien wzmacniać prawa do życia we wspólnocie. W polskim kontekście południowoamerykańskie *comunás* stwarzają dobrą okazję do przemyślenia pojęcia samorządności poza zapisaną w Konstytucji zasadą subsydiarności, a więc nie tylko odnośnie do realizacji określonych zadań na najniższym poziomie organizacyjnym państwa, ale również odnośnie do uznania praw lokalnych społeczności do samoorganizacji, samodecydowania o własnym losie, rozwoju i sposobach wytwarzania wartości, z uwzględnieniem wartości duchowych, które dla tych społeczności są ważne.

Anna Leśniewska i Michał Krzykowski

Lista prac cytowanych

- Albán Achinte, Adolfo. “Territorio y memoria. Dos apuestas por la re-existencia”. Jesús Antuña et al., editors, *Comunidad, territorio, futuro. Prácticas de investigación y activismo en la convergencia de arte y ciencias sociales*, TeseoPress, 2021; <https://www.teseopress.com/comunidadterritoriofuturo/chapter/territorio-y-memoria-dos-apuestas-por-la-re-existencia/>.
- Álvarez Litben, Silvia Graciela. *De Huancavilcas a Comuneros, Relaciones interétnicas en la península de Santa Elena*. Ecuador. Abya-Yala CODENPE, 2001.
- Bravo, Elizabeth. *Cuando el mar entra a la tierra. Producción camaronera en tierras altas. Su expansión en la cuenca baja del río guayas, tierras campesinas y comunas ancestrales*. Acción Ecológica, 2020.
- Cárdenas, Luis. Personal interview. 18 Jan. 2023.
- Echeverría, Bolívar. “El Ethos Barroco y los indios”. *Revista de Filosofía “Sophia”*, no. 2, 2008; *Flacso Andes*, https://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1260220574_ELETHOS_BARROCO_Y_LOS_INDIOS.pdf.
- Escobar, Arturo. “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿Globalización o posdesarrollo?”. Edgardo Lander, editor, *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, 2000, pp. 113–143.
- . *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Programa Democracia y Transformación Global / Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2010; <https://alfarcolectivo.files.wordpress.com/2011/07/una-minga-para-el-postdesarrollo.pdf>.

- Instituto Nacional de Estadística y Censos. *Censo de población y vivienda*. 2022.
- Juela, Oscar, et al. "Dinámica espacio-temporal de la producción camaronera en la isla Puná del cantón Guayaquil, provincia de Guayas". *Bosques Latitud Cero*, vol. 2, no. 11, 2021, pp. 85–97, <https://doi.org/10.54753/blc.v11i2.1081>.
- Lager, Marie-Therese. "En defensa de nuestras tierras comunales: una aproximación a los conflictos territoriales en la costa ecuatoriana desde una perspectiva decolonial". Jeremy Rayner and Juan Mérida Conde, editors, *Las comunas del Ecuador: autonomía, territorio y la construcción del Estado plurinacional*, IAEN, 2019, pp. 185–214.
- Lino, Alexis. Personal interview. 16 Nov. 2022.
- Ministerio de Producción, Comercio Exterior, Inversiones y Pesca. *Boletín de Cifras. Comercio Exterior*, septiembre, 2023.
- Obando, Pazmiño, and Guillermo Byron. *Capital social de Campo Alegre y Puná Vieja. Prácticas ancestrales y modernidad*. MA thesis, FLACSO, 2014.
- Pérez, Fausto. Personal interview, 18 Jan. 2023.
- Reyes, Víctor. Personal interview, 28 Nov. 2022.
- Torres, Alfonso. *Comunidad en movimiento. Persistencias, renascencias y emergencias comunitarias en América Latina*. Ediciones desde abajo, 2020.
- Torres Benavides, Marianeli. *Conflictos en el ecosistema manglar de la costa del Ecuador. El desarrollo de la acuicultura industrial del camarón frente a los derechos de los pueblos de recolectores y pescadores de los estuarios Período: 2008–2019*, Serie Proyecto Equiterra – Publicación Digital SIPAE, 2021; <https://monitoreodelatierra.com/pdfs/libros/07-li.pdf>.
- Turino, Célio. *Puntos de cultura. Cultura viva en movimiento*. RSG Libros, 2013.
- UNESCO. "Día Internacional de Conservación del Ecosistema de Manglares". *UNESCO*, 26 Jul. 2023, <https://www.unesco.org/es/days/mangrove-ecosystem=-conservation#:~:text=Los%20ecosistemas%20de%20manglares%20son,2.650%20coches%20durante%20un%20a%C3%B1o>.
- Zabala, Daniel, et al. *Caracterización geográfica de la isla Puná, en Estudios multidisciplinares en cinco espacios prehispánicos tardíos del Ecuador*. INPC / Senescyt / Universidad de Cuenca, 2014.

Abstrakt / Abstract

Luis Páez von Lippke, Pablo Vargas Hidalgo

Strategie kulturowe i wspólnotowe wobec ekstraktywistycznego przemysłu krewetkowego na wyspie Puná w Ekwadorze

W artykule omówiono konflikty powstałe wskutek rozrostu przemysłu krewetkowego na wyspie Puná w Ekwadorze i jego konsekwencji: destrukcji setek tysięcy hektarów lasów namorzynowych i pozbawienie ziemi społeczności zamieszkujących wyspę. Celem artykułu jest pokazanie, w jaki sposób zasada wspólnoty w tym konkretnym kontekście staje się strategią obrony terytorium, a co za tym idzie, alternatywą dla obecnego na wyspie ekstraktywistycznego, kapitalistycznego modelu rozwoju. **słowa kluczowe:** Wyspa Puná, przemysł krewetkowy, ekstraktywizm, społeczności Ekwadoru, lasy namorzynowe

Cultural and Community Strategies, and the Extractivist Shrimp Industry on the Island of Puná, Ecuador

This article discusses the conflicts created by the expansion of the shrimp industry on the island of Puná in Ecuador and its consequences: the destruction of hundreds of thousands of hectares of mangroves and the landlessness of the island's communities. The purpose of the text is to show how the principle of community in this particular context becomes a strategy for defending the territory, and thus an alternative to the island's current extractivist, capitalist development model. **keywords:** Puná Island, shrimp industry, extractivism, Ecuadorian communities, mangroves