

Críticas al Desarrollo en tiempos del Antropoceno. Enfoques relacionales e imaginarios alternativos desde el Sur

Maristella Svampa¹

El Antropoceno designa un nuevo tiempo en el cual el ser humano se ha convertido en una fuerza de transformación con alcance global y geológico. Para no pocos especialistas y científicos, entre ellos Paul Crutzen, creador del concepto, habríamos ingresado al Antropoceno hacia 1780, esto es, en la era industrial, con la invención de la máquina de vapor y el comienzo de la era de los combustibles fósiles. Para otros, como el historiador Jason Moore, habría que indagar los orígenes del capitalismo y la expansión de las fronteras de la mercancía, en la larga edad media, para dar cuenta de la fase actual, que él denomina “Capitaloceno”.

El Antropoceno es indudablemente un concepto-diagnostico, que instala la idea de “umbral” frente a problemáticas como el calentamiento global y la pérdida de biodiversidad, y pone de manifiesto los límites de la naturaleza, cuestionando las estrategias de desarrollo dominante así como el paradigma cultural de la modernidad. Ciertamente, la inminencia de que estamos asistiendo a grandes cambios de origen antropogénico, a escala planetaria, que ponen en peligro la vida en el planeta, se halla directamente ligada a la dinámica de acumulación del capital y los modelos de desarrollo dominantes, cuyo carácter insustentable ya no puede ser ocultado.

Más allá de los debates y de las diferentes narrativas en torno del Antropoceno, el concepto posee una dimensión crítica-comprensiva ineludible que pronto fue expandiéndose no sólo en el campo de las ciencias de la tierra sino también en las ciencias sociales y humanas, incluso en el campo artístico, razón por la cual deviene cada vez más una suerte de “concepto síntesis”, esto es, un punto de convergencia de geólogos, ecólogos, climatólogos, historiadores, filósofos, artistas y críticos de arte, entre otros.

¹ Borrador para ser presentado en el 2do Congreso Internacional sobre decrecimiento, México, agosto de 2018. Se ruega no circular. www.maristellasvampa.net

Mi propuesta apunta a explorar dos vías. La primera vía propone pensar las consecuencias de dicho diagnóstico en la relación Sociedad/Naturaleza; Capitalismo/Naturaleza, en clave geopolítica. Para ello, nos proponemos conectar la idea de Antropoceno con la expansión de la frontera de los commodities en América Latina y el modelo de desarrollo neoextractivista. En segundo lugar, si seguimos el lema de esta conferencia, *Descolonizar el imaginario social*, dicho desafío nos coloca en un lugar muy particular: más allá de las narrativas catastrofistas y de la hipótesis tecnocrática, la situación nos lleva a preguntarnos sobre la posibilidad de construir otros paradigmas en la relación Sociedad/Naturaleza, desde las luchas ecoterritoriales que se desarrollan desde América Latina, poniendo énfasis en aquellos imaginarios alternativos que se conectan con enfoques relacionales, no dualistas. Para ello, además de dar cuenta de las perspectivas indianistas (o “amerindias”) y aquella asociada a los derechos de la naturaleza, nos interesa subrayar la importancia de los ecofeminismos (en términos generales) y de los feminismos populares (en términos específicos) en América Latina.

Antropoceno y Neoextractivismo

El Antropoceno designa un nuevo tiempo en el cual el ser humano se ha convertido en una fuerza de transformación con alcance global y geológico. Dicha categoría fue propuesta por algunos científicos eminentes para sustituir el Holoceno, una edad caracterizada por la estabilidad climática, que duró aproximadamente entre diez mil y doce mil años y permitió la expansión y dominio del ser humano sobre la tierra. El Antropoceno como diagnóstico crítico nos desafía a pensar la problemática socioecológica desde otro lugar. Instala la idea de que la humanidad ha transpuesto un umbral, que nos confronta a respuestas cada vez más imprevisibles, no lineales y a gran escala, de parte de la Naturaleza.

Para un sector importante de científicos, entre ellos Paul Crutzen, el ingreso a una nueva era se habría operado a partir de la Revolución industrial, es decir, con la invención de la máquina a vapor y el comienzo de la explotación de los combustibles fósiles, primero el carbón, luego el petróleo. A esta primera fase, le seguiría una

segunda llamada “*La Gran aceleración*”, iniciada luego de 1945, e ilustrada por una gran cantidad de indicadores de la actividad humana que van desde la mayor petrolización de las sociedades, la concentración atmosférica del carbono y del metano, hasta el aumento de represas, pasando por los cambios en el ciclo del nitrógeno, del fósforo y la drástica pérdida de biodiversidad. Todos estos indicadores dan cuenta de un impulso exponencial de impactos de origen antrópico sobre el planeta desde 1950 en adelante.

Para otros, como el *Anthropocene Working Group*, compuesto por un grupo de científicos de la Universidad de Leicester, del Servicio Geológico Británico, bajo la dirección de Jan Zalasiewicz, el planeta ha ingresado a una nueva era geológica, el Antropoceno, más tardíamente. Tras siete años de trabajos, a fines de 2016, el grupo de geólogos realizó pruebas estratigráficas que mostraron la presencia de aluminio, hormigón, plástico, restos de pruebas nucleares, el aumento del dióxido de carbono, la lluvia radioactiva, entre otras huellas en los sedimentos. En consecuencia, dicho grupo votó la tesis de que el Antropoceno habría comenzado en 1950, con los residuos radiactivos de las bombas atómicas, pues la marca que determina ese cambio son los residuos radiactivos del plutonio, tras los numerosos ensayos con bombas atómicas realizados a mediados del siglo XX.

En contraste, para otros analistas como el historiador marxista Jason Moore, se trata de un proceso de larga duración, pues habría que indagar sobre los orígenes del capitalismo y la expansión de las fronteras de la mercancía, en la largo período medieval, para dar cuenta de una nueva edad, que él prefiere denominar “Capitaloceno”. Los ciclos del capital fueron generando un modelo histórico-geográfico basado en la apropiación rápida y la expansión y diversificación geográfica, una vez agotado el recurso. “¿Se agota la tierra? Nos movemos a la frontera. Este fue el lema mostrado en el escudo de armas del capitalismo temprano” (Moore, 2013). De modo que la crisis actual debe ser leída como un proceso de larga duración en el cual van tomando forma nuevas maneras de ordenar la relación entre los humanos y el resto de la naturaleza.

Dicho esto, es evidente que no se trata solo de una crisis de la humanidad, del “anthropos”, entendida en términos genéricos. En la medida en que los actores económicos y políticos dominantes continúen promoviendo modelos de desarrollo insustentables, no es solo la vida humana la que está en peligro, sino también la de otras especies y del sistema tierra en su conjunto, al menos, tal como lo conocemos. En consecuencia, en tanto diagnóstico crítico el Antropoceno conlleva el cuestionamiento de las lógicas actuales del Desarrollo

Desde mi perspectiva, debemos estimular el alcance crítico y desacralizador del concepto; pensar el Antropoceno en clave de expansión de la *mercantilización* y *frontera*, lo cual nos obliga a volver sobre la crítica al capitalismo neoliberal y sus modelos de desarrollo. Esto no significa que haya que abandonar la noción-síntesis de Antropoceno, ni tampoco soslayar las dimensiones sociales y geopolíticas (las diferencias de clases, las diferencias entre la geografía de la extracción y la geografía del consumo). Antes bien, resulta imprescindible subrayar la tensión que lo atraviesa, pues se trata de un concepto en disputa, atravesado por diferentes narrativas, no todas convergentes, no sólo respecto del comienzo de la nueva edad sino, sobre todo, respecto de las salidas posibles de esta crisis sistémica, que amenaza la supervivencia del planeta. En un escenario en el cual ninguna de las potencias hegemónicas quiere dar el primer paso, de cara a la cada vez más escasa credibilidad que despiertan los acuerdos globales para controlar las emisiones de CO₂, el capitalismo prepara su *Plan B*, para reciclar el proyecto de la modernidad capitalista, sin tener que salir del capitalismo. Ese Plan B se llama *geoingeniería* y está basado en el principio de que es posible superar los riesgos del calentamiento global, a partir de intervención deliberada sobre el clima a escala global.²

En esta línea, es en la periferia globalizada y a través del neoextractivismo donde se expresa a cabalidad la mercantilización de todos los factores de “producción”, ligadas a la actual fase del capitalismo neoliberal, lo cual tiene como consecuencia la expansión de las fronteras de explotación del capital, a través de la imposición de modelos de desarrollo insustentables, a gran escala, donde se

² Para el tema, puede verse Clive Hamilton, 2013.

conjugan rentabilidad extraordinaria, destrucción de territorios y desposesión de poblaciones. El aumento de los eventos extremos (incendios, inundaciones, sequías), además de ser fenómenos globales, extendidos en el planeta, están vinculados a las políticas regionales que los diferentes gobiernos potencian a través de medidas en favor del agronegocios y sus modelos alimentarios, la megaminería, la expansión de la frontera petrolera, las megarepresas, entre otros. .

Es sabido que el extractivismo recorre la memoria larga de América Latina y sus luchas, define un modo de apropiación de la naturaleza, un patrón de acumulación colonial, asociado al nacimiento del capitalismo moderno. Su actualización, en el siglo XXI, trae aparejado sin embargo, nuevas dimensiones, a diferentes niveles: globales (transición hegemónica, expansión de la frontera de commodities, agotamiento de los bienes naturales no renovables, crisis socioecológica de alcance planetario); regionales y nacionales (relación entre el modelo extractivo-exportador, el Estado-nación y la captación de renta extraordinaria), territoriales (ocupación intensiva del territorio, luchas eco-territoriales con participación de diferentes actores colectivos); en fin políticas (emergencia de una nueva gramática política contestataria, aumento de la violencia estatal y paraestatal).

En la actualidad, el neoextractivismo dominante en la periferia es una ventana privilegiada que da cuenta de las diferentes dimensiones de la crisis actual. Este *se encuentra en el centro de la acumulación contemporánea*. Efectivamente, como varios autores han señalado, el aumento del metabolismo social del capital en el marco del capitalismo avanzado, exige cada vez más para su mantenimiento mayor cantidad de materias primas y energías, lo cual se traduce por una mayor presión sobre los bienes naturales y territorios. Asimismo, *el neoextractivismo también nos conecta con la crisis económica global*, en la medida en que el actual modelo de acumulación aparece asociado a las reformas llevadas a cabo por el capitalismo neoliberal y financiero, desde los años `90 en adelante, profundizadas con la crisis financiera de 2008. Por un lado, lo financiero cumple un rol fundamental en las operaciones de extracción de materias primas, así como en la organización de la logística de su circulación; por supuesto, también en la determinación de alzas y bajas

de los precios de los commodities en las bolsas internacionales. Por otro lado, la crisis acentuó las desigualdades sociales, a partir de una política de ajuste económico que se extendió en los países centrales e hizo más atractivos modelos económicos que mercantilizan con mayor intensidad la Naturaleza, como alternativa para combatir la recesión. De esta forma, desde los países centrales se está impulsando el llamado modelo "*Economía verde con inclusión*" que extiende el formato financiero del mercado del carbono hacia otros elementos de la Naturaleza, como por ejemplo el aire, el agua, o procesos y funciones de la naturaleza (Svampa y Viale, 2014).

El neoextractivismo es también una ventana privilegiada que nos permite realizar una lectura en términos geopolíticos, a partir del declive relativo de los Estados Unidos y el ascenso de China como potencia global. Desde las periferias globalizadas, tanto en América Latina y Africa, como en ciertas regiones de Asia, la transición hegemónica trajo como correlato la intensificación de las exportaciones de materias primas, lo cual es visible en la consolidación de vínculos económicos y socioecológicos cada vez más desiguales, sobre todo con la república de China. Dicho de otro modo, en el actual contexto geopolítico, que señala al gran país asiático como nueva potencia, el neoextractivismo nos permite leer el proceso de reconfiguración global, que desde las periferias se va traduciendo por la expansión de las fronteras de los commodities, y una reprimarización vertiginosa de las economías.

Last but not least, el neoextractivismo es una ventana privilegiada para realizar una lectura en términos de crisis de la democracia, esto es, de la relación entre régimen político, democracia y respeto de los derechos humanos. Ciertamente, la asociación entre neoextractivismo y trastocamiento de las fronteras de la democracia aparece como un hecho indiscutible: sin licencia social, sin consulta a las poblaciones, sin controles ambientales y con escasa presencia del Estado o aún con ella, la tendencia marca la manipulación de las formas de participación popular, con el objeto de controlar las decisiones colectivas. Todo ello pone de relieve la limitación de los modelos de gobernanza democrática hoy implementados en la región; más aún, la retracción de las fronteras de derechos. Esto incluye tanto la violación de derechos políticos básicos -derecho a la información, derecho a la manifestación, derecho a

participar en las decisiones colectivas (consultas, referéndums)-, así como de la violación los derechos territoriales y ambientales, presentes en las nuevas constituciones, así como en la legislación nacional e internacional. Por otro lado, el aumento de la violencia estatal y paraestatal abre la pregunta sobre los vínculos siempre tensos entre extractivismos y derechos humanos. Ello, sin olvidar que en la actualidad América Latina es la región del mundo donde se asesinan mayor cantidad de defensores de derechos humanos y activistas ambientales, siniestros indicadores que se han recrudecido en los últimos diez años, al compás de la expansión de la frontera extractiva y la criminalización de las protestas socioambientales (Global Witness, 2018).

Otra dimensión más es el vínculo entre neoextractivismo, acaparamiento de tierras y desigualdad. América Latina resulta ser no solo la región más desigual del planeta; es también la región con la peor distribución de tierras a nivel global, a raíz del avance de los monocultivos y la desposesión, en beneficio de grandes empresas, y latifundistas privados. En esta línea, el neoextractivismo produjo profundos impactos en el ámbito rural, a través de los monocultivos, lo cual terminó por redefinir la disputa por la tierra, en contra de las poblaciones pobres y vulnerables. Así, la expansión de la frontera agrícola se hizo en favor de los grandes actores económicos, interesados en implementar cultivos transgénicos ligados a la soja, la palma de aceite, la caña de azúcar, entre otros. Los datos de los censos agropecuarios de 15 países muestran que, “en conjunto en la región, el 1% de las fincas de mayor tamaño concentra más de la mitad de la superficie agrícola. Dicho de otro modo, el 1% de las fincas acapara más tierra que el 99% restante” (Oxfam, 2016).

En suma, más allá de las diferencias internas, los modelos de desarrollo imperantes presentan una lógica común; gran escala, ocupación intensiva del territorio, amplificación de impactos ambientales y socio-sanitarios, preeminencia de grandes actores corporativos, democracia de baja intensidad y violación de derechos humanos. Así, es posible establecer una relación entre Neoextractivismo (como dinámica de desarrollo dominante), en sus impactos regionales, y Antropoceno (como diagnóstico de la crisis y crítica al paradigma cultural de la Modernidad), a la hora de

examinar sus consecuencias a escala planetaria. Asimismo, la ecuación perversa entre “*más extractivismo, menos democracia*” (Svampa, 2016), muestra el peligroso desliz hacia el cierre político, vista la creciente criminalización de las protestas socioambientales y el incremento del asesinato de activistas ambientales en todo el mundo, muy particularmente en América Latina. A esto hay que agregar que la actual fase de exacerbación de la dinámica extractiva, con sus figuras extremas, potencia la crisis, en sus diferentes dimensiones. A diferencia de épocas anteriores donde lo ambiental era una dimensión más de las luchas, poco asumida explícitamente, en la actualidad las luchas ecoterritoriales de América Latina dan cuenta de una resignificación de la problemática, en clave social, territorial, política y civilizatoria, que cuestiona la visión hegemónica del Desarrollo y por ende la dinámica del capitalismo neoliberal.

El neoextractivismo hegemónico necrosa la democracia y reconfigura negativamente el tejido social. Asimismo, a lo largo de la última década, fue erigiendo nuevas barreras entre las diferentes narrativas contestatarias que recorren el continente, muy especialmente entre, por un lado, los progresismos populistas y desarrollistas, con su vocación estatalista y su tendencia a la concentración y personalización del poder; por otro lado, la gramática política radical, elaborada desde el campo indígena y los movimientos sociales, al compás de la emergencia de una nueva agenda socioambiental. Así, el pasaje del Consenso de Washington al *Consenso de los Commodities* instaló problemáticas y paradojas que reconfiguraron incluso el carácter antagonista de los movimientos sociales y el horizonte del pensamiento crítico latinoamericano, enfrentándonos a desgarramientos teóricos y políticos, que fueron cristalizándose en un haz de posiciones ideológicas, difíciles de procesar y resolver.

Así, desde una mirada de más largo plazo, la expansión del neoextractivismo se tradujo por una serie de desventajas, que echaron por tierra la tesis de las ventajas comparativas que durante el tiempo de las vacas gordas del consenso de los Commodities algunos supieron defender. Por un lado, el neoextractivismo no condujo a un salto de la matriz productiva, sino a una mayor

reprimarización de las economías, lo cual se vio agravado por el ingreso de China, potencia que de modo acelerado se fue imponiendo como socio desigual en el conjunto de la región latinoamericana. Al mismo tiempo, la creciente baja del precio de las materias primas generó un déficit de la balanza comercial que impulsó a los gobiernos a contraer mayor endeudamiento y a multiplicar los proyectos extractivos, entrando de este modo en una espiral perversa, que conlleva la consolidación de un patrón primario-exportador dependiente y acentúa el proceso de violación de derechos humanos.

En suma, hasta hace pocos años se consideraba que América Latina se hallaba a contramano del proceso global marcado por el aumento de las desigualdades sociales. Sin embargo, hacia el final del llamado superciclo de los commodities, los indicadores sociales y económicos muestran un panorama preocupante, luego de más de diez años de crecimiento y de ampliación del consumo. Ciertamente, los gobiernos latinoamericanos –sobre todo aquellos progresistas– aumentaron el gasto público social, lograron disminuir la pobreza a través de políticas sociales y mejoraron la situación de los sectores con menores ingresos, a partir de una política de aumento salarial y del consumo. Sin embargo, no redujeron la desigualdad. Al no tocar los intereses de los sectores más poderosos, al no realizar reformas tributarias progresivas, tal como hemos visto en el capítulo anterior, las desigualdades persistieron, al compás de la concentración económica y del acaparamiento de tierras.

En suma, vista desde el Sur, la asociación entre Antropoceno, expansión de la frontera de commodities y exacerbación del neoextractivismo, es indiscutible.

Giro ecoterritorial de las luchas y enfoques relacionales

Todo ello ha conducido a debatir no sólo sobre las consecuencias, ya inocultables del neoextractivismo, sino también, a pensar cómo enfrentar la crisis sistémica. La crisis ecológica aparece así intrínsecamente ligada a la crisis de la Modernidad. Parafraseando a Arturo Escobar (2014) nos advierte sobre la necesidad

de pensar “alternativas a la modernidad”, otros paradigmas que recolocan en el centro la reproducción de la vida y apunten a la recreación del vínculo entre lo humano y lo no humano, desde un visión relacional, no dualista. Asumir la crisis socioecológica y civilizatoria que plantea el Antropoceno conlleva el desafío de pensar alternativas a los modelos de desarrollo dominante, a elaborar estrategias de transición que marquen el camino hacia una sociedad *posdesarrollista* y *posextractivista*, dos de los conceptos-faros del pensamiento latinoamericano actual. Para ello, es necesario superar aquellas visiones hegemónicas que continúan viendo el Desarrollo desde una perspectiva productivista (crecimiento indefinido), como si los bienes naturales fueran inagotables, al tiempo que conciben al ser humano como autónomo y alguien exterior a la Naturaleza o por encima de ella. Asimismo, exige pensar la transición y salida del patrón actual de desarrollo, algo que abarca no solamente el neoextractivismo dominante –en términos de modo de apropiación de la naturaleza y modelo de acumulación- sin también los patrones de circulación y de consumo dominantes, para elaborar alternativas integrales y sistémicas.

El Antropoceno como diagnóstico y nuevo paradigma cuestiona la visión dualista de la Modernidad; plantea, como afirma Philippe Descola, “el final de la distinción fundante de la episteme moderna entre orden cosmológico y orden antropológico”. En esta línea, al calor de la actual crisis socioecológica, se han venido revalorizando los enfoques relacionales, no dualistas, que subrayan la interdependencia de los seres vivos. En sus versiones más críticas, el giro antropocénico plantea un cuestionamiento del paradigma cultural de la modernidad, basado en una visión instrumental de la Naturaleza, funcional a la lógica de expansión del capital. La antropología y la filosofía crítica de las últimas décadas nos recuerdan con insistencia la existencia de otras modalidades de construcción del vínculo con la Naturaleza, entre lo humano y lo no-humano. En otros términos, no todas las culturas ni todos los tiempos históricos incluso en Occidente, desarrollaron un enfoque dualista de la naturaleza. No todos los pueblos transitaron el mismo camino, aislando la naturaleza o considerándola un ámbito apartado, exterior, al servicio del ser humano. Existen otras matrices de tipo relacional o generativo, basadas en una visión más dinámica, tal como sucede en algunas culturas orientales, donde el concepto de

movimiento, de devenir es el principio que rige el mundo y se plasma en la Naturaleza, o aquellas visiones imanentistas de los pueblos indígenas americanos que conciben al ser humano en la naturaleza, inmerso y no separado o frente a ella.³

El cuestionamiento de la visión dualista se emparenta con el giro ecoterritorial de las luchas. En efecto, la dinámica de las luchas socioambientales fue asentando las bases de un lenguaje común de valoración sobre la territorialidad, algo que podemos denominar como giro ecoterritorial, ilustrado por la convergencia de diferentes matrices y lenguajes, esto es, por el cruce innovador entre matriz indígena-comunitaria y narrativa autonómica, en clave ambientalista, a lo que se añadiría, al promediar el fin de ciclo, la clave feminista. Con ello hacemos referencia a la construcción de marcos de la acción colectiva, que funcionan al mismo tiempo como estructuras de significación y esquemas de interpretación contestatarios o alternativos: Buen vivir, Bienes Comunes, Comunalidad, Derechos de la Naturaleza, Autonomía, Ética del Cuidado. Dichos marcos colectivos tienden a desarrollar una importante capacidad movilizadora, instalan nuevos temas, lenguajes y consignas, en términos de debates de sociedad, al tiempo que orientan la dinámica interactiva hacia la producción de una subjetividad común en el espacio latinoamericano de las luchas. En consecuencia, estamos ante el surgimiento de una *narrativa común* que no solo

³ Estos enfoques relacionales que subrayan la interdependencia de lo vivo, dan cuenta de otras formas de relacionamiento entre los seres vivos, entre humanos y no humanos, toma diversos nombres: *animismo*, para el antropólogo Philippe Descola; *perspectivismo amazónico o amerindio*, para Eduardo Viveiros de Castro. Así, para Descola (2011), mientras el “naturalismo” (dualismo Sociedad/Naturaleza) asociado a la cultura occidental se basa en la idea de que el ser humano comparte la misma realidad física que el animal (la corporeidad), distinguiéndose por su “interioridad”, para el “animismo” todos los seres tienen una interioridad similar, pero éstos se diferencian por sus cuerpos. Por su parte, Viveiros de Castro argumenta en un sentido similar, en su conocido ensayo *La mirada del jaguar*, donde conceptualiza el modelo local amazónico de relación con la naturaleza. El perspectivismo amerindio afirma que el mundo está poblado por muchas especies de seres dotados de conciencia y de cultura y que cada uno de esos seres se ve a sí mismo como humano, viendo a los otros como no-humanos, esto es como animales o especies de espíritus. En contraste con la visión moderna, el fondo común entre humanos y no humanos no es la animalidad, sino la humanidad. La humanidad no deviene la excepción, sino la regla; cada especie se ve a sí misma como humana, por ende, como sujeto, bajo la especie de la cultura. “La humanidad es el fondo universal del cosmos. Todo es humano” (Viveiros de Castro, 2008).

nos ilumina acerca del modo en cómo se piensan y representan las actuales luchas socioambientales, centradas en la defensa de la tierra y el territorio, sino que además plantean la importancia de los enfoques relacionales y apuntan a instalar una nueva racionalidad ambiental, nuevos modos de relacionamiento con la naturaleza.

Existen por lo menos tres narrativas asociadas a las luchas del sur, que revelan la búsqueda de enfoques relacionales, de ontologías no dualistas, que por un lado, suponen la existencia de múltiples realidades; por otro lado, se conectan con imaginarios alternativos. Me refiero a la narrativa del buen Vivir, la de los Derechos de la Naturaleza y la Ética del cuidado y la interdependencia.

La primera de ellas, la del Buen Vivir, tuvo un gran momento de resonancia y de difusión al calor de la expansión de los gobiernos progresistas. Ciertamente, el Buen Vivir tiene como uno de sus ejes centrales la relación del hombre con la Naturaleza como parte integrante de ella. De este modo, conlleva otros lenguajes de valoración (ecológicos, religiosos, estéticos, culturales) respecto de la Naturaleza, que plantean que el crecimiento económico debe estar supeditado a la conservación de la vida. Sin embargo, en tanto superficie sobre la cual pueden inscribirse diferentes sentidos, la narrativa del buen vivir se inserta en un espacio de disputa, con lo cual desde los inicios existía ya el riesgo del vaciamiento o de la vampirización. No es casual que en pleno auge de los gobiernos progresistas, hacia 2010, diversos actores y organizaciones indígenas-campesinas comenzaran a denunciar la manipulación del concepto de Buen Vivir, por parte de los gobiernos de Bolivia y Ecuador, así como incluso de organismos internacionales.⁴

En realidad, la narrativa del Buen Vivir no puede ser desconectada de los derechos de la Naturaleza. Estos plantean un cambio civilizatorio profundo, que cuestiona las lógicas antropocéntricas dominantes y se convierte en una respuesta de

⁴ Por ejemplo, ya en 2010, el secretario del SENPLADES, definía el Buen Vivir en el largo plazo, en términos de socialismo distributivo y republicanismo (Ramírez, 2010). Para otros la visión del Semplades no podía despegarse de la perspectiva del Desarrollo Humano. “Llegan incluso a plantear que el enfoque de ‘capacidades’ (SENPLADES, 2009: 18-19) y el recurso teórico a Aristóteles aparecería como necesario para lograr un nivel de legitimidad de la ‘razón pública’ (Breton et al, 2014:17). Hemos desarrollado el tema en Svampa, 2016.

vanguardia frente a la actual crisis civilizatoria (Acosta, 2010). En línea con la propuesta del buen vivir o *sumak kawsay*, se trata de construir una sociedad sustentada en la armonía de las relaciones de los seres humanos con la Naturaleza. Esto conlleva varias consecuencias, entre ellas, un proceso de desmercantilización de la Naturaleza; la dignidad, fundamento de los Derechos Humanos, presupone que todo ser humano tiene un valor intrínseco; se reconoce también valores intrínsecos o propios de la Naturaleza con independencia de la valoración humana. Asimismo, la igualdad debe trascender lo humano para reconocer en la Naturaleza una vida que debe ser respetada, una interrelación necesaria entre la humanidad y la Naturaleza, en realidad como parte de ella. Por último, el reconocimiento de los Derechos de la Naturaleza insta a contar con otro campo de la justicia, la justicia ecológica, cuyo objetivo no será cobrar multas por los daños ocasionados, sino la recomposición ambiental con independencia de su costo económico. El criterio de justicia se centrará en asegurar los procesos vitales y no en compensaciones económicas. (Gudynas, 2011: 273-4). En consecuencia, de lo que se trata es de expandir y completar el paradigma de los Derechos Humanos (visión antropocéntrica) incluyendo el de los Derechos de la Naturaleza (enfoque relacional). Hay ejemplos de ellos. Más allá del caso ecuatoriano, que es el único en haber constitucionalizado los derechos de la Naturaleza, la corte Suprema de Justicia de Colombia reconoció en 2016 al río Atrato –cuya cuenca está afectada por la minería- como sujeto de derechos. En 2018 declaró a la Amazonia como región ecológica, como sujeto de derechos (Gudynas, 2018). Desde la sociedad civil se ha creado el tribunal de Defensa de los Derechos de la Naturaleza –que recientemente visitó el TIPNIS- y el Observatorio de los Derechos de la Naturaleza, presentado en diversos países-.

Por otro lado, a la hora de repensar nuestro vínculo con la naturaleza desde una perspectiva relacional, sin duda *la ética de la interdependencia y el cuidado*, que propone el ecofeminismo abre a otras vías posibles, de gran potencialidad. Desde mi perspectiva, los aportes del ecofeminismo pueden ayudarnos a reelaborar los vínculos entre lo humano y lo no-humano, a cuestionar la visión reduccionista basada en la idea de autonomía e individualismo. En esa línea, podemos partir de los análisis de Carol Gilligan (2015), quien asocia las actividades del cuidado a las facultades

relacionales del ser humano, ligadas a nuestra historia evolutiva. Esta capacidad relacional, definida como empatía, se rompe o es relegada en el marco de patriarcado; su pérdida pone en peligro nuestra capacidad de vivir con nosotros mismos y con los demás. La universalización de la ética del cuidado, continúa afirmando Gilligan “abre a un proceso de liberación mayor, no solamente de liberación feminista, sino de toda la humanidad”. La humanidad no se define desde el *Homo lupus* sino como *homo empaticus*.

Esta línea de acción e interpretación aparece reflejada en los feminismos del sur, los feminismos populares, a través del involucramiento en las luchas contra el neoextractivismo y sus diferentes modalidades. Dichas luchas abren a una dinámica que cuestiona la visión dualista consolidada desde la modernidad occidental que considera a la Naturaleza como algo exterior, pasible de ser dominada y explotada. En este punto crucial, los feminismos populares van tejiendo una relación diferente entre sociedad y naturaleza a través de la afirmación de la noción de interdependencia, en la cual el ser humano es comprendido como una parte de la naturaleza, dentro de ella y, en consecuencia, proyecta una comprensión de la realidad humana a través del reconocimiento con los otros y con la Naturaleza (ecodependencia). Por otro lado, este carácter procesual de las luchas conlleva también un cuestionamiento del patriarcado, en tanto modelo de dominación de un género sobre otro, basado en una matriz binaria y jerárquica que separa y privilegia lo masculino por sobre lo femenino.

El rol protagónico que asumen en América Latina las mujeres en las luchas contra la expansión de la frontera extractiva y el acaparamiento de tierras es una ilustración paradigmática de este doble proceso. Se trata de voces personales y al mismo tiempo colectivas, cuya escucha atenta nos sitúa en diferentes niveles de pensamiento y acción, pues detrás de la denuncia y el testimonio, no sólo es posible ver la lucha concreta y acuerpada de las mujeres en los territorios, lo que conlleva una fuerte identificación con la tierra y sus ciclos vitales de reproducción, sino también la desacralización del mito del Desarrollo y la construcción de una relación diferente con la naturaleza. No pocas veces va asomando la reivindicación de una voz libre,

honestas, “una voz propia”, que cuestiona el patriarcado en todas sus dimensiones y busca recolocar el cuidado en un lugar central y liberador, asociado de modo indiscutible a nuestra condición humana. Así, en un mundo cada vez más mercantilizado, donde la totalidad de nuestros bienes comunes naturales están cada vez más sometidos a la presión del capitalismo neoliberal, la ética del cuidado deviene una piedra basal para repensar las relaciones de género, así como las relaciones con la naturaleza.

Al calor de las luchas se han venido afirmando otros lenguajes de valoración del territorio, otros modos de construcción del vínculo con la naturaleza, otras narrativas de la madre tierra, que recrean un paradigma relacional basado en la reciprocidad, la complementariedad y el cuidado, que apuntan a otros modos de apropiación y diálogo de saberes; a otras formas de organización de la vida social. Estos lenguajes se nutren de diferentes matrices político-ideológicas, de perspectivas anticapitalistas, ecologistas e indianistas, feministas y antipatriarcales, que provienen del heterogéneo mundo de las clases subalternas, y recorren el campo de las ciencias humanas y sociales, el de las ciencias de la tierra, incluso el campo del arte, asociadas a las vanguardias estéticas. Estos lenguajes contruidos desde abajo constituyen los puntos de partida ineludibles en el proceso de construcción de otra convivialidad, de otros modos de habitar la tierra. Los enfoques relacionales que al calor de la crisis sistémica van cobrando una nueva significación nos hablan de que vivimos en un mundo en el cual la pluralidad ontológica se funda en la multiplicidad de mundos, de “pluriversos”, como sostiene Escobar (2014), lo cual conlleva el respeto hacia otros modos de comprender la cultura y de organizar la vida.

Para cerrar, hay que recordar un dato menor: si al comienzo del cambio de época con el cuestionamiento del neoliberalismo, el protagonismo de las luchas y la elaboración de un lenguaje emancipatorio tuvieron como gran actor a los pueblos indígenas (Buen Vivir, Derechos de la Naturaleza, Autonomía, Estado plurinacional); el final del ciclo progresista y el inicio de una nueva época, aparece signado por las luchas de las mujeres, en diferentes escalas y niveles, visibles –aunque no

exclusivamente- en las resistencias contra el neoextractivismo.⁵ En otros términos, América Latina transitó del “momento indianista” al “momento feminista”, una tendencia que acompaña y suma a la narrativa del Buen Vivir y de los derechos de la naturaleza, el lenguaje ecofeminista del cuerpo/territorio, la Ética del cuidado y la afirmación de la interdependencia. Así, a la narrativa de la descolonización, asociada al momento indígena, se suma ahora el nuevo *ethos feminista*, que une mujer y territorio, esto es, la defensa de derechos con la afirmación de la empatía; la capacidad de comprensión mutua con el la crítica al patriarcado; la reivindicación de la emoción, la atención y el cuidado con la conciencia de la interdependencia entre lo humano y lo no-humano.

Sin embargo, también hay que aclarar que pese al impacto global que esta narrativa tiene en el campo de las luchas contra la globalización neoliberal, las nuevas estructuras de significación no se han convertido todavía en *debates de sociedad*, aun si han realizado, no sin dificultades, notorios avances para colocar diferentes temas en la agenda pública y política. Sería un error interpretar estos marcos colectivos y las narrativas descolonizadoras como si fueran unívocos o atravesaran el conjunto de las experiencias, dada la heterogeneidad de organizaciones y de tradiciones de lucha. En realidad, es necesario leer el giro ecoterritorial como una tendencia que recorre e informa las luchas, desde un marco de inteligibilidad más general. En suma, se trata de otros lenguajes de valoración y de conceptos horizontes que abrieron una grieta en el Consenso de los Commodities, al calor de la crisis socioecológica, que poseen una resonancia social, sin ser dominantes, a través de su inscripción en la agenda política y parlamentaria, aún si las expectativas económicas y políticas de las grandes mayorías han estado puestas en las políticas públicas que alientan el neoextractivismo y naturalizan los modelos dominantes de inclusión por el consumo.

⁵ Asimismo, incluyen los movimientos de mujeres en contra de los feminicidios y la violencia de género. Una ilustración de ello es el movimiento “Ni una menos”, que nació en Argentina en 2015 y que se potenció con la lucha por el aborto legal, en 2018.

Bibliografía

- Acosta, Alberto. 2010. "El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi" *Policy Paper* N° 9. Ed. Friedrich Ebert Stiftung. <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf>
- Breton, Victor, Cortes, David y García Fernando (2014), "En busca del Suma Kaway", Dossier, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*. Num. 48, Quito, enero 2014, pp. 9-24
- Descola Philippe, (2011) *Más allá de la naturaleza y la cultura*, en *Cultura y Naturaleza*, Aproximaciones a propósito del Bicentenario de Colombia, Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, Leonardo Montenegro editor, pp-75-98.
- Escobar, Arturo, (2014), *Sentipensar con la tierra. Nueve lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Ediciones Unaula, Bogotá, Colombia.
- Hamilton Clive (2013), *Les apprentis de sorciers du climat. Raisons et déraisons de la géo-ingénierie*, Paris, Seuil anthropocene
- Gilligan Carol (2015), *La ética del cuidado*, Barcelona, Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas. <http://www.secpal.com/%5CDocumentos%5CBlog%5CCuaderno30.pdf>
- Global Witness, 2018, <https://www.globalwitness.org/en/press-releases/2017-es-el-%C3%B1o-con-m%C3%A1s-muertes-registradas-de-personas-defensoras-de-la-tierra-y-el-medio-ambiente/> (consultado el 31/08/2018)
- Gudynas, E, (2011), "Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina", en *Cultura y Naturaleza*, Aproximaciones a propósito del Bicentenario de Colombia, Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, Leonardo Montenegro editor, pp. 268-292.
- <file:///C:/Users/USER/Documents/Scanned%20Documents/cultura%20y%20naturaleza%20libro.pdf>
- Moore, J. W. (2013). *El Auge de la Ecología-Mundo Capitalista*, I. *Laberinto*, 38, 9-26.
-

- El auge de la ecología-mundo capitalista (II): las fronteras mercantiles en el auge y decadencia de la apropiación máxima. *Filosofía, política y economía en el Laberinto*, (39), 21-30.
- Oxfam, (2016), “Desterrados, tierra, poder y desigualdad en América Latina”, https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/desterrados-full-es-29nov-web_0.pdf, consultado el 17=01/2017
- Ramírez, Rene (2010), “La transición ecuatoriana al Buen Vivir”, en León, *Irene, Sumak Kausay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*, Quito, FEDAEPS.
- Svampa, M. ----- 2013, «Consenso de los *Commodities*» y lenguajes de valoración en América Latina” en Revista *Nueva Sociedad* No 244, http://www.nuso.org/upload/articulos/3926_1.pd
- (2016) *Debates Latinoamericanos. Indianismo, Desarrollo, Dependencia y Populismo*, Edhasa, Buenos Aires.
- (2017), *Del cambio de época al fin de ciclo. Gobiernos Progresistas, extractivismo y movimientos sociales*, Buenos Aires, Edhasa.
- Svampa, M y E. Viale (2014) *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*, Buenos Aires, Editorial Katz.
- Viveiros De Castro, Eduardo (2008) *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio (entrevistas)*, “El cascabel del Chaman es un acelerador de partículas”, pp.9-34, Buenos Aires, Editorial Tinta Limón
-