



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

LICENCIATURA EN CIENCIAS AMBIENTALES

Escuela Nacional de Estudios Superiores,
Unidad Morelia

DESARROLLO SUSTENTABLE VS.
SUSTENTABILIDAD: CONCEPTOS
PARA LAS TRANSICIONES
SOCIOECOLÓGICAS

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN CIENCIAS AMBIENTALES

P R E S E N T A

ANANDA MICHELLE MONTEFORTE CARIÑO

DIRECTOR DE TESIS: Doctor en Ciencias, Andrés Camou Guerrero

MORELIA, MICHOACÁN

OCTUBRE, 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES, UNIDAD MORELIA
SECRETARÍA GENERAL
SERVICIOS ESCOLARES

MTRA. IVONNE RAMÍREZ WENCE
DIRECTORA
DIRECCIÓN GENERAL DE ADMINISTRACIÓN ESCOLAR
PRESENTE

Por medio de la presente me permito informar a usted que en la **sesión ordinaria 06** del **Comité Académico** de la Licenciatura en Ciencias Ambientales de la Escuela Nacional de Estudios Superiores (ENES) Unidad Morelia celebrada el día **08 de junio del 2020**, acordó poner a su consideración el siguiente jurado para la presentación del Trabajo Profesional del alumno (a) **Ananda Michelle Monteforte Cariño** de la Licenciatura en **Ciencias Ambientales**, con número de cuenta **416068221**, con la tesis titulada: **"Desarrollo sustentable vs. sustentabilidad: conceptos para transiciones socioecológicas"**, bajo la dirección como **tutor** del Dr. Andrés Camou Guerrero.

El jurado queda integrado de la siguiente manera:

Presidente: Dra. Aida Atenea Bullen Aguiar
Vocal: Dr. Jaime Paneque Gálvez
Secretario: Dr. Andrés Camou Guerrero
Suplente: Dra. María Elena Méndez López
Suplente: Dr. Luis Enrique Fernández Lomelin

Sin otro particular, quedo de usted.

Atentamente
"POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU"
Morelia, Michoacán a 11 de junio del 2020.

DRA. YESENIA ARREDONDO LEÓN
SECRETARIA GENERAL

CAMPUS MORELIA

Apartado Postal 27-3 (Santa Ma. De Guido), 58090, Morelia, Michoacán
Antigua Carretera a Pátzcuaro N° 8701, Col. Ex Hacienda de San José de la Huerta
58190, Morelia, Michoacán, México. Tel: (443)689.3500 y (55)56.23.73.00, Extensión Red UNAM: 80614
www.enesmorelia.unam.mx

Agradecimientos institucionales

Aprovecho este medio para reconocer la invaluable formación que me otorgó la Universidad Nacional Autónoma de México a través de la Licenciatura en Ciencias Ambientales de la ENES, Unidad Morelia.

Asimismo, quisiera reconocer el apoyo y esfuerzo de mi director de tesis Dr. Andrés Camou Guerrero y a mis sinodales: Dr. Jaime Paneque-Gálvez, Dra. Aida Atenea Bullen Aguiar, Dra. María Elena Méndez López y Dr. Luis Enrique Fernández Lomelín.

Por último, quisiera agradecer profundamente al Lic. Agustín Martínez Morales, por su apoyo brindado en todo momento durante el proceso administrativo que me permitió elaborar esta tesis y presentarla.

Agradecimientos personales

Mamá, gracias por toda tu ayuda, tu apoyo y tu tiempo. Te amo.

Tía, nadie tiene tus ojos para las faltas ortográficas y mi dislexia. Muchísimas gracias
por todas las veces que leíste y releíste mi tesis.

Abue, ojalá esto hubiera ocurrido en otras circunstancias. Pero quiero que sepas que
siempre te tuve en mente a pesar de que no estuvieras en el aula.

Kechi, espero que algún día leas esto, le entiendas y te sirva. Te quiero.

Resumen

Hoy en día escuchamos hablar mucho sobre el ambiente, sobre el calentamiento global y la crisis ambiental; también oímos mucho sobre el desarrollo sustentable y la sustentabilidad. Pero, la cotidianización de estos conceptos y de estos temas en general ha provocado que en buena medida pierdan significado o se malentiendan. Debido a esto, las preguntas que orientan esta tesis son ¿qué es y qué no es el desarrollo sustentable y la sustentabilidad? y ¿por qué es necesario romper el paradigma del desarrollo sustentable para lograr las transiciones socioecológicas que permitan la construcción de sociedades sustentables? Para dar respuesta a estas preguntas formulé dos objetivos generales para esta tesis, que son *identificar las diferencias entre el desarrollo sustentable y la sustentabilidad* y *esclarecer cómo las transiciones socioecológicas coadyuvan a la construcción de sociedades sustentables*.

Para ello, de una manera concisa, abordo las diferencias y similitudes entre el desarrollo sustentable (como solución a la crisis ambiental generada desde el modelo político económico hegemónico) y la sustentabilidad (como solución antisistémica y motor de cambio social). También hago una exploración de lo que son las transiciones socioecológicas y en qué consisten, particularmente en este caso analizo el concepto en sí de transición y de sistema socioecológico, adentrándome en los temas de comunidades intencionales, cambio de hábitos y sustentabilidad como cambio social, principalmente.

Para responder la pregunta de investigación la presente tesis se sustenta en dos enfoques teórico-metodológicos: la historia ambiental y la ecología política. El primero explica el cambio de las relaciones sociedad/naturaleza a lo largo del tiempo y la necesidad de analizarlas y cuestionarlas para entender en qué estamos fallando en las interacciones con nuestro entorno. El segundo sustenta la parte crítica de esta tesis que discute las relaciones desiguales de poder y los esquemas de dominación que nos han llevado a someternos a la dinámica del capitalismo depredador, que es el origen de la crisis ambiental como la conocemos hoy debido a su modelo de producción y

consumo masivos (Moore, 2016). A partir de los enfoques anteriores, la metodología de investigación ha sido la revisión bibliográfica y el análisis crítico desde tres vertientes: histórica, epistemológica y filosófica, de los conceptos desarrollo, desarrollo sustentable, sustentabilidad y transiciones socioecológicas.

A lo largo de este trabajo aprendí que la posibilidad de un mundo en el que la población entera cambie su forma de vivir y de interactuar con el medio, haciéndolo de manera sustentable, en armonía con la naturaleza y entre los seres humanos, es utópico. Se requiere un cambio extraordinariamente profundo para lograr esto. El colapso no se avecina, ya vivimos en él (escribo esta tesis en confinamiento por Sars-CoV-2 y en plena agudización de la crisis civilizatoria). Así, entonces, aprendí que la sustentabilidad es un proceso regional/local, no global, a menos que se considere como global la suma de lo local. Su éxito radica en que sea a pequeña escala (a escala humana, en la que influimos y confluimos seres humanos comunes y corrientes, pero conscientes de su papel como actores históricos del cambio social), en la autolimitación y autocontención (Riechmann, 2006). No debemos soñar con un mundo sustentable, debemos construir comunidades sustentables. Crear estas comunidades sustentables que prosperen dentro de sus límites biofísicos ya no debe ser considerado un objetivo distante, sino una tarea que es necesario emprender ya.

Abstract

Today we hear a lot about the environment, about global warming and the environmental crisis. And we also hear a lot about sustainable development and sustainability. But the daily use of these concepts and these topics in general has caused them to lose a good deal of meaning or to be misunderstood. Due to this, the two questions that guide this thesis are *what is and what is not sustainable development and sustainability?* and *why is it necessary to break the paradigm of sustainable development to achieve the socio-ecological transitions that allow the construction of sustainable societies?* To answer these questions, I formulated the general objectives of the thesis, which are *to explain the differences between sustainable development and sustainability* and *to point out how the socio-ecological transition contributes to the construction of sustainable societies.*

To do this, in a concise way, I address the differences and similarities between sustainable development (as a solution to the environmental crisis generated by the hegemonic political-economic model) and sustainability (as an anti-systemic solution and engine of social change). I also do an exploration of what socioecological transitions are and what they consist of, particularly in this case analyzing the concept of transition and socioecological system itself, delving into the issues of intentional communities, change of habits and sustainability as social change mainly.

To answer the research question, this thesis is based on two theoretical-methodological approaches: environmental history and political ecology. The first explains the change in society / nature relationships over time and the need to analyze and question them to understand what we are failing in interactions with our environment. The second supports the critical part of this thesis that discusses the unequal power relations and the schemes of domination that have led us to submit to the dynamics of predatory capitalism, which is the origin of the environmental crisis as we know it today due to its model of mass production and consumption (Moore, 2016). Based on the above approaches, the research methodology has been the bibliographic review and critical

analysis from three aspects: historical, epistemological and philosophical, of the concepts of development, sustainable development, and sustainability and socio-ecological transitions.

Throughout this work I learned that the possibility of a world in which the entire population changes its way of living and interacting with the environment, doing so in a sustainable way, in harmony with nature and between human beings, is utopian. An extraordinarily profound change is required to achieve this. The collapse is not coming, we are already living in it (I am writing this thesis in confinement for Sars-CoV-2 and in the midst of the deepening of the civilizing crisis). So, then, I learned that sustainability is a regional / local process, not global, unless the sum of the local is considered global. Its success lies in its being on a small scale (on a human scale, in which we influence and converge ordinary human beings, but aware of their role as historical actors in social change), in self-limitation and self-containment (Riechmann, 2006). We must not dream of a sustainable world, we must build sustainable communities. Creating these sustainable communities that thrive within their biophysical boundaries should no longer be considered a distant goal, but a task that is necessary to undertake now.

Índice

Glosario de términos.....	1
Introducción.....	5
Capítulo 1: Breve historia del desarrollo y del desarrollo sustentable.....	16
1.1 La dualidad desarrollo-subdesarrollo.....	16
<i>Historia de los conceptos de desarrollo y subdesarrollo.....</i>	16
<i>Crítica al desarrollo: ¿Por qué hay que superarlo?.....</i>	25
1.2 El desarrollo sustentable.....	38
<i>Historia del concepto de desarrollo sustentable.....</i>	38
<i>Crítica al desarrollo sustentable: ¿por qué hay que superarlo?.....</i>	55
Capítulo 2: ¿Qué es la sustentabilidad y por qué hay que trabajar en ella?.....	68
2.1 Diversas propuestas de definición de la sustentabilidad.....	69
<i>Algunas definiciones de sustentabilidad.....</i>	69
<i>Algunos aspectos importantes de la sustentabilidad.....</i>	71
<i>Sustentabilidad como poder social.....</i>	77
<i>Sustentabilidad fuerte y súper-fuerte.....</i>	79
2.2 Urgencia de avanzar en el proceso de transición hacia la construcción de sociedades sustentables.....	82
<i>Los límites planetarios y la Sexta Extinción.....</i>	82
<i>Antropoceno/ Capitaloceno.....</i>	86
<i>Colapso civilizatorio y cómo sobrevivirlo.....</i>	90
2.3 Diversos acercamientos para definir las transiciones socioecológicas para la construcción de sociedades sustentables.....	95
<i>Transiciones postcapitalistas.....</i>	95
<i>Transiciones postextractivistas.....</i>	103
<i>Cambio social para ecologizar al mundo.....</i>	111

<i>Discursos de transiciones</i>	113
Capítulo 3: Algunos aspectos y conceptos fundamentales de las transiciones socioecológicas hacia la sustentabilidad.....	119
3.1 Nuevos fundamentos filosóficos.....	119
<i>Epistemologías decoloniales</i>	119
<i>Ontologías relacionales</i>	134
<i>Buenos Vivires: Derechos de la naturaleza y otros casos en el mundo</i>	138
3.2 Nuevas territorialidades.....	145
<i>Teoría del lugar</i>	145
<i>Territorios de diferencia: ontología política</i>	147
3.3 Nuevas formas de producción y consumo (alias: nuevas formas de vida)..	149
<i>Producir para vivir</i>	149
<i>Agroecología y cadenas cortas</i>	154
<i>Decrecimiento y postdesarrollo</i>	159
<i>Autolimitación y necesidades</i>	166
<i>Consumo colectivo</i>	179
Reflexión final.....	182
Bibliografía.....	188

Glosario de términos

Bienestar: es el estado de una persona cuyas condiciones físicas y mentales le proporcionan un sentimiento de satisfacción y tranquilidad. Desde el punto de vista del Norte Global, el bienestar es la meta que se persigue mediante las políticas y acciones de desarrollo, en ese sentido es entendido como progreso, modernidad, avances científicos, industrialización, libertad y paz logradas a través de la democracia. El desarrollo mide y evalúa el bienestar, con base en la posesión de bienes materiales, los logros individuales y la competencia/competitividad. El bienestar desde el punto de vista antisistémico —crítico del sistema capitalista— es entendido como “una reducción equitativa en la escala de producción y consumo, que [...] mejore las condiciones ecológicas a nivel local y global, en el corto y en el largo plazo” (Latouche, 2004 y 2008 como se citó en Cariño, et al., 2014, p. 328). En el Sur, el bienestar también puede ser entendido a través de las filosofías y prácticas de los Buenos Vivires y de la Comunalidad (Martínez Luna, 2015).

Desarrollo sustentable: desarrollo sustentable, sostenible o duradero, es aquel que asegura que se satisfagan las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer las suyas (ONU, 1987).

Desarrollo: en una acepción económica el desarrollo es entendido como la “evolución progresiva de una economía hacia mejores niveles de vida” (Gudynas, 2011a, p. 22), mientras que, cuando se refiere a las personas, se define como “progreso, bienestar, modernización, crecimiento económico, social, cultural o político” (Gudynas, 2011a, p. 22).

Discurso hegemónico: es el discurso de los detentores del poder; el actual Sistema-Mundo es la cúpula empresarial/financiera y política internacional, uno de sus principales centros de reunión es el Foro de Davos.

Elementos naturales: es el término que prefiero emplear en esta tesis al referirme a los recursos naturales. Les llamo *elementos* y no *recursos* naturales para evitar expresarme de una manera utilitarista o explotadora de la naturaleza.

Equilibrio ambiental: se refiere al balance entre las necesidades sociales, ecológicas y económicas. El estado de equilibrio global debería ser diseñado de manera que las necesidades de cada persona sobre la Tierra sean satisfechas sin perjudicar a los ecosistemas ni a otras personas, y que cada uno tenga iguales oportunidades para realizar su potencial humano¹.

Norte Global: se refiere al grupo de países del Primer Mundo, países que se caracterizan por ser desarrollados y ricos. El término se creó en 1970 después de que las ayudas al desarrollo de la ONU no fueron suficientes para que los países recién independizados alcanzaran un desarrollo pleno².

Sistema hegemónico: es la forma de organización social, económica y política que detenta el poder en el Sistema-Mundo y dicho poder le otorga la facultad de imponer su ontología, su ideología, su cultura, sus reglas y normas que rigen en el mundo en los aspectos económicos, políticos y sociales.

Sistema-Mundo: es un concepto creado por Immanuel Wallerstein que plantea que el único sistema social es el sistema mundial. Para Wallerstein el Sistema-Mundo es “una zona espaciotemporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas” (Wallerstein, 2005, p. 32).

¹ Diario Libre. (2012). Desempolvando la teoría malthusiana. Población vs. alimentos. Diario Libre. Recuperado de <https://www.diariolibre.com/opinion/lecturas/desempolvando-la-teora-malthusiana-poblacion-vs-alimentos-FJDL329396>

² Fuente: De la Paz, G. (2006). La División Norte-Sur y los Estudios Internacionales. *CONfinés de relaciones internacionales y ciencia política*, 4(2). Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692006000200010

Solución antisistémica (a la crisis ambiental): se refiere a las medidas planteadas fuera del marco de los principios y los mecanismos del capitalismo, que se enfrentan a éstos planteando alternativas a éstos.

Solución sistémica (a la crisis ambiental): se refiere a medidas planteadas en el marco de los principios y los mecanismos del capitalismo, que procuran mitigar ciertas afectaciones al ambiente sin alterar el *statu quo* del Sistema-Mundo.

Sur Global: se refiere al grupo de países del Tercer Mundo, países que se caracterizan por ser subdesarrollados y pobres. Esa pobreza es resultado de siglos de colonización y dominación por parte de los países del Primer Mundo³.

Sustentabilidad/ sustentable: la sustentabilidad o sostenibilidad (en esta tesis considero como sinónimos a estos términos) es un concepto polisémico y no hay una definición consensuada. Para Gligo (2007), la sustentabilidad debe hacer énfasis en la relación sociedad-naturaleza, lo llama 'sustentabilidad ambiental'. Warren E. Walker, Marjolijn Haasnoot y Jan H. Kwakkel (2013) consideran que la sustentabilidad implica "no solo lograr objetivos ambientales, económicos y sociales, sino también la capacidad de lidiar con la incertidumbre para adaptarse con el tiempo a cambios futuros imprevistos". El Centro Nacional de Síntesis Socioambiental (SESYNC por sus siglas en inglés) precisa que la sustentabilidad "hace referencia a sistemas (sociales y ambientales) que tienen la habilidad de persistir y florecer con el tiempo. La sostenibilidad también significa satisfacer las necesidades humanas de una manera equitativa mientras se apoyan los sistemas naturales de los que depende la vida presente y futura". Pedro Roberto Jacobi (2005) añade la dimensión ética a la sustentabilidad y dice que "la noción de sustentabilidad se refiere a una relación de justicia social, calidad de vida, equilibrio ambiental y ruptura con el patrón de desarrollo actual, donde se articulan la naturaleza, la técnica y la cultura".

³ Fuente: De la Paz, G. (2006). La División Norte-Sur y los Estudios Internacionales. *CONfinés de relaciones internacionales y ciencia política*, 4(2). Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692006000200010

Transiciones socioecológicas: si bien la definición es amplia, e incluso no del todo precisa, las características que describen a los procesos de transición sí son bastante claras. Se podría decir que las transiciones socioecológicas son los procesos que permiten a las sociedades pasar de ser extractivistas, capitalistas y consumistas a ser “muy igualitarias, muy cooperativas y muy resilientes” (Riechmann, 2018b, p. 271). Las transiciones socioecológicas van de la mano con cuestiones como la autolimitación, la reinención de la sociedad industrial (Riechmann, 2005), el decrecimiento socialmente sostenible (Gudynas, 2011d), las filosofías de los Buenos Vivires, el consumo colectivo, la agroecología, el sentido de pertenencia a un lugar y la defensa del territorio, la construcción de sistemas alimentarios y energéticos descentralizados (Shiva, 2008) y el rompimiento del paradigma del capitalismo neoliberal y del desarrollo sustentable.

Introducción

Descripción y planteamiento del problema

Jorge Riechmann considera que el siglo XXI es el siglo de la Gran Prueba (Riechmann, 2013), aquel en el que la humanidad puede elegir dos caminos: seguir corriendo hacia el colapso o construir colectivamente mundos en los que valga la pena vivir. La segunda opción implica un cambio sistémico, lo cual además de complejo, requiere un tiempo considerable. Sin embargo, atender las causas del estado de deterioro ambiental actual requiere medidas urgentes, no hay tiempo que perder para implementar las transiciones socioecológicas⁴. Estamos ante una encrucijada cuya complejidad debe ser cabalmente comprendida para ser capaces de diseñar medidas que permitan atender sus múltiples facetas.

Haciendo un cálculo entre el momento en que surge el desarrollo sustentable como discurso hegemónico hasta ahora, tras casi 30 años de implementación del desarrollo sustentable, la crisis ambiental sigue empeorando, esto evidencia que dicho modelo de desarrollo no es una solución efectiva. Si bien algunos daños al ambiente han sido parcialmente mitigados, la desigualdad social y el deterioro de los ecosistemas se profundizan. Las soluciones desde un modelo hegemónico a una problemática sistémica no son una medida congruente⁵, esto se explica por la lógica inherente del capitalismo, cuya premisa de crecimiento constante de la producción y el consumo queda inalterada en el modelo de desarrollo sustentable. Éste promueve en efecto una economía verde (Moreno, 2013), es decir, la transición hacia el uso de medios de producción y bienes de consumo que en principio deben tener un menor impacto ecológico. Sin embargo, no cuestiona los ritmos acelerados de producción y consumo, sino que los incrementa a través de la incorporación de nuevas tecnologías, perpetuando su crecimiento constante.

⁴ Este es un concepto complicado y largo, por lo que se discutirá con mayor detalle en el capítulo 2 y 3.

⁵ Estas afirmaciones y calificativos que asigno al desarrollo sustentable tendrán mayor sentido con la lectura del capítulo 1.

El desarrollo sustentable es parte del modelo hegemónico, por lo tanto, no rompe con éste ni con el *statu quo* y solo da soluciones parciales a problemas complejos, se ocupa de los síntomas de la crisis ambiental: calentamiento global, pérdida de biodiversidad, desertificación, pobreza, sin atacar el origen del problema, que es el capitalismo (Pierri, 2005). Por esa misma razón, se atienden más los problemas ecológicos (especialmente aquellos cuya solución permite oportunidades de negocio) que los sociales (creciente desigualdad, expansión de la pobreza, fanatismos, integrismos, desconfianza en las instituciones, colonialidad, etc.) causados por el modelo de crecimiento⁶ (Steffen, Richardson, Rockström, Cornell, Fetzer, et al, 2015). A partir de la década de 1970 y con mayor énfasis desde 1990 se ha comprendido la envergadura de la crisis ambiental⁷ desde una perspectiva crítica al analizar tanto sus orígenes, como la gravedad de sus consecuencias y la interacción de los aspectos filosóficos, sociales (económicos y políticos) y ecológicos que la constituyen (Steffen, Crutzen y McNeill, 2007; Toledo, 2015; Altvater, 2014). Se percibe al fin la complejidad de la crisis y, por lo tanto, lo profundas que deberían ser las medidas de solución; lo cual implica que el capitalismo no puede ser sustentable (O'Connor, 2000). Desde 1950 el desarrollo ha sido el vehículo de la expansión capitalista y ha perpetuado la naturaleza del sistema hegemónico, perpetuando su errónea aceptación. Se tiene que romper con ese paradigma y encontrar una solución antisistémica a la crisis ambiental.

Siendo esto así, el problema al que nos enfrentamos como humanidad y como especie dominante en la biósfera, es a una crisis sistémica que algunos autores llaman crisis civilizatoria (Worster, 2006; Gudynas, 2011a; Escobar, 2005; Riechmann, 2018b;

⁶ Este razonamiento mío está basado en el esquema gráfico de los límites planetarios, que muestra el calentamiento climático mucho más controlado que cuestiones como la pérdida de biodiversidad (explico esto puntualmente más adelante) y en el hecho de que en las Cumbres, acuerdos y demás estrategias se pone más atención a cuestiones como bonos de carbono, construcción de tecnologías verdes o energías limpias y que estas cuestiones tienen metas y acciones más concretas a seguir que metas como erradicar la pobreza, que por lo general ni siquiera se dice en las Cumbres o acuerdos cómo se planea lograr esto de manera concreta.

⁷ En esta tesis, la palabra ambiental hace referencia a la sociedad y la naturaleza como un conjunto. Como referencia se puede usar la definición que da la LGEEPA de ambiente en el artículo 3, que es “el conjunto de elementos naturales y artificiales o inducidos por el hombre que hacen posible la existencia y desarrollo de los seres humanos y demás organismos vivos que interactúan en un espacio y tiempo determinados” (LGEEPA, p. 2).

Morín y Kern, 1993). Esto implica que la forma de comprender la compleja crisis ambiental requiere la incorporación de la perspectiva histórica, especialmente la concepción del tiempo histórico de larga duración (Braudel, 1958)⁸. En este milenio ha sido demostrado y aceptado por una parte importante de la academia, que la crisis global a la que nos enfrentamos como civilización se ha agudizado desde los años 1950 a la fecha. A este fenómeno se le llama la Gran Aceleración (Steffen, Crutzen y McNeill, 2007) porque todo ha crecido de forma exponencial: la producción, el consumo, la población, el deterioro ambiental, por citar algunos. De este fenómeno no solamente hay que entender el incremento cuantitativo, sino, especialmente, la aceleración de ese crecimiento, la velocidad a la que todo aumenta, cambia y se consume. Esto pone de manifiesto que el Sistema-Mundo actual (Wallerstein, 2005), como todos los anteriores y como los posteriores (si hay), es una construcción social que como explicaba Marx (Marx y Engels, 1848), se hace con base en la toma de conciencia de los actores sociales de su papel histórico en la construcción del tipo de sociedad a la que aspiran.

El desarrollo, el capitalismo, el neoliberalismo, el desarrollo sustentable y la sustentabilidad surgen como parte de procesos históricos recientes (si los comparamos con el tiempo histórico del origen y evolución de la especie humana), que tienen un origen y un tiempo de vigencia, ya que estos conceptos obedecen a contextos socio-históricos y políticos. Urge comprender que el tiempo histórico tiende a acelerarse, y esto de manera cada vez más vertiginosa. Esta aceleración es propia

⁸ El tiempo histórico de larga duración es una propuesta de concepción del tiempo histórico hecha por Fernand Braudel en 1949, para superar las concepciones lineales y cíclicas de la historia. Consiste en considerar que todos los fenómenos históricos suceden en tres tiempos (acontecimientos, coyunturas, estructuras), con tres ritmos (muy rápido, medio y lento) y en tres duraciones (corta, media y muy larga). Así, los acontecimientos, suceden en un momento preciso (por lo tanto, son fechables) y duran solo un momento. Las coyunturas tienen un ritmo y una duración medios: el ritmo avanza paulatinamente a lo largo de la duración, que puede variar de un lustro hasta cinco décadas. Las estructuras se modifican muy lentamente, en algunos casos de forma casi imperceptible, a lo largo de un periodo que varía de medio siglo a un milenio o más. Si tomamos como ejemplo el cambio climático de origen antropogénico, el acontecimiento podría ser la primera vez que se usó la máquina de vapor, porque es lo que detona el incremento exponencial de las emisiones de dióxido de carbono. La coyuntura corta (de un lustro a 10 años) sería el aumento del uso de combustibles fósiles desde la Gran Aceleración hasta 1992 cuando se firma el tratado de Río. La coyuntura larga (de 10 años a 50 años) sería el intento de disminuir las emisiones, desde Río 92 hasta los acuerdos de París en 2015. La estructura en este caso es la crisis ambiental.

de la historia del capitalismo, pues desde su origen ha tenido coyunturas en las que el ritmo de los procesos históricos se ha acelerado: en el siglo XVIII con la revolución industrial; en los siglos XIX y XX con el desarrollo científico y tecnológico; y a partir de los años 1990 con el triunfo global del neoliberalismo y la tecnociencia (Toledo, 2009).

Por lo tanto, las consecuencias de la crisis civilizatoria y en especial sus manifestaciones socioecológicas, con el paso de los años serán más severas y se manifestarán más rápido de lo previsto (ej. los escenarios del IPCC). Los académicos más críticos, como Rachel Carson (1962), Ernst Friedrich Schumacher (1973) y Arne Naess (1973), entre otros, han advertido ambos fenómenos desde la década de 1960 y han puesto en evidencia tanto la complejidad como la aceleración de la problemática que enfrentamos como humanidad. Pero, la mayor parte de los intelectuales, gobernantes, empresarios, etc. han hecho oídos sordos para mantener su *statu quo*, descartando los argumentos que vienen desde esta crítica antisistémica por suponerlos exagerados o considerar que su perspectiva crítica se encuentra deformada por razones ideológicas. Porque para la gente que vive dentro de un sistema, no hay nada más aterrador que reconocer que éste se derrumbe.

Algunos de los intelectuales más destacados desde la perspectiva crítica, ante la falta de atención generalizada respecto a la urgencia de proponer soluciones eficientes y congruentes, han pasado de la esperanza en la posibilidad de cambio a la advertencia realista de un colapso inminente. Por ejemplo, Jorge Riechmann entre 2000 y 2009 explicó en su pentalogía sobre la autolimitación (Un Mundo Vulnerable, 2000; Todos los animales somos hermanos, 2003; Gente que no quiere viajar a Marte, 2004; Biomímesis, 2006; La habitación de Pascal, 2009) que la transición hacia sociedades sustentables era posible, pero su último libro (Para evitar la barbarie, 2018a) explica cómo gestionar el colapso. Efectivamente, el futuro nos alcanza a pasos agigantados. Las transiciones socioecológicas son cada vez más urgentes y mientras pasan los años tenemos menos tiempo y menos espacios para lograrlas.

La sociedad se ha perdido en el tornado de ambigüedades creado por la popularización de lo verde o la sustentabiliblablabla (Engelman, 2013) adoptándose la idea errónea de que el desarrollo sustentable (y su versión desde Río + 20 como economía verde y economía azul) es la única solución a la crisis ambiental. Por lo anterior, considero que para superar a esta crisis es muy importante comprender las diferencias entre desarrollo sustentable y sustentabilidad, explicar por qué ésta es necesaria para lograr las transiciones socioecológicas y dilucidar cómo éstas coadyuvan a la construcción de sociedades sustentables.

Partiendo de lo anterior el problema de investigación que guía el desarrollo de la presente tesis es que los conceptos desarrollo sustentable y sustentabilidad han sido contruidos y analizados desde diversas corrientes teóricas, planteando la dificultad de encontrar consensos y definiciones universales. Esto obliga a tener un entendimiento claro de las corrientes teóricas, sus marcos y referentes, así como su desarrollo en el tiempo, que permitan establecer rutas para un planteamiento acorde a los retos que plantea la crisis civilizatoria. Consecuentemente, la presente tesis hace una revisión para ubicar las principales corrientes críticas al desarrollo sustentable y ofrecer las perspectivas teóricas más relevantes de las transiciones socioecológicas.

Justificación

Si bien la bibliografía de trabajos que abordan los temas de desarrollo sustentable y sustentabilidad es muy numerosa (basándome en el proceso de investigación para elaborar esta tesis), considero que en su mayoría es ambigua y que los autores que critican al desarrollo sustentable, si bien tienden a ser cada vez más numerosos, aún son una minoría al compararlos con aquellos que abogan por él. Entre los pioneros destacan Arturo Escobar, Jorge Riechmann, Boaventura de Sousa Santos y Eduardo Gudynas, quienes cito con frecuencia a lo largo de esta tesis. En cuanto a los textos que analizan la sustentabilidad y las transiciones socioecológicas, si bien la perspectiva crítica es más común, las investigaciones de científicos naturales prevalecen sobre las que abordan la sustentabilidad desde un análisis histórico y

sociopolítico. No obstante, la práctica de la interdisciplina suele caracterizar los trabajos de mayor envergadura de esta índole, por ejemplo, el tema de la Gran Aceleración y el Antropoceno propuesto por Steffen, Crutzen y McNeil (2007), o el tema del colapso por Jorge Riechmann (2018b).

Las publicaciones en las que se explica la diferencia entre el desarrollo sustentable y la sustentabilidad son también escasas ya que predominan aquellas en las que se usan de forma indistinta ambos conceptos, incurriendo en la terrible confusión que ya se ha mencionado. Pienso que una investigación como esta, que muestra las similitudes y diferencias entre desarrollo sustentable y sustentabilidad, al igual que sus diferencias y complementariedad, es muy necesaria y bastante didáctica. Una razón más personal de hacer esta tesis es que, en mi licenciatura estas diferencias y discusiones prácticamente no se abordan. La crítica al desarrollo sustentable tampoco es algo a lo que se preste la atención que amerita y debería integrarse en el plan de estudios de una manera mucho más clara y visible.

Preguntas de investigación

¿Qué es y qué no es el desarrollo sustentable y la sustentabilidad? y ¿Por qué es necesario romper el paradigma del desarrollo sustentable para lograr las transiciones socioecológicas que permitan la construcción de sociedades sustentables?

Objetivos generales

Identificar las diferencias entre el desarrollo sustentable y la sustentabilidad y
Esclarecer cómo las transiciones socioecológicas coadyuvan a la construcción de sociedades sustentables.

Objetivos particulares

1. Establecer qué es el desarrollo y el desarrollo sustentable y la trayectoria histórica de cada concepto.

2. Elaborar un análisis crítico de los impactos negativos del desarrollo y el desarrollo sustentable.
3. Establecer qué son la sustentabilidad y las transiciones socioecológicas.
4. Determinar algunos aspectos fundamentales que se requieren para llevar a cabo las transiciones socioecológicas.

Marco teórico

Este trabajo se basa en dos enfoques interdisciplinarios teórico-metodológicos: la historia ambiental (o historia ecológica) y la ecología política. La primera permite analizar desde una perspectiva temporal y crítica la formación y evolución de los paradigmas de: desarrollo, desarrollo sustentable⁹, sustentabilidad y transiciones socioecológicas, en el marco de la crisis del capitaloceno (Moore, 2016). La segunda permite analizar desde la asimetría del poder político los discursos que legitiman los paradigmas de desarrollo y desarrollo sustentable, así como analizar los fundamentos ecológico-políticos de la sustentabilidad y de algunos componentes esenciales de las transiciones socioecológicas.

La historia ambiental es el estudio de cómo la intervención humana configura y modifica a la naturaleza construyendo ambientes y configuraciones espaciales. Asimismo, analiza la forma en que los ambientes naturales y culturales permiten, y simultáneamente restringen, la actividad material humana posibilitando o impidiendo el desarrollo cultural y la “economía de la naturaleza” (O’Connor, 1998, p.7). Para González de Molina y Martínez-Alier (1993),

la Historia Ecológica es, ante todo, un campo de investigación histórica donde confluyen las ciencias naturales y las sociales con una vocación interdisciplinar. El investigador debe estar familiarizado con las teorías, las categorías y los métodos de ambas ciencias, partiendo de un enfoque sistémico, que combina los conocimientos de las distintas disciplinas en un ámbito histórico. La historia es integradora, holista si se quiere decir así. Ello implica poner el acento [...] sobre las relaciones entre los distintos

⁹ Que también forman el prolífico campo temático de los estudios críticos del desarrollo.

componentes de la realidad histórica que la explican y le dan sentido (González de Molina y Martínez-Alier, 1993, p. 16).

La historia ambiental como disciplina es relativamente reciente y coincide con el reconocimiento general de la crisis ambiental contemporánea, hacia la década de 1960; época que se conoce como la 'Era de la Ecología' (Worster, 2006). Por ello, la forma generalmente aceptada de distinguir la historia ambiental (o ecológica) de otras formas de historiar, es cuando el objeto de estudio que se analiza es abordado desde el marco de la problemática ambiental vigente. Así, no basta que el proceso histórico de estudio trate acerca de la interacción entre la sociedad y su entorno, sino que éste sea analizado en el contexto problemático de la crisis ambiental. La investigación así conducida puede aportarnos luces sobre las muy diversas formas en las que otras sociedades han usado de forma sustentable su territorio, pero también respecto a la larga y devastadora historia de la insustentabilidad.

Por último, es importante mencionar, que, en aras de contribuir a la búsqueda de soluciones a la crisis civilizatoria, algunos historiadores ambientales buscan que los resultados de sus investigaciones tengan la posibilidad de ser aplicados. Esto se logra en muy diversos ámbitos: en la elaboración de políticas públicas (Cariño y Monteforte, 2018); en la revaloración de sociedades portadoras de una cultura de la naturaleza sustentable (Cariño, 1996); en la denuncia de abusos debidos al extractivismo (Gudynas, 2015); así como en el análisis de la evolución de los conflictos ecológico distributivos (González de Molina y Martínez-Alier, 1993), entre otros.

“El concepto de ecología política fue usado por primera vez en 1972 por Eric Wolf para discutir la cuestión del acceso a los recursos y las dinámicas de apropiación de los territorios con una visión de largo plazo, cuestionando la propiedad privada frente a la colectiva” (Delgado, 2013, p. 51). Desde entonces, este campo de conocimiento híbrido se ha diversificado y ampliado. En términos generales, estudia las relaciones de poder que se articulan alrededor de los conflictos por el acceso, despojo, uso y

usufructo de los territorios y los recursos que estos contienen (Delgado, 2013). Para Martínez-Alier (2014):

la ecología política estudia los conflictos socioambientales. Al mismo tiempo, el término designa un amplio movimiento social y político por la justicia ambiental que es más fuerte en América Latina que en otros continentes. Este movimiento lucha contra las injusticias ambientales en ámbitos locales, nacionales, regionales y globales [...]. En América Latina la ecología política no es tanto una especialización universitaria dentro de los departamentos de geografía humana o de antropología social (al estilo de Michael Watts, Raymond Bryant, Paul Robbins) como un terreno de pensamiento propio de relevancia internacional, con autores muy apegados al activismo ambiental en sus propios países o en el continente como un todo (Martínez-Alier, 2014, p. 1).

“La ecología política como campo teórico fue tomando cuerpo en la década de 1980” (Delgado, 2013, p. 47). Permite dar cuenta de los “procesos de colonización de la naturaleza –o actividades que alteran deliberadamente los sistemas naturales con el fin de hacerlos más útiles al sistema de producción de bienes materiales–, así como de las modalidades del metabolismo socioeconómico, es decir, la apropiación, transformación, distribución y consumo de energía y materiales, y la consecuente generación de desechos” (Delgado, 2013, p. 48). Permite analizar las causas, y no solamente los síntomas, de las alteraciones en el entorno, a la luz de las relaciones asimétricas de poder que se desarrollan en el contexto de la geopolítica mundial, influenciadas por la trayectoria histórica de los abusos en Abya Yala¹⁰, así como en otras regiones del Sur Global.

Marco metodológico

La historia ambiental y la ecología política, si bien son enfoques teóricos también son recursos metodológicos, y tienen un carácter inter y transdisciplinar. Para abordar el problema de investigación que plantea esta tesis se emplean ambos enfoques como

¹⁰ Fuente: Ecoportal. (2015). ABYA YALA, el verdadero nombre de este Continente. México.: Ecoportal.net. Recuperado de <https://www.ecoportal.net/temas-especiales/pueblos-indigenas/abya-yala-el-verdadero-nombre-de-este-continente/>

referencia conceptual y como herramienta metodológica. Se trata de una investigación documental de 145 textos (artículos, capítulos de libro, investigación en internet, etc.), por lo tanto la metodología que se empleará recurrirá tanto al método comparativo como al uso complementario de distintas fuentes de autores que en su mayoría trabajan en la intersección de la historia ambiental y de la ecología política para analizar y reflexionar críticamente las cuatro categorías de análisis que se abordan en los capítulos de esta tesis. Estas categorías son: desarrollo, desarrollo sustentable, sustentabilidad y transiciones socioecológicas.

Muchas investigaciones que emplean el enfoque de la ecología política suelen incorporar el análisis histórico ambiental. Menos común, es el acoplamiento del enfoque ecológico-político con la economía ecológica, y aún más escaso lo es el empleo de los tres enfoques: historia ambiental, ecología política y economía ecológica. Éste último suele suceder cuando se emplea la metodología del metabolismo social, que se refiere al concepto usado “en el estudio de las relaciones ente la sociedad y la naturaleza” que “describe y cuantifica los flujos de materia y energía que se intercambian entre conglomerados sociales, particulares y concretos, y el medio natural (ecosistemas, paisajes, etc.)” (González de Molina y Toledo, 2011, p. 62). Otra práctica interdisciplinaria es la hibridación de la ecología política con los estudios decoloniales¹¹, ésta es frecuente en el caso de las publicaciones que critican el sistema hegemónico y conceptos como desarrollo y desarrollo sustentable.

La mayoría de los autores más citados a los que se refiere en esta tesis corresponden al primer tipo de hibridación, es decir a la interacción de los enfoques teórico-metodológicos de la historia ambiental y la ecología política. Tal es el caso de Arturo Escobar, Eduardo Gudynas y James O’Connor. Respecto al segundo tipo de interacción multidisciplinaria empleo textos de Joan Martínez-Alier y Víctor Toledo. También recurro a autores que trabajan en el tercer tipo de interdisciplina; por ejemplo, Manuel González de Molina. En esta tesis las publicaciones que abordan los estudios

¹¹ En el capítulo tres, en la sección de epistemologías decoloniales, explicaré los estudios decoloniales con mayor detalle.

decoloniales en el marco de la ecología política son de Jorge Riechmann, Arturo Escobar, Boaventura De Sousa Santos y François Partant.

Estructura capitular

Capítulo 1: *Breve historia del desarrollo y del desarrollo sustentable.* Este capítulo presenta la trayectoria histórica del desarrollo y el desarrollo sustentable, así como la crítica y los debates de estos paradigmas.

Capítulo 2: *¿Qué es la sustentabilidad y por qué hay que trabajar en ella?* En este capítulo se integran las diferentes definiciones de sustentabilidad desde diversos enfoques y se explica la sustentabilidad como proceso histórico. También menciono muy brevemente qué son las transiciones socioecológicas.

Capítulo 3: *Algunos aspectos y conceptos fundamentales de las transiciones socioecológicas hacia la sustentabilidad.* En este capítulo explico con mayor detalle en qué consisten las transiciones socioecológicas y la urgencia de avanzar en el proceso de transición hacia la construcción de sociedades sustentables. Asimismo, hago acercamientos desde diversos enfoques teóricos para definir las transiciones socioecológicas y sus aspectos fundamentales.

Capítulo 1

Breve historia del desarrollo y del desarrollo sustentable

Introducción

Los objetivos particulares de este capítulo son: 1) Establecer qué es el desarrollo y el desarrollo sustentable y la trayectoria histórica de cada concepto y 2) Elaborar un análisis crítico de los impactos negativos del desarrollo y el desarrollo sustentable tanto en la degradación de los ecosistemas como en la creciente desigualdad y pobreza. Para esto, expongo de una manera breve y concisa la historia de la formulación del desarrollo como concepto y modelo hegemónico y su subsecuente transformación en desarrollo sustentable. Ésta sucedió cuando se generalizó la inconformidad de la gente ante los evidentes efectos negativos que tuvo el desarrollo convencional sobre los ecosistemas y se convirtió en un problema para las fuerzas dominantes. La historia de estos procesos y su crítica la narro en dos subcapítulos, el primero dedicado a los conceptos desarrollo-subdesarrollo y el segundo centrado en el concepto de desarrollo sustentable.

1.1 La dualidad desarrollo-subdesarrollo

Historia de los conceptos de desarrollo y subdesarrollo

- El origen del término ‘desarrollo’

Según la Real academia de la lengua española, el desarrollo como una acepción económica es entendido como la “evolución progresiva de una economía hacia mejores niveles de vida” (Gudynas, 2011a, p. 22), mientras que, cuando se refiere a las personas, se define como “progreso, bienestar, modernización, crecimiento económico, social, cultural o político” (Gudynas, 2011a, p. 22). Esta idea de desarrollo como progreso y bienestar se menciona a escala mundial por primera vez por el ex

presidente de Estados Unidos, Harry Truman, en su discurso inaugural ante la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, en 1949. En él, nunca da una definición precisa de desarrollo, simplemente se menciona la necesidad de ayudar a las “áreas en necesidad de desarrollo” (Truman, 1949, p. 5), y la forma más concisa en la que se refiere al desarrollo es cuando propone un “programa de desarrollo basado en los conceptos del trato justo democrático” (Truman, 1949, p. 5).

En éste declara que: “Todos los países, incluido el nuestro, se beneficiarán enormemente de un programa constructivo para el mejor uso de los recursos humanos y naturales del mundo” (Truman, 1949, p. 5), y que “una mayor producción es la clave para la prosperidad y la paz” (Truman, 1949, p. 5), lo cual se logra a través del conocimiento científico moderno. Por supuesto acaba diciendo que la prosperidad y la paz solo se pueden lograr a través de la democracia. Aquí se presentan dos aspectos claves del desarrollo: el enfrentamiento entre la democracia y el comunismo, y la noción del desarrollo como un derecho. Truman dice:

El pueblo estadounidense desea y está decidido a trabajar para un mundo en el que todas las naciones y todos los pueblos sean libres de gobernarse a sí mismos como mejor les parezca y de lograr una vida digna y satisfactoria. [...] nuestra gente desea y está decidida a trabajar por la paz en la tierra, una paz [...] basada en un acuerdo genuino alcanzado libremente por iguales. En la búsqueda de estos objetivos, los Estados Unidos y otras naciones con ideas afines se encuentran directamente opuestos por un régimen con objetivos contrarios y un concepto de vida totalmente diferente. Ese régimen se adhiere a una filosofía falsa que pretende ofrecer libertad, seguridad y mayores oportunidades a la humanidad. Engañados por esta filosofía, muchos pueblos han sacrificado sus libertades solo para aprender [...] que el engaño [...], la pobreza y la tiranía son su recompensa (Truman, 1949, p. 2).

La falsa filosofía a la que se refiere es el comunismo, así estableciendo firmemente que el verdadero desarrollo, entendido como bienestar, solo puede ser alcanzado desde la democracia, ya que es este modelo el que brinda la posibilidad de ser libres, y desarrollarse libremente, mientras que el comunismo ofrece un conjunto de falsas promesas. Resulta claro que el contexto histórico en el que nace la idea de desarrollo

es la Guerra Fría y el periodo de recuperación socioeconómica después de la Segunda Guerra Mundial (1947–1991). Ligar la promesa del bienestar y la libertad a la democracia, era una forma más de antagonizar al comunismo. Según Truman, para el comunismo, el hombre es incapaz de gobernarse a sí mismo “y, por lo tanto, requiere el dominio de fuertes amos” (Truman, 1949, p. 3). En cambio, en el contexto de la democracia, “el hombre tiene la capacidad moral e intelectual, así como el derecho inalienable, de gobernarse a sí mismo con razón y justicia. [...] El comunismo somete al individuo. [...] La democracia sostiene que el gobierno se establece para el beneficio del individuo” (Truman, 1949, p. 3) ya que el régimen democrático debe proteger los derechos y libertades individuales.

En su discurso Truman también dice que el comunismo es un régimen violento, en contraste con la democracia. Considera que la disputa entre estos dos regímenes representa la lucha por “el bienestar material, la dignidad humana y el derecho a creer y adorar a Dios” (Truman, 1949, p. 3). Para lograr la paz y la libertad que trae consigo la democracia, y eventualmente lograr el bienestar social entendido como desarrollo, Truman propone cuatro vías de acción: fortalecer a la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y otros organismos similares; continuar con el programa de recuperación europeo tras la Segunda Guerra Mundial; fortalecer a “las naciones amantes de la libertad contra los peligros de la agresión¹² [...]”; y hacer que los avances científicos y el progreso industrial beneficien y estén disponibles para la mejora y el crecimiento de las áreas subdesarrolladas” (Truman, 1949, pp. 3 y 4).

- El desarrollo como derecho humano

La ONU, dentro del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), declara el desarrollo como un derecho humano en 1986 y lo define así: “El desarrollo es un proceso global económico, social, cultural y político, que tiende al mejoramiento constante del bienestar de toda la población y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la distribución justa de

¹² Esto básicamente se refiere a la intervención militar en territorios para tomar control político, militar y económico con la excusa de traer libertad y bienestar, pero profundizaré en esto más adelante.

los beneficios que de él se derivan”¹³. Asimismo, establece que toda persona debe poder ejercer plenamente sus derechos y libertades, algo que según Truman no se puede hacer bajo el régimen comunista o por lo menos no como lo que Estados Unidos entiende por desarrollo y libertad. Además, la ONU vela por “la descolonización, la prevención de discriminaciones, el respeto y la observancia de los derechos humanos y las libertades fundamentales, el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales”¹⁴, también por la cooperación entre los Estados, sobre todo para que los países desarrollados ayuden a los países en vías de desarrollo a lograr su cometido más rápido. “Los pueblos tienen el derecho a la libre determinación, en virtud de la cual tienen derecho a determinar libremente su condición política y a realizar su desarrollo económico, social y cultural, ejerciendo su soberanía plena y completa sobre todos sus recursos y riquezas naturales”¹⁵.

- Genealogía del desarrollo y las eras del desarrollo

El concepto ‘genealogía del desarrollo’ fue concebido por Raúl Prebisch en 1950 (Maldonado, 2017). Esta genealogía va de 1951 al 2000, dividiéndose en tres eras de desarrollo históricas: la era del volumen, la era de las necesidades básicas y la era de las políticas de austeridad y ajustes estructurales. A estas eras se les conoce como “modas sucesivas de la cooperación” (Peet y Hartwick, 2015), y en este caso me refiero a la cooperación internacional mediante la cual los países desarrollados ayudan a los subdesarrollados a remediar su atraso en el desarrollo. De acuerdo a Rostow, esta ayuda pasa por diferentes “modas” (Peet y Hartwick, 2015).

La primera moda es la era del volumen y abarca los años de 1949 a 1969. “Ésta considera que solamente la aportación masiva de capital y la creación de

¹³ Fuente: Asamblea General de las Naciones Unidas. (1986). Declaración sobre el derecho al desarrollo. Estados Unidos.: Naciones Unidas, Derechos humanos. Oficina del Alto Comisionado. Recuperado de <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/RightToDevelopment.aspx>.

¹⁴ Fuente: Asamblea General de las Naciones Unidas. (1986). Declaración sobre el derecho al desarrollo. Estados Unidos.: Naciones Unidas, Derechos humanos. Oficina del Alto Comisionado. Recuperado de <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/RightToDevelopment.aspx>.

¹⁵ Fuente: Asamblea General de las Naciones Unidas. (1986). Declaración sobre el derecho al desarrollo. Estados Unidos.: Naciones Unidas, Derechos humanos. Oficina del Alto Comisionado. Recuperado de <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/RightToDevelopment.aspx>.

infraestructura pesada pueden engendrar el desarrollo” (Peet y Hartwick, 2015, p. 45). Este momento también se conoce como el *big push*, por la forzada naturaleza de este crecimiento económico. En ese contexto surge la estrategia de sustitución de importaciones (Peet y Hartwick, 2015), cuyo objetivo es romper el sistema colonialista de exportación de materias primas permitiendo que las naciones periféricas construyan una industria interna. A este desarrollo se le llama autocentrado, y consiste en confiar en el capital y el mercado, pero al mismo tiempo delega la mayor parte de las funciones al Estado. Esto tiene la gran desventaja de que puede provocar la creación de nacionalismos y populismos. En este periodo histórico, el precio de exportación de las materias primas se dispara, trayendo un gran bienestar económico, sobre todo a países subdesarrollados. Esto provoca una desmedida confianza en el modelo y un falso sentimiento de seguridad económica, con base en el cual estos países empiezan a endeudarse con préstamos cada vez mayores. El dinero así obtenido financia la modernización del sector industrial y agrícola, con la creencia de que así los países subdesarrollados alcanzarían a Occidente mediante un proceso de desarrollo acelerado. El objetivo es que los países subdesarrollados alcancen tasas de crecimiento superiores a las de Occidente, pero estos proyectos de crecimiento y de desarrollo tecnológico se topan con la realidad de la ausencia de mercados interiores y la pobreza de masas, que no fue tomada en cuenta por el *big push*. Como no se logran los objetivos deseados debido a estos obstáculos, se propone otra estrategia (Peet y Hartwick, 2015).

La segunda moda es conocida como la era de las necesidades básicas, se dio de 1970 a 1979. En 1973, Robert MacNamara, entonces presidente del Banco Mundial, consideró que las necesidades básicas por atender eran la educación, la salud y el desarrollo agrícola. A partir de este nuevo mandato, los gobiernos empezaron a poner más atención en el desarrollo de estos campos, “pero ni la salud ni la educación primaria son realmente sostenidas en esta política que se orienta al financiamiento de grandes proyectos y desatiende el fondo de los sectores” (Peet y Hartwick, 2015). Se construyen grandes universidades y hospitales, atendiendo la infraestructura de estos campos, pero sin asegurar de que funcionen de manera correcta y eficiente.

Desafortunadamente, los proyectos de construcción traen inversión y ganancias económicas para las empresas y el gobierno, más que formar buenos docentes o tener buenas políticas de salud básica. “Asimismo, la investigación en el aspecto agrícola consiste en grandes superficies irrigadas o en granjas de Estado, en detrimento de la pequeña agricultura familiar campesina” (Peet y Hartwick, 2015).

Las actividades que se llevaron a cabo tenían un especial énfasis en aspectos como el tamaño y la composición del mercado, el grado de desarrollo industrial y la capacidad de acumulación, el grado de urbanización, la extensión de la educación, la estructura del poder, etc. Éstas son dimensiones clave a considerar para la viabilidad de otros estilos de desarrollo, pero sigue sin tomarse en cuenta la dimensión ambiental, que es igualmente importante. La relación de la dimensión ambiental (o base ecológica de la sociedad) con la dimensión económica, en el mejor de los casos, se ha planteado de manera muy general, prestándose escasa atención a la forma concreta en que el desarrollo ha estado condicionado por el ambiente, así como al efecto que el desarrollo ha tenido en la biósfera (Sunkel, 1981).

Como se seguía sin lograr el desarrollo se instauró la tercera moda: la era de las políticas de austeridad y de ajustes estructurales, de 1980 a 1989. En los años 1980 se da una gran crisis económica: los precios de las materias primas caen en picada, lo que priva de los ingresos de su exportación a los países tercermundistas productores de una gran parte de ellas. México anuncia en 1982 que ya no puede pagar su deuda, y a él se le van sumando Argentina, Brasil y Uruguay, junto con la mayoría de los países en vías de desarrollo. Esto se conoce como la crisis de la deuda. Para superar la insolvencia de los países deudores y no perder los ingresos (la renta) que aportaba el pago de los intereses de las deudas (servicio de la deuda), las instituciones financieras internacionales (IFI), el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, intervinieron en las economías de los países en vías de desarrollo a través de los Planes (o Políticas) de Ajuste Estructural (PAS). “Para obtener nuevos financiamientos, todos los gobiernos del Sur se vieron obligados a aceptar las

exigencias de las IFI: privatizar las empresas del sector público, desregular el mercado de capitales y liberar la economía” (Peet y Hartwick, 2015).

Esto provoca la apertura de las economías de los países subdesarrollados, el Estado pierde control y margen de acción, y ahora todo se rige bajo la lógica del mercado manipulado por los países y bloques hegemónicos. La apertura al mercado mundial de los países que antes se concentraban en un desarrollo autocentrado marca el inicio de la globalización. Tras esta apertura de mercado, la inversión privada se reorienta más hacia los países emergentes de Asia Oriental, que habían empezado a cambiar su economía de importación a la exportación de ciertos bienes manufacturados, antes que el resto de los países en vías de desarrollo, y de una forma más estratégica y favorable para ellos. Los países que fueron forzados a abrir sus mercados abruptamente empezaron a perder la renta que generaba la exportación de las materias primas, así como el apoyo de los financiamientos privados que prefirieron la pujanza de las economías asiáticas. Hacia finales de la década de 1980 los efectos negativos de esta globalización forzada empiezan a notarse, pero a lo largo de la década siguiente, la crisis de la deuda y las consecuencias de las políticas de ajuste estructural se vuelven desastrosas: “se comprime la demanda interna (fin de las subvenciones agrícolas, urbanas, etc.), se reestructura el sector productivo y las IFI dictan la política de los países endeudados que han perdido por completo su soberanía” (Peet y Hartwick, 2015, p. 97).

- Etapas del crecimiento de Rostow

Walt Whitman Rostow fue un economista e historiador estadounidense conocido por su oposición al comunismo, creyente en la eficacia del capitalismo y la libre empresa¹⁶. En la década de 1960 ideó un esquema cuyo objetivo era precisar la evolución del crecimiento económico. A partir de este análisis reconstruye la evolución socioeconómica de los países desarrollados y considera que siguieron un proceso

¹⁶ Fuente: Ruiza, M., Fernández, T. y Tamaro, E. (2004). Biografía de Walt Whitman Rostow. En *Biografías y Vidas*. La enciclopedia biográfica en línea. Barcelona (España). Recuperado de <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/r/rostow.htm>.

lineal a partir de una situación inicial similar en todos estos países¹⁷. Así, propone que las etapas de crecimiento son las siguientes:

1. La sociedad tradicional: se define por la predominancia de una economía agraria con orientación hacia la autosubsistencia, caracterizada por una baja productividad y capacidad tecnológica elemental. La sociedad es altamente jerarquizada y hay un mínimo de nivel de inversión productiva (Slater, 1999).
2. Condiciones previas al despegue: en los aspectos económicos, se necesitan condiciones como el incremento del capital disponible, el incremento de la productividad agrícola, un mayor avance tecnológico, expansión de las importaciones, “incluyendo la de capital, y una fuerte reinversión de los beneficios en los enclaves industriales” (Slater, 1999, p. 116). En cuanto a las condiciones políticas, se necesita que el Estado poco a poco se adapte a las modificaciones económicas, y en lo sociocultural se requiere que surjan grupos que tengan una ideología acorde con los cambios (Slater, 1999).
3. El despegue: se distingue por el rápido crecimiento y expansión de las actividades en los “sectores guía” (Slater, 1999, p. 116). Se debe dar un aumento en la inversión y una mejora en el desarrollo de un marco político y social favorable para la modernización (Slater, 1999).
4. Marcha hacia la madurez: la madurez se define a través de la tecnología, pues es la fase en la que la sociedad “aplica eficazmente todas las posibilidades de la tecnología moderna al conjunto de sus recursos” (Slater, 1999, p. 116). Esta etapa se caracteriza por la aparición de nuevos sectores guías, que sustituyan aquellos que se establecieron en el despegue, cuya función es dar un nuevo impulso al proceso de crecimiento y sostenerlo. Se dan “cambios en la estructura y en la fuerza de trabajo, una disminución de la población rural, el aumento del consumo y de la especialización técnica y profesional” (Slater, 1999, p. 116).
5. Alto consumo de masas: el sector de servicios se convierte en el centro de la estructura económica y se le da especial importancia a la producción de bienes

¹⁷ Esta situación inicial es que los países desarrollados hoy, fueron los países colonizadores antaño, y hoy continúan dominando a sus ex colonias de otra manera: económica y políticamente.

de consumo duraderos, relegando la producción de bienes de primera necesidad (Slater, 1999).

Para Rostow, el desarrollo de una sociedad es lineal y se divide siempre en las etapas mencionadas. Supone que todos los países ahora desarrollados partieron de la situación de *subdesarrollo* y que, a través del proceso de crecimiento lineal, llegaron al *desarrollo*. Según él, este mismo proceso es el que deberían tener los países que aún son subdesarrollados.

- Estilos de desarrollo

Un estilo de desarrollo es un “proceso dialéctico entre relaciones de poder y conflictos entre grupos y clases sociales, que derivan de las formas dominantes de acumulación de capital, de la estructura y tendencias de la distribución del ingreso, de la coyuntura histórica y la dependencia externa, así como de los valores e ideologías” (Villamil, 1979) Ya que cada país tiene características diferentes, un estilo de desarrollo puede tener manifestaciones diversas dependiendo del país. Gligo (2007) distingue dos estilos de desarrollo: difusión y profundización. Ambos parten de un estilo de desarrollo ascendente que consiste en un proceso de cambio en las estructuras sociales, culturales, económicas y políticas de los países periféricos. Este cambio se divide en dos procesos: el proceso de difusión, que se refiere a “la ampliación del conjunto de actividades incorporadas al estilo (*widening*)” (Gligo, 2007, p. 15) y el proceso de profundización “(*deepening*) donde cada actividad crecientemente se ciñe a la lógica del sistema y se hace cada vez más homogénea” (Gligo, 2007, p. 15). En realidad, el concepto de estilo de desarrollo no se definió claramente ni se crearon las categorías de análisis necesarias para diferenciar el estilo ascendente (dominante) de otros tipos de desarrollo más tradicionales (no capitalistas) (Gligo, 2007).

La incorporación de la dimensión ambiental en el concepto de estilo podría haber significado un avance importante. Sin embargo, la falta de interdisciplinariedad y transdisciplinariedad entre economistas y sociólogos, por una parte, y científicos naturalistas, por la otra, impidieron conceptualizar formas propias de los estilos

nacionales, es decir, estilos diferenciados para naciones con características diferenciadas. En consecuencia, el concepto de estilo no fue más que la definición de modalidades del desarrollo capitalista en una época determinada (Gligo, 2007). “A comienzos de 1978, la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), de las Naciones Unidas, y el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), acordaron llevar a cabo un seminario regional sobre los estilos de desarrollo y el medio ambiente en América Latina” (Sunkel, 1981, p. 1).

Crítica al desarrollo: ¿Por qué hay que superarlo?

- Crítica de los conceptos de progreso y modernidad occidental

La modernidad es un modelo que pretende universalizar el mundo bajo la cultura occidental-capitalista, desdeñando e incluso eliminando cualquier otra forma de concebir el mundo, otros valores, otras culturas. En la modernidad solo se concibe como válido un régimen de saberes, una forma de ver el mundo, una forma de pensar. Esto se vuelve más evidente con la imposición del cristianismo en términos globales, que Weber (1983) ve en conjunto con Occidente y la racionalización, es decir “un fenómeno complejo que cristaliza en un ‘ethos’ o actitud cognitivo-moral”. [...] “Es una racionalidad que embebe y atraviesa todas las realizaciones intelectuales, artísticas e institucionales de Occidente” (Maradones, 1988, p. 18). La naturaleza se relega a una concepción utilitarista y se enfatiza el dualismo sociedad/naturaleza, cayendo en la ilusión de que son dos entes independientes (Gudynas, 2011a) y que la primera es superior a la segunda porque es capaz de dominarla. Bajo la racionalidad de la modernidad, no hay nada más importante que el rendimiento y la eficacia, que forman parte de un sistema de valores incuestionables. La funcionalidad es otro gran aspecto de la modernidad. Todo debe servir para algo (Maradones, 1988, p. 27). Es por esto que la naturaleza es relegada a una óptica utilitarista.

En cuanto al progreso, éste se identificaba con avanzar hacia el futuro, dejando el pasado atrás. “Era impulsado por el desarrollo de la ciencia, de la técnica y de la razón”

(Morín y Kern, 1993, p. 208). Esta fe en el progreso y el futuro se extendió por toda la Tierra. “Esta fe constituía el fundamento común de la ideología democrática capitalista occidental, donde el progreso prometía bienes y bienestar terrestres, y de la ideología comunista, religión de salvación terrena que llegó a prometer el ‘paraíso socialista’” (Morín y Kern, 1993, p. 208). Esta falsa promesa de un paraíso de bienestar difundió una falsa idea que hace creer que el progreso nos libera de la necesidad de trabajar para subsistir y que puede lograrse producir una cantidad de bienes de consumo en aumento constante. Así, se considera que la humanidad está al servicio del progreso y del desarrollo intelectual, no al revés (Partant, 1982).

La ideología del progreso profundiza las diferencias entre naciones desarrolladas y subdesarrolladas, ya que este modelo de incesante crecimiento y acumulación da pie a abusos del primer tipo de naciones hacia el segundo. La historia del progreso de las naciones desarrolladas muestra que éstas han crecido a costa de las subdesarrolladas, acabando con los elementos naturales¹⁸ y la estabilidad social tanto en sus propios territorios como en aquellos a los que explotan (Partant, 1982). En América Latina, la ideología de la modernidad tuvo y tiene consecuencias muy severas porque reforzó “la herencia colonial de apropiación de enormes espacios territoriales para extraer sus recursos, junto con la dominación de pueblos indígenas” (Gudynas, 2011a, p. 45). Los cuestionamientos al desarrollo o a la ideología del progreso, implican poner en discusión a la propia Modernidad (Escobar, 2005). “A su vez, las alternativas al desarrollo también deben ser alterativas a la Modernidad occidental” (Gudynas, 2011a, p. 45). De hecho, “dominar económicamente a los países del Tercer Mundo es mucho más ventajoso que la dominación política y militar, porque permite mantener a estos países en el marco general de la economía mundial, donde la competencia juega en beneficio de los países más competitivos, es decir los industrializados” (Partant, 1982, p. 26).

¹⁸ A lo largo de la tesis me referiré a los recursos naturales como elementos naturales, ya que considero que hablar de ellos como recursos connota una mirada utilitarista sobre estos. Cuando la palabra ‘recursos naturales’ aparezca en este texto, se debe a que es una cita directa de algún autor.

Las sociedades de los países dominados en general no se dan cuenta de su posición subalterna como depósitos de mano de obra barata y elementos naturales, accesibles en cualquier momento y al mejor postor entre los países o empresas que los mantienen sometidos a la opresión (Escobar, 2007). Los viejos países colonizadores aprendieron que hay una manera más fácil de dominación: las ayudas al desarrollo (Escobar, 2007). El discurso del desarrollo afirma que erradicar la desigualdad y la pobreza se puede lograr por medios económicos, pero solo toma en cuenta el crecimiento económico y la generación de ganancias, nunca la distribución de éstas. Mientras más riqueza económica hay en un país, especialmente uno con mentalidad colonial como los países de América Latina, más desigualdad hay (Gudynas, 2011a). No es casualidad que Carlos Slim haya sido el hombre más rico del mundo en 2010¹⁹ en un país donde 46.1% de la población vivía en la pobreza (CONEVAL, 2017).

En una región rica en elementos naturales como América Latina, nuestro desarrollo y crecimiento se debe enfocar en utilizar nuestra riqueza natural de una forma limitada para lograr el bienestar social, que también considere el bienestar de esa naturaleza. El espejismo es que el desarrollo es un modelo cuyo objetivo es que las naciones subdesarrolladas sean como las naciones desarrolladas de Occidente, cuya economía ha estado basada en la dominación, la industrialización y el saqueo de las regiones altamente biodiversas, como América Latina. No se puede aspirar a ese tipo de desarrollo porque no hay historias similares, ni características actuales similares. Se requiere un modelo de gestión económica diferente al capitalismo. Uno que tome en cuenta la cultura, la naturaleza y la sociedad en la actual situación como nación biocultural y megadiversa.

Como mencioné, las sociedades se desarrollan de acuerdo a sus características particulares: los elementos naturales con los que cuentan, así como las formas en la que sus sociedades se han adaptado a su entorno y satisfacen las que consideran ser sus necesidades. Cada sociedad debería decidir las condiciones de su propia

¹⁹ Fuente: Kummetz, P. (2010). El mexicano Carlos Slim es el hombre más rico del mundo. Alemania.: Deutsche Welle. Recuperado de <https://www.dw.com/es/el-mexicano-carlos-slim-es-el-hombre-m%C3%A1s-rico-del-mundo/a-5340996>

reproducción social, es decir, aquellas condiciones de su propio modelo de desarrollo (Partant, 1982). Por lo tanto, de ninguna manera es conveniente que haya un solo modelo de desarrollo universal (como lo ha sido desde 1950), y en el caso de la mayoría de los países de América Latina, ni siquiera podría haber un solo modelo de desarrollo nacional, debido a la gran diversidad cultural y ecológica de las regiones que forman estos países.

El 'desarrollo' hizo posible la creación de un vasto aparato institucional a través del cual el discurso se convirtió en una fuerza social real y efectiva transformando la realidad económica, social, cultural y política de las sociedades en cuestión. Este aparato comprende una variada gama de organizaciones; desde las instituciones de Bretton Woods (Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional) y otras organizaciones internacionales (sistema de la ONU), hasta las agencias nacionales y locales de planificación y desarrollo (Escobar, 2017, p. 29).

- Imposibilidad material e histórica del desarrollo en los países subdesarrollados

El origen de los conceptos 'país desarrollado' y 'país en vías de desarrollo' está ligado al término 'sostenibilidad' usado en la economía. En este contexto, sostenibilidad indica el modelo de crecimiento económico de los países industrializados, y en algunos casos también integra la idea de justicia social (Bermejo Gómez de Segura, 2014). Así que, se considera como país desarrollado aquel que está industrializado, y se considera un país en vías de desarrollo aquel que es pobre. El parámetro de medición para ambos es la renta per cápita²⁰ (Bermejo Gómez de Segura, 2014). Cabe mencionar que en este texto usaré indistintamente los términos país desarrollado y país industrializado; y país subdesarrollado y país en vías de desarrollo.

En realidad, la división del mundo en países desarrollados y subdesarrollados es ficticia, no debería existir. El concepto mismo del desarrollo es ficticio, ya que todas las

²⁰ El PIB per cápita, ingreso per cápita o renta per cápita es un indicador económico que mide la relación existente entre el nivel de renta de un país y su población. Para ello, se divide el Producto Interior Bruto (PIB) de dicho territorio entre el número de habitantes. Fuente: Sánchez Galán, J. (s/f). PIB per cápita. Economipedia. Recuperado de <https://economipedia.com/definiciones/renta-pib-per-capita.html>

sociedades, por el mero hecho de ser sociedades, están desarrolladas (por ser un grupo organizado de personas transformando su espacio y siendo transformadas por éste). Toda sociedad es el producto de una coevolución con su espacio. Esta coevolución no sigue el mismo modelo en todas partes y no tiene los mismos resultados políticos, sociales, económicos, tecnológicos y culturales (Partant, 1982). Lo que crea esta dualidad entre países desarrollados y subdesarrollados son dinámicas de origen ambiental, político y económico. Bajo esta dualidad, obviamente creada por los países desarrollados, el sistema de las ayudas al desarrollo ocupa un papel central. Éstas consisten en un programa de transferencia de capital y de tecnología de los países desarrollados hacia los subdesarrollados para que estos segundos puedan tener el mismo nivel de crecimiento económico y, por lo tanto, supuestamente, de bienestar social, que los primeros. Las ayudas al desarrollo — basadas en el endeudamiento del país que recibe la ayuda— consisten en estrategias para fomentar el crecimiento económico de una región, se concretan en procesos como un agresivo sistema de producción para la exportación (de materias primas o de ciertos bienes), un alto nivel de industrialización y producción de bienes de consumo, la construcción de infraestructura de transporte y comunicaciones, etc. La supuesta finalidad de ese crecimiento económico es que las personas puedan vivir mejor (Escobar, 2007).

Uno de los grandes espejismos que plantea el desarrollo es el de la falsa promesa de bienestar social ligado a un crecimiento económico. Sin embargo, el bienestar social nunca llega porque la riqueza generada —en caso de haberla— es acumulada por las clases dirigentes y/o empresariales, incrementando cada vez más la brecha entre ricos y pobres en vez de eliminarla (Latouche, 2007). Ese bienestar que se busca no se logra a través del desarrollo. Las ayudas al desarrollo tienen múltiples implicaciones tales como endeudamiento, dependencia tecnológica (Escobar, 2007), corrupción, pérdida de autonomía en la toma de decisiones de política económica (Partant, 1982), extractivismo (Gudynas, 2015), etc., que perjudican de muy diversas maneras a los países subdesarrollados. Bajo la lógica de los países desarrollados, el atraso técnico y económico de las naciones subdesarrolladas trae consigo un atraso social y cultural,

el cual los países industrializados consideran necesario eliminar ayudando a éstos a desarrollarse. Pero esta mentalidad y las acciones que provoca, así como el concepto mismo de desarrollo, están arraigados en una ideología colonialista, que transforma a la misión civilizatoria de la época colonial en una versión moderna de ésta (Partant, 1982). No obstante, tiene por base los mismos ideales de dominación, discriminación y desprecio. En este panorama, los países industrializados, siguen siendo los dueños del mundo, subyugando a todas las demás naciones bajo este modelo de vida universal que es el desarrollo (Partant, 1982). Es así como llegamos a la relación entre desarrollo y colonialismo: “el desarrollo es un proyecto inspirado por las mismas ideas de la conquista y la dominación colonial. Responde a los mismos intereses y tiene las mismas consecuencias que la explotación colonial” (Partant, 1982, p. 27). Al verlo de esta manera, es precisamente el discurso del desarrollo el que *inventa* al Tercer Mundo (Escobar, 2017).

Es imposible que las naciones subdesarrolladas se desarrollen, pero nadie quiere reconocerlo porque significaría admitir que la idea misma del desarrollo no sirve, idea que los países industrializados usan para perpetuar un modelo en el cual ellos están avanzados en la evolución humana, y ya no podrían beneficiarse de su injusta posición y las sociedades víctimas combatirían dicha injusticia (Partant, 1982, p. 36).

En el contexto anteriormente descrito, el término desarrollo se ha intentado posicionar no como un proceso histórico concreto, sino como un proceso teórico, sin dimensión espacio-temporal. Esta forma de plantear el desarrollo implica que éste sea incuestionablemente el modelo a seguir. Consecuentemente, la política de desarrollo de los países subdesarrollados así como las medidas que éstos deben llevar a cabo para volverse países desarrollados deben ser las mismas que las que los países industrializados aplicaron en su tiempo (Gligo, 2007) lo cual es imposible debido a la herencia histórica que implica el haber sido colonizados y saqueados, así como no tener posibilidades (ni aspiraciones, tal vez) de ser a su vez países colonizadores.

El hecho de que los países desarrollados hoy, hayan sido los países colonizadores del siglo XV al XX (algunos hasta la fecha, aunque sus territorios de ultramar no se llamen colonias) no es coincidencia. Su trayectoria de crecimiento económico e industrial ha

sido posible a costa del saqueo de los elementos naturales y la explotación de mano de obra barata o esclava de los países que hoy se llaman subdesarrollados. Esta misma mentalidad colonial ha perdurado en los países subdesarrollados, tanto en las élites como en la población en general, acentuando la desigualdad, el despojo, la pobreza, el saqueo, el racismo, el clasismo y otras prácticas subalternantes usadas desde el periodo colonial (Escobar, 2007). Bajo el paradigma del desarrollo, “los países subdesarrollados tienen como objetivo lograr el nivel de desarrollo de los países desarrollados, aunque para conseguirlo agoten sus recursos. La relación desarrollo–degradación pareciera ser la única vía transitable generando así un círculo vicioso. En este contexto, el discurso del medio ambiente resulta paradójico” (Gligo, 2007, p. 17).

Hay que romper con la idea de que los países desarrollados son el paraíso y son una imagen a la que debemos aspirar. El modelo hegemónico que han generado no es la meta, sino el problema. Afortunadamente, poco a poco, cada vez más gente entiende que el crecimiento económico no es sinónimo de desarrollo, y que a la vez éste no es sinónimo de bienestar. Los países que se hacen llamar desarrollados por el simple hecho de tener tecnología de punta, estar más industrializados o tener un ingreso económico más alto, en realidad tienen “una trayectoria de maldesarrollo” (Tortosa, 2011). Estos países viven mucho más allá de sus capacidades ecológicas y no han logrado resolver la inequidad social, a pesar de que digan lo contrario. “En síntesis, es imposible sostener el crecimiento económico permanente en un mundo con claros límites biofísicos, que comienzan a ser superados” (Acosta, 2016, p. 31).

- Perpetuación de los esquemas de dominación colonial: el extractivismo y la acumulación por despojo

Bajo esta línea discursiva de desarrollo/subdesarrollo, las ayudas al desarrollo son básicamente una forma de perpetuación de la dominación colonial, y es dentro de ese contexto que entro al tema del extractivismo y la acumulación por despojo. Los países desarrollados afirman que lo que necesitan los subdesarrollados para aumentar su crecimiento económico es aumentar la cantidad de exportaciones, sin admitir que eso es exactamente lo que los empobrece cada vez más. Explico: para que los países

subdesarrollados puedan aumentar la cantidad de bienes que exportan, los industrializados hacen mayores transferencias tecnológicas, endeudando cada vez más a los países exportadores y disminuyendo la cantidad de mano de obra que se necesita, aumentando el desempleo y manteniendo a ese país en un acuerdo forzado de importación-exportación por la dependencia generada y la deuda contraída. La tecnificación de la producción también tiene un efecto semejante en los países industrializados: aumenta el desempleo y la generación de excedentes que luego provoca devaluaciones (Partant, 1982). La desventaja que los países desarrollados, en comparación con los subdesarrollados, no tienen (o que llegan a tener en mucho menos medida) es el endeudamiento y la sumisión que éste genera hacia los acreedores.

Es así como los países desarrollados-extractivistas han usado y continúan usando las exportaciones de materias primas de los países subdesarrollados para asegurar su dominio, aprovechan el potencial de los elementos naturales de estos para desarrollarse ellos mismos, dejando a los países exportadores saqueados, contaminados y empobrecidos. Esto además provoca que aquellas naciones de las que se extraen elementos naturales no puedan desarrollarse de manera adecuada (a su manera) y que no puedan usar su territorio para satisfacer las necesidades que hayan definido en función de su cultura (Partant, 1982).

Tomemos el caso de Esmeraldas, una provincia en la costa norte de Ecuador, que se encuentra dentro de la biorregión del Chocó. Tras la construcción del poliducto Esmeraldas-Quito y de la primera y única refinería en Ecuador, la agricultura en Esmeraldas cambió de ser de comestibles a palma de aceite. Esto se dio de 1998 en adelante (Moncada Paredes, 2013). Desde este momento iniciaron “sucesivos repartos de tierra, en detrimento de los sectores sociales históricamente asentados en la región” (Moncada Paredes, 2013, p. 98) y “se intensificó la deforestación y la búsqueda de tierras para la ampliación de la frontera agrícola” (Moncada Paredes, 2013, p. 98). Resulta paradójico que la abundancia de elementos naturales en vez de tener efectos positivos sobre el bienestar social sea un detonante de situaciones

conflictivas y desigualdad social. Esto se debe al papel subordinado de América Latina en el mercado mundial debido al rol de proveedora de materias primas para los países extractivistas (Moncada Paredes, 2013).

Esto “refleja las continuidades entre el pasado histórico y la realidad actual en el modelaje de un presente colonial en el que perviven discursos y prácticas que sancionan la diversidad cultural, que colocan a la naturaleza al servicio de los apetitos de ganancias (utilidades) de corto plazo y que abogan por un desarrollo uniforme y unilineal” (Moncada Paredes, 2013, p. 99). El extractivismo no es una industria, sino que es una herramienta de despojo y dominación que nunca podrá ser una actividad justa, porque su base es la explotación de los trabajadores y de la naturaleza, el enriquecimiento del Estado y de las empresas extranjeras que importan estos productos. Por lo tanto, el extractivismo tampoco puede ser sustentable (Gudynas, 2015).

La dinámica que se crea entre países exportadores e importadores crea una relación de dominio y desigualdad en la que los primeros están atrapados por las deudas que han contraído con los segundos. Esta situación es parte de la dinámica desarrollista y colonialista en la que se han visto envueltos los países dominados y de la que no han podido escapar. En la práctica, el extractivismo ha sido un mecanismo de saqueo y apropiación colonial y neocolonial. Usa muchos disfraces, pero su base siempre ha sido la explotación de las materias primas para el desarrollo industrial y el bienestar del Norte Global. Las actividades extractivas se llevan a cabo sin tomar en cuenta el impacto ambiental. Además, la gran parte de los beneficios económicos de este extractivismo no se queda en los países explotados, sino que beneficia a los países, empresas y diversos actores que dirigen la explotación del recurso saqueado (Acosta, 2011). Lo que queda en las regiones y en las sociedades donde se genera dicho extractivismo es la contaminación, el despojo, la naturaleza devastada, y por lo tanto el incremento de la pobreza y de la degradación ambiental (Svampa, 2019, pp. 14-30). El extractivismo y el desarrollismo tienen un conjunto de ideas en común, tales como el apego al crecimiento económico y la mercantilización de la naturaleza. Existe una

“cultura del desarrollo” (Gudynas, 2015, p. 432), y desde ella surgen las distintas variedades de extractivismos (Gudynas, 2015).

- Debates sobre el desarrollo y sus alternativas

El desarrollo atraviesa una crisis prolongada desde la década de 1980²¹. A pesar de ello, hasta la fecha, no para de reinventarse y disfrazarse bajo diversas fachadas y, a pesar de las críticas, sigue siendo el modelo a seguir. Hay naciones criticándolo y pidiendo más desarrollo por igual, fruto de la gran ambigüedad y capacidad de persuasión de su discurso (Gudynas, 2011a). El desarrollo tiene tres grandes paradojas: la de la creación de necesidades, la de la acumulación y la ecológica. La paradoja de la creación de necesidades consiste en que el desarrollo debe crear necesidades falsas para que se produzca más y se generen mayores ganancias, y al mismo tiempo se creen nuevas necesidades por la demanda de consumo de masas. Este desarrollo económico solo puede llevarse a cabo apoyándose en la pobreza, pero es la misma teoría económica la que hace del crecimiento una condición para la eliminación de la pobreza. El caso es que, para que unos se enriquezcan más, otros se deben empobrecer más (Latouche, 2007).

Respecto a la paradoja de la acumulación, ésta solo es posible mediante una gran desigualdad de ingresos y de oportunidades. En la óptica del desarrollo, “para remediar la desigualdad de las condiciones, se tendría que empezar por agravarla” (Latouche, 2007, p. 59), creando excedentes con aquello que se restringió por mucho tiempo para luego lograr un despegue con esos ingresos y bienes acumulados después de un periodo forzado de escasez. “En la mayoría de modelos de desarrollo, se plantea una cierta condición de desigualdad como condición previa a la acumulación” (Latouche, 2007, p. 59). Esto supuestamente logra un bienestar generalizado con los excedentes, aunque en la realidad esos excedentes solo benefician a la clase poderosa, creando más desigualdad y conflictos sociales (Latouche, 2007).

²¹ Fuente: Fernández Kranz, D. (2012). La crisis de deuda latinoamericana de los 80 y la crisis de deuda europea actual: ¿qué lecciones se pueden extraer? Economy weblog. Recuperado de <https://economy.blogs.ie.edu/archives/2012/10/la-crisis-de-deuda-latinoamericana-de-los-80-y-la-crisis-de-deuda-europea-actual-que-lecciones-se-pueden-extraer/>

La paradoja ecológica del desarrollo sucede porque en la modalidad de crecimiento del desarrollismo, el ambiente resulta bastante perjudicado, entonces, se deben hacer grandes gastos para mitigar el daño: restauración de suelos, reforestación, programas sociales que combatan la hambruna, etc. Pero esta dinámica en realidad estanca el índice de progreso auténtico aunque el PIB continúe creciendo. “El crecimiento es un mito. En materia de desarrollo, el precio que hay que pagar en el plano social y humano es a menudo enorme” (Latouche, 2007, p. 61). El verdadero progreso retrocede debido a los daños que éste mismo generó (Latouche, 2007).

El discurso y la práctica del desarrollo son dos cosas muy diferentes, y a pesar de que en la práctica fracasó, el discurso sigue profundamente arraigado en nuestras vidas. Esteva (2005), uno de los críticos más lúcidos y persistentes del ‘desarrollo’, plantea que: el desarrollo fracasó como proyecto socioeconómico, pero el discurso del desarrollo aún contamina la realidad social. La palabra permanece en el centro de una poderosa pero frágil constelación semántica.

Cuando los críticos empiezan a hacer esta distinción entre la práctica y el discurso, más y más gente se aparta del culto al desarrollo y busca alternativas a éste. El problema es que es muy difícil salir del imaginario del desarrollo porque la palabra en sí ha permeado todo tipo de actividad productiva desde su creación en 1949, e intentar hablar de otro tipo de producción sin usar la palabra ‘desarrollo’ es bastante complicado.

Aun quienes se oponían a las estrategias capitalistas del momento se veían obligados a expresar sus críticas en términos de la necesidad del desarrollo, a través de conceptos como ‘otro desarrollo’, ‘desarrollo participativo’, ‘desarrollo socialista’, y otros por el estilo. En resumen, podía criticarse un determinado enfoque, y proponer modificaciones o mejoras en concordancia con él, pero el hecho mismo del desarrollo y su necesidad no podía ponerse en duda. El desarrollo se había convertido en una certeza en el imaginario social (Escobar, 2007, p. 22).

A pesar de este sombrío escenario, se han creado varias propuestas de alternativas al desarrollo y muchas otras de desarrollos alternativos. Hacer la distinción entre estos dos términos es muy importante. El desarrollo alternativo, desde la perspectiva de Gudynas (2011a, p. 42) se enfoca en rectificar el desarrollo contemporáneo, pero mantiene sus bases conceptuales, “tales como el crecimiento perpetuo o la apropiación de la naturaleza, y la discusión se enfoca en la instrumentalización de ese proceso” (Gudynas, 2011a, p. 42). En cambio, las alternativas al desarrollo apuntan a generar otros marcos conceptuales alternativos a la base ideológica del desarrollo. Exploran otros ordenamientos sociales, económicos y políticos que no estén regidos por la lógica del desarrollo (Gudynas, 2011a). Así, para hacer una diferencia más enfática entre estos dos conceptos, en 1980 se creó la postura del postdesarrollo. Arturo Escobar (1992, 2005) y Gustavo Esteva (1992) fueron autores de gran importancia para la postura del postdesarrollo (Gudynas, 2011a, p. 41). “Esta corriente entendió que el desarrollo se había expandido hasta convertirse en una forma de pensar y sentir, y cuestiona su discurso, incluyendo las ideas y conceptos organizados, pero también la institucionalidad y las prácticas” (Gudynas, 2011a, p. 41).

El postdesarrollo hace mucho énfasis en el diálogo de saberes y la integración de las comunidades indígenas (Gudynas, 2011a). Viene de la crítica postestructuralista, que niega el desarrollo como un principio organizador central de la vida social que puede traer bienestar y busca algo más que no sea el desarrollo (Escobar, 1991 y 1996). “Los postestructuralistas no se preguntaban ¿cómo podemos mejorar el proceso de desarrollo?, sino ¿por qué, por medio de qué procesos históricos y con qué consecuencias Asia, África y Latinoamérica fueron ‘ideadas’ como el ‘Tercer Mundo’ a través de los discursos y las prácticas del desarrollo?” (Escobar, 2005, p. 18). “El análisis postestructuralista destacó las formas de exclusión que conllevaba el proyecto de desarrollo, en particular la exclusión de los conocimientos, las voces y preocupaciones de aquellos quienes, paradójicamente, deberían beneficiarse del desarrollo: los pobres de Asia, África y Latinoamérica” (Escobar, 2005, p. 19).

Escobar ha trabajado con y en las comunidades que habitan la región del Pacífico colombiano. Éstas han conformado un territorio en el que mayoritariamente viven grupos étnicos y afrodescendientes, que por su marginalidad (tanto geográfica como socioeconómica) no han sido incorporados al convencional desarrollo regional. Por ello, han logrado elaborar “una ecología política alternativa basada en nociones de sostenibilidad, autonomía, diversidad y economías alternativas que no se conforman al discurso dominante del desarrollo” (Escobar, 2005, p. 22). Esas comunidades han configurado un régimen de postdesarrollo; es decir, “una concientización de que la realidad puede definirse en términos distintos a los del desarrollo y que, por consiguiente, las personas y los grupos sociales pueden actuar sobre la base de esas diferentes definiciones” (Escobar, 2005, p. 22).

Los objetivos del postdesarrollo son: primero, desplazar al desarrollo de la actual posición central que ocupa en las discusiones sobre la realidad social en Asia, África y América Latina. Segundo, identificar alternativas al desarrollo, en lugar de desarrollos alternativos, como son el desarrollo participativo, sostenible, a escala humana, etc.; las cuales, desde la perspectiva del postdesarrollo, son solo más formas de disfrazar el mismo desarrollo depredador de siempre. Tercero, el postdesarrollo debe enfatizar la importancia de transformar la configuración particular de conocimiento y poder establecidos por los conocimientos expertos. Debemos enfocarnos en las ideas y formas de pensar que vienen de los conocimientos y las prácticas de los movimientos sociales, más que de los expertos que suelen considerar como conocimiento válido solo aquel que viene de la ciencia occidental antropocentrista (Escobar, 2017). Aún así, hay algunas críticas al postdesarrollo:

- a) Dado su enfoque en el discurso, los proponentes del postdesarrollo pasan por alto la pobreza y el capitalismo, los verdaderos problemas del desarrollo.
- b) Presentan una visión muy generalizada y esencialista del desarrollo, mientras que en realidad hay vastas diferencias entre estrategias de desarrollo e instituciones. Tampoco se percataron de los cuestionamientos al desarrollo que se estaban dando localmente.

- c) Romantizan las tradiciones locales y los movimientos sociales, obviando el hecho de que lo local también se encuentra configurado por relaciones de poder (Escobar, 2005, p. 22).

Sin embargo, al momento en que se estaban gestando estas alternativas al desarrollo, se estaba proponiendo un desarrollo alternativo que sigue teniendo gran éxito y que desafortunadamente se sigue viendo como la respuesta a los problemas de la crisis ambiental: el desarrollo sustentable.

1.2 El desarrollo sustentable

Historia del concepto de desarrollo sustentable

- Antecedentes: movimiento ambientalista y el surgimiento de la política ambiental mundial (Estocolmo, 1972)

Una fecha clave para la crisis ambiental y para los movimientos ambientalistas es 1945, porque en ese año confluyeron dos eventos muy significativos: la explosión de las bombas atómicas y la generalización del consumo de masas impulsado por el capitalismo (Pierri, 2005, p. 32). A partir de la realización de los efectos negativos de estos dos eventos se populariza la conciencia ambientalista y se forma el movimiento pacifista antinuclear. Pero el ambientalismo va más allá del pacifismo, también trata “la cuestión del manejo tecnológico y el uso económico-social de la naturaleza, donde el peligro de una catástrofe nuclear se inscribe como uno más de los peligros de catástrofe ecológica global” (Pierri, 2005, p. 32). Desde este punto, los movimientos ambientalistas ganan más participantes y, a partir de 1960, este movimiento realmente se sitúa en el centro del escenario global tras la publicación de *La Primavera Silenciosa*, escrito por Rachel Carson y publicado en 1962. Este libro “advertía de los efectos perjudiciales de los pesticidas en el medio ambiente y culpaba a la industria

química de la creciente contaminación”²². Otros libros importantes en este ámbito fueron *Science and survival* de Barry Commoner en 1966, *The population bomb* de Paul Ehrlich en 1968, *The closing circle* de Barry Commoner en 1971 y *Only one Earth* de René Dubos y Barbara Ward en 1972. A partir de este punto, el debate sobre los efectos que provocan los seres humanos en el entorno pasa a ser uno de los principales puntos de preocupación en todos los ámbitos, incluyendo la política, algo que no había sucedido antes.

En este contexto, en 1972 el Club de Roma encarga al Massachusetts Institute of Technology (MIT) hacer una evaluación sobre la situación del mundo, con particular énfasis en la relación sociedad-naturaleza. El resultado fue el reporte llamado *Los límites al crecimiento*, elaborado por 17 científicos y cuya autora principal fue Donella Meadows, razón por la cual el reporte también se conoce como el *Informe Meadows*. Este informe cuestiona la idea central del desarrollo como crecimiento perpetuo. Al modelar las tendencias se encontró que se alcanzaría un nivel de crecimiento máximo en el curso de los próximos cien años, lo cual probablemente resultará en “un súbito e incontrolable descenso tanto de la población como de la capacidad industrial” (Gudynas, 2011a, p. 26). Estas conclusiones se alcanzaron por medio del *World 3*, un programa informático de simulación que se usó para hacer proyecciones del uso de los recursos y el crecimiento, estableciendo una fecha de caducidad para el planeta en 2100, de continuar el mismo ritmo y forma de deterioro de los ecosistemas (Iranzo, 2005).

Sus variables centrales –población y transumo (cantidad de materia y energía procesadas) —, tienden a crecer exponencialmente: el modelo integra la teoría de la transición demográfica, de modo que mejoras en los servicios de salud y educación reducen la mortalidad y la natalidad, y la población tiende a estabilizarse; en cambio el crecimiento del uso de recursos no tiene más obstáculo que su disponibilidad y la capacidad de absorción de los sumideros (Iranzo, 2005, p. 231).

²² Fuente: Ecologistas en acción. (2016). Publicación de la Primavera Silenciosa. Ecologistas en acción. Recuperado de <https://www.ecologistasenaccion.org/23881/publicacion-de-la-primavera-silenciosa/>.

“Al introducir en el modelo, a efectos de simulación, datos reales sobre demografía, usos y productividad de la tierra, producción industrial y de servicios o polución, con mucho, el resultado más frecuente es, obviamente, el colapso” (Iranzo, 2005, p. 232). El informe de *Los límites al crecimiento* recomendaba estrictas restricciones al crecimiento económico y al crecimiento poblacional, así como al uso desmedido de elementos naturales. Este informe se había mandado a hacer como preparativo para la Primera Cumbre de la Tierra, la Conferencia Mundial sobre el Medio Humano, que tuvo lugar en Estocolmo, Suecia, en 1972, y en la que participaron 113 países. Este momento marca un antes y un después en los discursos y las acciones ambientalistas: introdujo la cuestión ambiental en la arena política internacional, constituye el primer intento de hacer compatible el desarrollo con la conservación y con los diferentes intereses de los países de la comunidad internacional. Asimismo, se creó el Programa para las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), con sede en Nairobi, en el que se

recomendó declarar el 5 de junio Día Mundial del Medio Humano, y se hizo una condena expresa a las armas nucleares. La asamblea general definió que el principal propósito de la conferencia era proveer una guía para la acción de los gobiernos, [...] proteger y mejorar el medio humano y remediar y prevenir sus desigualdades, por medio de la cooperación internacional, teniendo en cuenta la importancia particular de permitir a los países en vías de desarrollo evitar la ocurrencia de tales problemas (Pierri, 2005, p. 36).

Aquí de nuevo se presenta esta división entre países desarrollados y países en vías de desarrollo. Esta situación provocó que en un principio los países en vías de desarrollo no quisieran participar en los esfuerzos ambientalistas. La expresión ‘ayuda internacional’ ligada a esa división dualista no traía buenos recuerdos después de la Era del Desarrollo. Además, cabe resaltar algo muy importante: una de las cosas que implica dividir al mundo en desarrollo y subdesarrollo, es dividirlo entre ricos y pobres (Pierri, 2005). Ya que fueron los países desarrollados quienes convocaron esta conferencia y de quienes surgió la preocupación ambiental a escala global, los países en vías de desarrollo sentían que los problemas ambientales habían sido provocados por los países ricos debido a los altos niveles de producción y consumo de bienes

materiales y de elementos naturales. Por lo tanto, correspondía a esos países ocuparse de los problemas ecológicos, ya que los países pobres no tenían tiempo ni recursos para ocuparse de estos problemas porque su población todavía no disfrutaba de un buen nivel de vida y eso era prioritario (Pierri, 2005).

Además, los países en vías de desarrollo no estaban dispuestos a participar en la filosofía del 'no crecimiento'²³, ya que entendían que su verdadero problema era la pobreza, y que eso se combatía con más crecimiento (Pierri, 2005). Esta discusión es clave para el concepto que hoy entendemos como 'ambiente', porque posteriormente se aceptó integrar a la pobreza como un problema ambiental y "en la tercera y cuarta reunión de 1971 y 1972 se aceptó que la expresión 'medio ambiente' debía incluir no solo las cuestiones ecológicas, sino también las sociales" (Pierri, 2005, p. 37). Otro momento clave que reconoce que el ambientalismo está influido por condiciones sociales fue la Conferencia de Cocoyoc de 1974, celebrada en México.

En esta conferencia, el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) y la Conferencia de Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD) emitieron una declaración inspirada en el concepto de ecodesarrollo. En ella se destacó el carácter estructural de los problemas ambientales y la crisis global; se insistió en que las desigualdades socioeconómicas y el deterioro ambiental son consecuencia de los modelos de desarrollo y las formas de vida vigentes; y se indicó la necesidad de estilos de desarrollo alternativos y de un nuevo orden internacional (Martins, 1995, p.46).

Esta declaración plantea que es la pobreza la que genera el crecimiento poblacional y no a la inversa, como dicen los países ricos; y que también la pobreza genera degradación y contaminación del entorno natural, por lo tanto, es urgente eliminar la pobreza. Así, son los países desarrollados con su alto consumo los que generan subdesarrollo en los países periféricos, y por lo tanto son los que deben disminuir su contaminación (Foladori, 2000 y Tommasino, 2000). El gran aporte de Cocoyoc fue responsabilizar más claramente a los países desarrollados de la pobreza y de las malas condiciones de vida en los países subdesarrollados, así como del deterioro

²³ El desarrollo sustentable todavía no estaba consolidado, así que en ese momento el crecimiento cero y la conservación eran las propuestas para cuidar el entorno.

ecológico generado por implementar medidas desarrollistas para salir de esa pobreza. También se introdujo el concepto de ‘teoría de la dependencia’ como marco a través del cual entender el subdesarrollo y se propuso un nuevo orden económico internacional para los países no alineados con el desarrollismo occidental (Pierri, 2005). “El debate sobre ambiente y desarrollo de la década de 1970 evolucionó en los años siguientes, hasta que a inicios de la década de 1980 aparecen las primeras versiones del desarrollo sostenible” (Gudynas, 2011a, p. 29) como concepto ya bien formulado.

- Origen del concepto: Brundtland, 1987

En 1987, la Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo (CMMAD), convocada por la ONU solicitó un informe con el propósito de “analizar, criticar y replantear las políticas de desarrollo económico globalizador, reconociendo que el actual avance social se está llevando a cabo a un costo medioambiental alto”²⁴. Este documento fue elaborado por la primera ministra de Noruega en ese entonces, Gro Harlem Brundtland; por eso se le conoce como el *Informe Brundtland* aunque su título original es *Nuestro Futuro Común*. En este documento se propone un desarrollo cuyo objetivo sea satisfacer las necesidades humanas. También este documento reconoce la existencia de límites, como aquellos mencionados en el informe del Club de Roma, pero a diferencia de *Los límites al crecimiento*, el *Informe Brundtland* dice que hay límites rígidos (por ejemplo, los que son propios de los ecosistemas) y otros que son flexibles, los cuales son propios de los seres humanos (en el caso de las tecnologías o la organización social). Finalmente, establece que el desarrollo sostenible debe orientarse al crecimiento económico, conciliando así la postura conservacionista y la desarrollista. “De esta manera, la vieja oposición entre crecimiento y conservación, ecología y economía, desaparece. Se vuelve a sostener que el desarrollo implica crecimiento económico, y para lograr eso, la conservación de los recursos naturales pasa a ser una condición necesaria” (Gudynas, 2011a, p. 30).

²⁴ Fuente: Griffa, M.G. (s/f). Informe Brundtland. Rumbo sostenible. Recuperado de https://www.rumbosostenible.com/wp-content/uploads/2014/06/informe_brundtland.pdf.

Algunos precedentes importantes al *Informe Brundtland* son la creación de la Carta Mundial de la Tierra en 1982 y la Comisión Mundial del Medio Ambiente (Bermejo Gómez de Segura, 2014). En este documento se utiliza por primera vez el término 'desarrollo sustentable'. El desarrollo sustentable, sostenible o duradero²⁵, es aquel que asegura que se satisfagan las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer las suyas (ONU, 1987). "El concepto de desarrollo duradero implica límites. No límites absolutos, sino limitaciones que el estado actual de la tecnología y de la organización social, así como la capacidad de la biósfera de absorber los efectos de las actividades humanas, imponen al uso de los recursos del medio ambiente" (ONU, 1987, p. 23). La cuestión es que el desarrollo sustentable considera que estas limitaciones pueden ser superadas, mejorando la tecnología y la organización social, para abrir el camino a una nueva era de crecimiento económico.

Para el desarrollo sustentable lo más importante es que las necesidades básicas de todo mundo estén satisfechas. Por lo tanto, en un mundo donde todavía haya pobreza aún no se ha logrado el desarrollo sustentable, y eso hace que la población vulnerable sea propensa a ser víctima de catástrofes ecológicas o de otro tipo (ONU, 1987). La única forma en la que el desarrollo sustentable concibe que se satisfagan las necesidades de cualquier tipo es a través del crecimiento económico, especialmente en las naciones pobres, y para eliminar la pobreza el beneficio de ese crecimiento debe ser distribuido equitativamente (ONU, 1987). Entonces, los objetivos del desarrollo sustentable son: "revitalizar el crecimiento; cambiar la calidad del crecimiento, satisfacer las necesidades esenciales de trabajo, alimentos, energía, agua, higiene, etc.; asegurar un nivel de población aceptable; conservar y acrecentar las bases de recursos; reorientar la tecnología y controlar los riesgos; y tener en cuenta el medio ambiente y la economía en la adopción de decisiones" (ONU, 1987, p. 67).

Nuestro futuro común plantea que el desarrollo sustentable solo se puede lograr a) en un sistema político democrático, para que los ciudadanos participen en la toma de

²⁵ Usaré la palabra sustentable, sostenible y duradera indistintamente a lo largo de esta tesis.

decisiones; b) con un sistema económico capaz de crear excedentes y conocimientos técnicos constantemente; c) a través de un sistema social que evite un desarrollo desequilibrado; d) con un sistema de producción que preserve el ecosistema; e) con un sistema tecnológico que constantemente cree nuevas soluciones a los problemas presentes; f) bajo un sistema internacional que promueva modelos duraderos de comercio y finanzas; g) y bajo un sistema administrativo flexible, capaz de autocorregirse (ONU, 1987). Claro que, lograr todos estos requisitos sería fantástico, pero es totalmente irreal. Más bien se deben considerar como metas (ONU, 1987). Algunas de las recomendaciones que hace este informe para lograr el desarrollo sustentable son:

- controlar el crecimiento de la población a través de políticas demográficas para disminuir el uso de recursos naturales.
- dar apoyos a la agricultura en los países en vías de desarrollo a través de incentivos para promover la seguridad alimentaria y que los países industrializados dejen de generar excedentes.
- incrementar los esfuerzos de conservación.
- crear un tipo de energía segura, eficiente y durable.
- la producción industrial debe ser más eficiente para utilizar menos recursos (ONU, 1987).
- “los gobiernos tendrán que elaborar estrategias explícitas de asentamiento para orientar el proceso de urbanización, alejando la presión de los más grandes centros urbanos y construyendo ciudades más pequeñas que deberán integrarse estrechamente con sus fondos rurales” (ONU, 1987, p. 31).

Como ya mencioné, el objetivo del desarrollo sustentable, sostenible o duradero, es satisfacer las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades. Esta definición incluye en sí dos conceptos fundamentales: el concepto de ‘necesidades’, particularmente el de necesidades básicas, y la idea de límites a esta satisfacción impuestos por la capacidad de los ecosistemas. En el desarrollo duradero la explotación de los recursos, la orientación de la evolución tecnológica y la modificación

de las instituciones se hacen para acrecentar el potencial actual y futuro para satisfacer las necesidades y aspiraciones humanas (ONU, 1987). Este desarrollo “debe mejorar la calidad de la vida humana sin rebasar la capacidad de carga de los ecosistemas que la sustentan” (Gudynas, 2011b, p. 77). Para lograr el desarrollo sustentable es necesario erradicar la pobreza, modificar las modalidades insostenibles de consumo y producción y proteger y ordenar las bases de recursos naturales del desarrollo económico y social. Se debe promover un

crecimiento sostenido, inclusivo y equitativo, creando mayores oportunidades para todos, reduciendo las desigualdades, mejorando los niveles de vida básicos, fomentando el desarrollo social y equitativo y la inclusión, y promoviendo la ordenación integrada y sostenible de los recursos naturales y los ecosistemas, que contribuye, entre otras cosas, al desarrollo económico, social y humano y facilita al mismo tiempo la conservación, la regeneración, el restablecimiento y la resiliencia de los ecosistemas frente a los problemas nuevos y en ciernes (ONU, 2012, p. 2).

A partir del surgimiento del concepto, se empezaron a dar distintas corrientes del desarrollo sustentable. Pierri (2005) identifica al menos tres: la ecologista conservacionista o sustentabilidad fuerte²⁶, el ambientalismo moderado o sustentabilidad débil y la corriente humanista crítica. La corriente ecologista conservacionista promueve una estética de la conservación y la bioética. Tiene una fuerte base en la filosofía y en la ecología profunda. Fue formulada principalmente por Arne Naess (1973). Se centra en la discusión ambiental iniciada en los años sesenta mediante la propuesta del crecimiento económico y poblacional cero. El ambientalismo moderado es un enfoque más antropocéntrico y desarrollista pero acepta la existencia y la importancia de los límites ecológicos. “Se expresa teóricamente en la economía ambiental y políticamente en la propuesta hegemónica del desarrollo sustentable con crecimiento económico y márgenes de conservación” (Pierri, 2005, p. 28). Este tipo de ambientalismo es el que promueve la ONU, el Informe Brundtland, por las empresas que dicen ser ambientalmente amigables, entre otros.

²⁶ La sustentabilidad fuerte la trataré en el segundo capítulo, comparándola con la débil.

La corriente humanista crítica tiene sus raíces en las ideas y movimientos socialistas y anarquistas y se coloca del lado de los sectores marginados. Esta corriente se basa en la propuesta tercermundista del ecodesarrollo de los años setentas y, entiende que lograr el desarrollo sustentable requiere de un cambio social radical, centrado en atender las necesidades y la calidad de vida de las mayorías, utilizando responsablemente los elementos naturales. En esta corriente existen dos subcorrientes: la anarquista y la marxista. La primera propone reducir poco a poco el mercado, creando una sociedad ecológica. La segunda está completamente en contra del sistema y propone una nueva forma de organización social, basada en la propiedad social de los medios de producción naturales y artificiales, así como su uso para la satisfacción de las necesidades de la sociedad en su conjunto (Pierri, 2005).

Ahora, debo hacer énfasis en dos cuestiones: Primero, siempre ha habido una lucha entre el desarrollo sostenible antropocentrista y el ecocentrista. Para unos, el desarrollo sustentable debe ser un desarrollo enfocado en preservar el ecosistema (ecocentrista) antes de cualquier otra consideración, para lo cual debemos hacer cambios a nuestro modo de vida. Para otros, el desarrollo debe durar eternamente para satisfacer las necesidades²⁷ de la gente. Esta es la posición de la industria, la política y la economía, y se relaciona más con el libre mercado y el intercambio de bienes (Latouche, 2007). Segundo, debo hablar con más detalle sobre la sustentabilidad débil.

La sustentabilidad *débil* acepta la existencia de la crisis ambiental actual y demanda un desarrollo que no destruya su base ecológica. Pero, esta postura considera que el desarrollo responde directamente al crecimiento económico, acepta, por lo tanto, la mercantilización de la naturaleza y las innovaciones científico-tecnológicas para continuar creciendo pero sin afectar tanto a los ecosistemas, no por su conservación en sí, sino porque un ecosistema degradado no puede ser usado (Gudynas, 2011b). La sustentabilidad débil sostiene que los ecosistemas se deben gestionar a través de

²⁷ Distinguir entre los tipos de necesidades es otro factor muy importante, pero este tema lo discutiré en la crítica al desarrollo sustentable, ya que éste nunca menciona nada sobre necesidades verdaderas y creadas.

la economía; esto implica que se debe valorizar económicamente a la naturaleza para que forme parte del mercado global. Así, los componentes del entorno natural tienen un precio y por lo tanto están sujetos a derechos de propiedad. Esto hace que el desarrollo sustentable asuma que se puede sustituir el capital natural con otras formas de capital construido por el ser humano; consecuentemente, esto permite que se fundamente la creencia en la posibilidad del crecimiento perpetuo (Gudynas, 2011b). Para expresar de manera esquematizada esta corriente presento la Tabla 1.

Tabla 1
Atributos claves la sustentabilidad débil

Elemento	Sustentabilidad Débil
Desarrollo	Crecimiento material
Naturaleza	Capital natural
Valoración	Instrumental
Perspectiva sobre la naturaleza	Antropocéntrica
Justicia y ambiente	Compensación económica por daño ambiental
Actores	Consumidores
Escenario	Mercado
Saber científico	Conocimiento privilegiado
Otros saberes	Ignorados
Prácticas	Gestión técnica

Fuente: Modificado de Gudynas, 2011b, p. 86.

- Río 92, Río + 5 y Río + 20: la economía verde y azul

La Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo se llevó a cabo en Río de Janeiro, Brasil, en junio de 1992. Reunió a políticos, diplomáticos, científicos, periodistas y representantes de organizaciones no gubernamentales de 179 países, en un esfuerzo conjunto para conciliar el impacto de las actividades socioeconómicas con los ecosistemas, y viceversa. Esta conferencia también es conocida como la segunda Cumbre de la Tierra. Tuvo una duración de dos semanas y constituyó el clímax de un proceso, iniciado en diciembre de 1989, de planear, educar y negociar entre todos los Estados miembros de la ONU, que condujo a la adopción de cinco acuerdos. Tres de éstos no son vinculantes:

- Agenda 21: un plan de acción aplicable en los años 1990 y hasta bien entrado el siglo XXI, que elabora estrategias y un programa de medidas integradas para

detener e invertir los efectos de la degradación ambiental y para promover un desarrollo compatible con el medio ambiente y sostenible en todos los países.

- La Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo: documento que integra 27 principios interrelacionados entre sí, en el que se establecen por primera vez las bases para llegar al desarrollo sostenible fijando, asimismo, el marco para todos los derechos y obligaciones individuales y colectivas en el campo del medio ambiente y el desarrollo.
- La Declaración de Principios Forestales: un conjunto de 15 principios que rigen la política nacional e internacional para la protección, la administración y el uso más sostenibles de los recursos forestales mundiales. Estos principios son importantes porque representan el primer y principal consenso internacional sobre un mejor uso y la conservación de toda clase de bosques.

También se elaboran y firman dos acuerdos vinculantes:

- El Convenio Marco de las Naciones Unidas contra el Cambio Climático: firmado por 154 gobiernos en la Cumbre misma, reconoce por primera vez en términos políticos y jurídicos la existencia del problema del cambio climático y la contribución que hacen al mismo las actividades humanas. Establece como objetivo último alcanzar la estabilización de las concentraciones de gases de efecto invernadero en la atmósfera a un nivel que impida transferencias antropogénicas peligrosas en el sistema climático.
- El Convenio de la Biodiversidad: representa un paso importante hacia la conservación de la diversidad biológica, el uso sostenible de sus componentes y el reparto justo y equitativo de los beneficios derivados del uso de recursos genéticos²⁸.

El resultado de esta Conferencia fue la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, que reafirmaba la Declaración de la Conferencia de las Naciones Unidas

²⁸ Fuente: Generalitat de Catalunya. (2009). La Cumbre de Río (1992). Barcelona.: gencat.cat. Recuperado de http://mediambient.gencat.cat/es/05_ambits_dactuacio/educacio_i_sostenibilitat/desenvolupament_sostenible/cimeres_internacionals/la_cimera_de_rio_1992/.

sobre el Medio Humano llevada a cabo en 1972 en Estocolmo. Este suceso marcó un hito en las cuestiones ambientales a nivel mundial, porque hizo ver que los problemas ambientales estaban íntimamente relacionados con las condiciones económicas y los problemas de justicia social. En Río 1992 se demostró que, para lograr la sustentabilidad a largo plazo, se debía lograr un equilibrio entre las necesidades sociales, medioambientales y económicas. La Conferencia también indicó que las acciones o decisiones locales pueden tener repercusiones positivas o negativas a escala mundial. “Río 92 logra sentar las bases jurídicas y conceptuales del modelo de desarrollo centrado en el desarrollo sustentable con sus tres pilares: la sociedad, la economía y el ecosistema”²⁹. La Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo consiste de 27 principios, que resumo en la tabla 2:

Tabla 2

Los principios de la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo

El desarrollo sostenible debe procurar el bienestar de los humanos, ya que éstos tienen derecho a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza.
Los estados tienen derecho a aprovechar sus propios recursos según sus propias políticas ambientales y de desarrollo, pero ese aprovechamiento no debe dañar el ambiente de otros países.
El derecho al desarrollo debe ejercerse respondiendo equitativamente a las necesidades de desarrollo y ambientales de las generaciones presentes y futuras.
La protección del medio ambiente debe constituir parte del proceso de desarrollo y no podrá considerarse en forma aislada.
Erradicar la pobreza es un requisito para lograr el desarrollo sustentable, y para ello se requiere la cooperación de todas las naciones.
“Se debe dar prioridad a las necesidades de los países en vías de desarrollo”.
Los estados deberán cooperar para conservar, proteger y reestablecer la salud y la integridad de los ecosistemas. Los países desarrollados deben buscar el desarrollo sostenible a escala mundial, “en vista de las presiones que sus sociedades ejercen en el medio ambiente mundial y de las tecnologías y los recursos financieros de que disponen”.
“Para alcanzar el desarrollo sostenible y una mejor calidad de vida para todas las personas, los Estados deberían reducir y eliminar las modalidades de producción y consumo insostenibles y fomentar políticas demográficas apropiadas”.
“Para lograr el desarrollo sostenible, los Estados deben aumentar el saber científico mediante el intercambio de conocimientos científicos y tecnológicos, e intensificar el

²⁹ Fuente: Generalitat de Catalunya. (2009). La Cumbre de Río (1992). Barcelona.: gencat.cat. Recuperado de http://mediambient.gencat.cat/es/05_ambits_dactuacio/educacio_i_sostenibilitat/desenvolupament_sostenible/cimeres_internacionals/la_cimera_de_rio_1992/.

desarrollo, la adaptación, la difusión y la transferencia de tecnologías nuevas e innovadoras” ³⁰ .
Los gobiernos y autoridades de cada estado deben proveer a la población de conocimiento, promoviendo la sensibilización y participación de la población en el desarrollo sustentable.
La legislación ambiental debe ser eficaz. Si está mal hecha puede provocar un costo social y económico para otros países.
“Los Estados deberían cooperar en la promoción de un sistema económico internacional favorable y abierto que lleve al crecimiento económico y el desarrollo sostenible de todos los países, a fin de abordar en mejor forma los problemas de la degradación ambiental”.
“La legislación nacional deberá considerar la indemnización de las víctimas de contaminación ambiental u otros daños ambientales”.
No deberá haber reubicación o transferencia de actividades o contaminantes que causen degradación ambiental entre estados.
“Las legislaciones de los países deberán integrar el principio precautorio”.
“Las autoridades nacionales deberían procurar fomentar la internalización de los costos ambientales y el uso de instrumentos económicos, como ‘el que contamina, paga’”.
Deberá hacerse una evaluación de impacto ambiental para cualquier actividad propuesta que pueda producir un impacto negativo considerable en el medio ambiente.
“Los Estados deberán notificar inmediatamente a otros Estados de los desastres naturales u otras situaciones de emergencia que puedan producir efectos nocivos súbitos en el medio ambiente de esos Estados” y “la comunidad internacional deberá hacer todo lo posible por ayudar a los Estados que resulten afectados”.
Los Estados deben hacer saber a otros Estados si pueden ser afectados por alguna actividad con efectos ambientales transfronterizos adversos, “y deberán celebrar consultas con los afectados”.
Las mujeres desempeñan un papel fundamental en la ordenación del medio ambiente y en el desarrollo, por lo que su participación es imprescindible para lograr el desarrollo sostenible.
“Debería movilizarse la creatividad, los ideales y el valor de los jóvenes del mundo para forjar una alianza mundial orientada a lograr el desarrollo sostenible y asegurar un mejor futuro para todos”.
“Los Estados deberían reconocer y apoyar debidamente la identidad, cultura e intereses de las comunidades indígenas y hacer posible su participación efectiva en el logro del desarrollo sostenible, debido a sus conocimientos y prácticas tradicionales, que son invaluable para lograr el desarrollo sustentable”.
“Deben protegerse el medio ambiente y los recursos naturales de los pueblos sometidos a opresión, dominación y ocupación”.
“Los Estados deberán respetar y cooperar con las disposiciones de derecho internacional que protegen al medio ambiente en épocas de conflicto armado”.
“La paz, el desarrollo y la protección del medio ambiente son interdependientes e inseparables”.
“Los Estados deberán resolver pacíficamente todas sus controversias sobre el medio ambiente por medios que corresponda con arreglo a la Carta de las Naciones Unidas”.
“Los Estados y las personas deberán cooperar de buena fe y con espíritu de solidaridad en la aplicación de los principios consagrados en esta Declaración”.

Fuente: ONU. (1972). Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Estocolmo: ONU.
Recuperado de <https://www.un.org/spanish/esa/sustdev/documents/declaracionrio.htm>

³⁰ La cuestión es que, para los países en vías de desarrollo, la transferencia de tecnologías de los países desarrollados implica la generación de deuda externa, y es tecnología vieja que contamina todavía más.

Tras la Cumbre de Río se celebró una asamblea extraordinaria de la ONU en 1997 para evaluar los avances y los errores de la implementación de la Agenda 21 y de los otros acuerdos tomados en 1992. El tema central de esta asamblea fue acelerar la aplicación de la Agenda 21 de una forma global, para lo cual se elaboró el Programa para la Aplicación de la Agenda 21 y se identificaron los principales obstáculos para lograr la sostenibilidad: principalmente la pobreza y la desigualdad social, ocasionadas en parte por la ayuda para el desarrollo y el incremento de la deuda externa. Algunos de los objetivos que se plantearon cumplir en el Programa para la Aplicación de la Agenda 21 fueron “introducir mejoras en la transferencia de tecnología, fomentar la capacitación para la participación en temas de desarrollo; mejorar la coordinación institucional; e introducir cambios en los niveles de producción y consumo”³¹. Por último, este programa proponía una reunión para evaluar los avances cinco años después, es decir en 2002.

La Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible, también denominada Río+20, se celebró del 20 al 22 de junio de 2012 en Río de Janeiro, Brasil, coincidiendo con el 20 aniversario de la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro de 1992. Los objetivos de la Conferencia de Río+20 fueron: asegurar un renovado acuerdo político en desarrollo sostenible, evaluar los progresos y brechas en la implementación de los acuerdos ya realizados y abordar los retos nuevos y emergentes (CEPAL, 2011). El principal tema de esta Conferencia fue la economía verde. Antes de la Cumbre de 1992, representantes de los gobiernos de países desarrollados y en vías de desarrollo se reunieron en la ciudad de Washington y acordaron reestructurar un programa piloto iniciado por el Banco Mundial el año anterior con el nombre de Fondo para el Medio Ambiente Mundial o FMAM. Los tratados internacionales sobre el cambio climático y la biodiversidad debían ultimarse en menos de dos meses en Río de Janeiro en la conferencia de 1992, lo que

³¹ Fuente: Generalitat de Catalunya. (2009). La Cumbre de Río (1992). Barcelona.: gencat.cat. Recuperado de http://mediambient.gencat.cat/es/05_ambits_dactuacio/educacio_i_sostenibilitat/desenvolupament_sostenible/cimeres_internacionals/la_cimera_de_rio_1992/

significaba que la carga financiera de los países en vías de desarrollo estaba destinada a crecer. Era obvia la necesidad de un mecanismo de financiamiento nuevo y sólido. Así es como nace la propuesta de la economía verde. La principal preocupación y tarea era ayudar a los países en vías de desarrollo a cumplir los puntos acordados en el convenio de Río para proteger los bienes comunes mundiales. Para cumplir estos compromisos se necesitaba financiamiento y surgió la interrogante de dónde procedería ese financiamiento, especialmente tomando en cuenta que sería el país en vías de desarrollo el que cargaría con los costos de protección ambiental pero eso no solo beneficiaría al país en cuestión, sino a toda la comunidad mundial. A partir de esta interrogante surgió la idea de los costos incrementales³².

“Se llegó al consenso de que el FMAM debería financiar los costos adicionales o incrementales necesarios para transformar un proyecto beneficioso para la nación en una iniciativa con beneficios para el medio ambiente mundial” (da Fonseca, 2012, p. 22). Tomemos como ejemplo el uso de paneles solares: su implementación podría permitir atender las necesidades de generación de energía eléctrica de una nación, pero el uso de paneles solares en vez de combustibles fósiles puede ser más costoso. Así, el FMAM cubriría la diferencia o incremento entre una opción menos costosa pero más contaminante y otra más costosa pero ecológicamente más racional. En 2012, los miembros del FMAM acordaron financiar estos costos incrementales en cuatro áreas: “mitigación del cambio climático, biodiversidad, aguas internacionales y agotamiento de la capa de ozono” (da Fonseca, 2012, p. 22), y a partir de ese momento el Fondo se encargó de otorgar financiamiento a las convenciones y los convenios mundiales sobre el medio ambiente (da Fonseca, 2012).

Uno de los proyectos que financió el FMAM fue la Evaluación de Ecosistemas del Milenio. Esta evaluación sentó las bases para que los países pudieran hacer la transición hacia una economía verde (da Fonseca, 2012). Esta evaluación es

³² Los costos incrementales son los costos adicionales que resultan de aumentar la producción de un sistema en una o más unidades. Entonces, están ligados a un cambio en la producción o en el nivel de actividad. Fuente: García Quiñonez, LV. (2016). Costos fijos, variables e incrementales. Slideshare. Recuperado de <https://es.slideshare.net/alfredofabian3/costos-fijos-variables-e-incrementales>

precursora del marco conceptual que inspiró al PNUMA a poner en marcha su Iniciativa para una Economía Verde, lo cual permitió evaluar el cambio de los ecosistemas y analizar sus efectos en el bienestar humano (da Fonseca, 2012). La economía verde debe “contribuir a la erradicación de la pobreza y al crecimiento económico sostenido, aumentando la inclusión social, mejorando el bienestar humano y creando oportunidades de empleo y trabajo decente para todos, manteniendo al mismo tiempo el funcionamiento saludable de los ecosistemas de la Tierra” (da Fonseca, 2012, p. 11).

Según da Fonseca (2012), para erradicar la pobreza y lograr el desarrollo sostenible, las políticas de la economía verde deben:

- “ser compatibles con el marco legal internacional”,
- “respetar la soberanía nacional de cada país sobre sus recursos naturales, teniendo en cuenta las políticas del desarrollo sostenible”
- “promover el crecimiento económico sostenido e inclusivo, fomentar la innovación, ofrecer oportunidades, beneficios y empoderamiento para todos y respetar todos los derechos humanos”,
- “tener en cuenta las necesidades de los países en vías de desarrollo, especialmente las de los más vulnerables”,
- “fomentar y fortalecer la cooperación internacional (suministro de recursos financieros, transferencia de tecnología a los países en vías de desarrollo, etc.)”,
- “evitar imponer condiciones injustas a la ayuda al desarrollo y su financiamiento”,
- “evitar la adopción de medidas unilaterales para afrontar los desafíos ambientales fuera de la jurisdicción del país importador y asegurar que las medidas ambientales destinadas a solventar los problemas ambientales transnacionales o mundiales se basen en el consenso internacional, en la medida de lo posible”,
- “mejorar el bienestar de las comunidades indígenas y tradicionales, así como el de las minorías étnicas, respetando su identidad, cultura e intereses, evitando poner en peligro su patrimonio cultural, sus prácticas y sus conocimientos tradicionales, preservando y respetando los enfoques no orientados al mercado que contribuyan a la erradicación de la pobreza”,

- “mejorar el bienestar de las mujeres, los niños, los jóvenes, las personas con discapacidad, los pequeños agricultores y los agricultores de subsistencia, los pescadores y quienes trabajan en empresas pequeñas y medianas, y mejorar los medios de vida y el empoderamiento de los pobres y los grupos vulnerables, tanto en los países desarrollados como en los países en vías de desarrollo”,
- “promover actividades productivas en los países en vías de desarrollo que contribuyan a la erradicación de la pobreza”,
- “velar por la igualdad e inclusión social”,
- “promover la producción y consumo sostenibles”,
- “perseverar en los esfuerzos de erradicación de la pobreza y desigualdad mediante enfoques inclusivos y equitativos del desarrollo”³³.

Tras esta propuesta, surge una especificidad de la economía verde: la economía azul. Ésta está planteada por las zonas insulares y costeras de los países en vías de desarrollo, resaltando su importancia en el fortalecimiento de los esfuerzos de sustentabilidad (Ivanova, Cariño, Monteforte, Ramírez y Domínguez, 2017). Las actividades principales de la economía azul son la acuicultura y el turismo alternativo, aprovechando el océano de manera sustentable y desarrollando actividades productivas en torno a la existencia de vastos litorales en países en vías de desarrollo (Ivanova, et al., 2017). La economía azul contempla los mismos objetivos que la iniciativa de Río+20 de economía verde: “mejorar el bienestar humano y la equidad social, reduciendo al mismo tiempo los riesgos ambientales y los daños ecológicos” (UNEP, 2015), mantener niveles de carbono bajos, usar los elementos naturales de manera eficiente y procurar la inclusión social. “Sin embargo, la economía azul se enmarca en el contexto del mundo ‘en vías de desarrollo’ y está diseñada para reflejar las circunstancias y las necesidades de países cuyo desarrollo se basa en los recursos marinos” (Ivanova, et al., 2017, p. 77).

El modelo de economía azul aplicado a la actividad económica busca reactivar las regiones que cuentan con recursos marinos y costeros, a través de actividades productivas sustentables. A nivel internacional, algunas organizaciones ya cuentan con

³³ Fuente: Asamblea General de la ONU. (2012). El futuro que queremos. Brasil: ONU. Recuperado de <https://undocs.org/es/A/RES/66/288>

programas dirigidos a fomentar la economía azul, como la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, 2013) que promueve el programa llamado Blue Growth Initiative (BGI), el cual tiene como objetivo principal construir resiliencia en las comunidades costeras y restaurar el potencial productivo de las pesquerías y acuicultura, para así crear seguridad alimentaria, disminución de pobreza y un manejo sustentable de los recursos acuáticos (Ivanova, et al., 2017, p. 84).

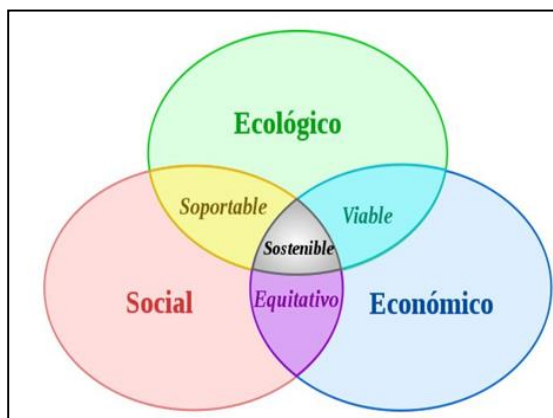
Crítica al desarrollo sustentable: ¿por qué hay que superarlo?

- El sinsentido del concepto: el oxímoron más aceptado de la historia

El desarrollo sustentable refleja la fe ciega que tiene la modernidad en la capacidad humana para administrar la naturaleza. Con el Informe Brundtland y otros documentos similares, se esparce la idea de que no solo con ciencia y tecnología es posible administrar un bosque o un parque natural, sino al planeta entero y que éste debe ser administrado por la élite eco-tecnocrática de mentes capaces y entrenadas (Worster, 2006). El contexto histórico en el que se gestó el desarrollo sustentable fue la clave de su éxito masivo. Dicho contexto fue caracterizado por un enfrentamiento continuo entre la ecología y la economía, entre la conservación y el crecimiento. El concepto de desarrollo sustentable pretende acabar con este conflicto, estableciendo que no puede existir uno sin el otro: no puede haber crecimiento económico sin una buena base de recursos naturales, y la naturaleza no puede prosperar sin un crecimiento económico que tome en cuenta, mitigue y supere los posibles impactos sobre ella (Gudynas, 2011b). Se inaugura así “una nueva era de crecimiento económico, un crecimiento que sea poderoso a la par que sostenible social y medioambientalmente” (ONU, 1987, p. 13). La promesa del desarrollo sustentable es el equilibrio de sus tres componentes:

Figura 1

Esquema de la trilogía equilibrada del desarrollo sustentable



Fuente: Rodríguez Blanco, J.M.A. (2016). Comunicación sustentable. Slideshare. Recuperado de <https://slideplayer.es/slide/9083972/>.

“Buscar este equilibrio es absurdo puesto que tanto el crecimiento económico como la necesidad de responder a las demandas para el bienestar de la sociedad conlleva un costo ecológico” (Gligo, 2007, p. 22). Si bien las contradicciones en este supuesto equilibrio son evidentes, el término equilibrio conlleva a una percepción de que no hay conflictos, que todo corre por un camino sin tropiezos, lo cual no es así. No obstante, esa apariencia contribuye a cimentar aún más la aceptación del desarrollo sustentable como una solución definitiva a la crisis global.

La prioridad concedida al crecimiento económico en el sistema capitalista, por encima del ecosistema y de la sociedad es otra de las razones por las cuales es imposible lograr ese equilibrio. La ecología debería dictar y gobernar a la economía. El sistema económico neoclásico debería ser sustituido por un sistema económico centrado en la Tierra, que esté al servicio del bienestar del ambiente, no nada más de la economía. “Para lograr esto se deben conocer los límites planetarios y lo que realmente puede categorizarse como necesidad”³⁴ (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 45). “Es necesario sustituir el PIB por otro indicador que refleje todas las riquezas que determinan un auténtico bienestar” (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 46). El significado de conceptos como producción, desarrollo, riqueza, etc. debe cambiar.

³⁴ Profundizaré sobre la importancia de definir las necesidades más adelante en este capítulo.

Si bien en el tercer capítulo analizo detenidamente el tema de las necesidades, aquí es necesario hacer una breve mención puesto que ese concepto es parte de la definición del desarrollo sustentable. Es importante distinguir entre las necesidades verdaderas y las creadas, diferenciar necesidades de deseos y tomar en cuenta que éstas cambian cultural e históricamente. Una buena base para desmitificar la idea del desarrollo es redefinir las necesidades. Algo que le faltó al informe Meadows fue hacer hincapié en el papel central que tienen los medios de comunicación masiva en los deseos de consumo y la tergiversación de lo que entendemos por necesidades (Picazzo, Gutiérrez, Infante y Cantú, 2009). En cualquier modelo o sistema (ya sea desarrollo, desarrollo sustentable o sustentabilidad), es sumamente importante definir las necesidades. “El estado de equilibrio global debería ser diseñado de manera que las necesidades de cada persona sobre la tierra sean satisfechas, y que cada uno tenga iguales posibilidades de realizar su propio potencial humano”³⁵.

La simplificación de la sustentabilidad en tres ámbitos es otro aspecto por el que debe ser criticado el desarrollo sustentable como una alternativa viable. Este esquema, simplista e irreal, implica muchos problemas: “no están claras las razones por las cuales la sustentabilidad sólo puede implicar esas tres metas, por qué no pueden sumarse otras, y cuáles serían las características precisas de cada una de ellas” (Gudynas, 2011b, p. 78). Tampoco está claro qué implica o a qué se refiere el balance entre las metas sociales, económicas y ecológicas ni cómo lograrlo. Pero, como el esquema de los tres círculos es muy simple y coincide en buena medida con los componentes de la conceptualización del informe Brundtland, se popularizó. “Se refuerza la posición bajo la cual se considera que el crecimiento económico sigue siendo la meta del desarrollo, que éste se manifiesta bajo la idea del progreso, y que la conservación, o el uso juicioso de los recursos naturales, es necesario para alimentar y mantener ese crecimiento” (Gudynas, 2011b, p. 78).

³⁵ Fuente: Diario Libre. (2012). Desempolvando la teoría malthusiana. Población vs. alimentos. Diario Libre. Recuperado de <https://www.diariolibre.com/opinion/lecturas/desempolvando-la-teora-malthusiana-poblacin-vs-alimentos-FJDL329396>.

Hoy en día el desarrollo sustentable sigue siendo ampliamente aceptado porque se ignora la envergadura de la crisis global. Los promotores de éste tampoco quieren aceptar el hecho de que el desarrollo sustentable no es una respuesta eficaz para combatir dicha crisis. Precisamente, es debido a ese afán de hacer las paces entre bandos irremediabilmente opuestos como lo son la conservación y el desarrollo, que el concepto del desarrollo sustentable está lleno de contradicciones y ambigüedades. Éstas últimas permiten que partidos adversos se apropien del concepto a su manera (Latouche, 2007). Cada quien lo interpreta como le conviene y “resulta imposible encontrar un solo actor social de importancia en contra del desarrollo sustentable” (Gligo, 2007, p. 18). “Esta ambigüedad se encuentra permanentemente presente incluso en el informe Brundtland. En efecto, leemos en la página 10 de dicho documento: para que el desarrollo sostenible pueda tener lugar en el mundo entero, los poderosos deben adoptar un modo de vida que respete los límites ecológicos del planeta” (Latouche, 2007, p. 41). Pero, más adelante, el mismo documento dice que se deberá incrementar la producción de artículos manufacturados en los países en vías de desarrollo para que puedan tener el nivel de vida de los países desarrollados. El informe en su conjunto demuestra que su objetivo no es limitar la opulencia económica y el despilfarro de los poderosos (tanto en el Norte como en el Sur), sino proponer una estrategia en la que se pueda seguir creciendo material y económicamente manteniendo un ecosistema sano, satisfaciendo nuestras necesidades fundamentales (Latouche, 2007).

“El desarrollo duradero, sostenible o sustentable [...] se trata de nuevo de una chapuza conceptual que intenta cambiar las palabras porque no se pueden cambiar las cosas” (Latouche, 2007, p. 39). Desafortunadamente, mucha gente todavía cree que se trata de “un desarrollo económicamente eficaz, ecológicamente sostenible, socialmente equitativo, democráticamente fundado, geopolíticamente aceptable, culturalmente diversificado” (Latouche, 2007, p. 39), pero, no se ha explicado cómo lograr estos objetivos. Prueba de ello es que el desarrollo sustentable se instauró como política a escala mundial desde 1992 y al día de hoy estamos en una situación social y ecológica

aún más deteriorada. El desarrollo sustentable no ha logrado el equilibrio entre la economía (capitalista), la sociedad (moderna) y la naturaleza (cada vez más deteriorada), y no podrá hacerlo, porque le da más peso a la rentabilidad económica que a cualquier otro aspecto. Esto es inevitable ya que en la cosmovisión del desarrollo se confía en que el crecimiento económico y la innovación tecnológica resolverán todos los problemas.

Es así que desde el punto de vista conceptual, la crítica más frecuente es que el concepto de desarrollo sustentable es un oxímoron (Gudynas, 2011a), porque desarrollo es interpretado como crecimiento ilimitado y éste, en un planeta finito, no es sostenible. El desarrollo sustentable es incongruente, pues pretende que la economía pueda crecer de manera asintótica en un ecosistema con “recursos energéticos y materiales limitados” (Olivier, 1997 como se citó en Gligo, 2007, p. 17). Guimaraes (2003) plantea una pregunta central: “¿qué es lo que ha de sostenerse, y qué es lo que hay que cambiar?” (Gligo, 2007, p. 18). “Este autor cuestiona el ‘desarrollo’ como algo abstracto y deseado al plantear el concepto de ‘no-desarrollo’ cuando no mejora la calidad de vida ni hay crecimiento económico, y el concepto de ‘desarrollo viciado’ cuando hay crecimiento económico material pero no mejora la calidad de vida” (Gligo, 2007, p. 19). En definitiva, el desarrollo sustentable es un discurso complejo que genera una serie de acciones cuya validez solo es provisional y, de corto plazo, otro componente heredado del capitalismo, que es incapaz de sostenerse en el largo plazo.

- La incongruencia y la hipocresía del discurso

Hay una muy buena razón por la cual el desarrollo sustentable sigue siendo tan aceptado al día de hoy, y he estado dando pistas a lo largo de este capítulo; son dos características de su discurso: lo atractivo y lo ambiguo. La forma en la que se plantea el desarrollo sustentable es impecable. En el mismo informe Brundtland dice: “el medio ambiente y el desarrollo no constituyen desafíos separados; están inevitablemente interligados. El desarrollo no se mantiene si la base de recursos ambientales se deteriora; el medio ambiente no puede ser protegido si el crecimiento no toma en cuenta las consecuencias de la destrucción ambiental” (ONU, 1987). Esto es innegable

porque el desarrollo sustentable lo plantea de una manera muy conveniente, en teoría, la forma en la que se plantean la conservación y el desarrollo los hace perfectamente compatibles. El desarrollo es definido como “la modificación de la biósfera y aplicación de los recursos humanos, financieros, vivos y no vivos para la satisfacción de las necesidades humanas” (Pierri, 2005, p. 57). En tanto que la conservación se define como “la administración del uso humano de la biósfera para que pueda rendir los mayores beneficios sustentables a las generaciones presentes mientras mantiene el potencial para satisfacer las necesidades y aspiraciones de las futuras generaciones” (Pierri, 2005, p. 58).

Estamos frente a definiciones completamente utilitaristas y manipuladas, y estas definiciones hacen que el desarrollo y la conservación sean mutuamente dependientes. “Este dualismo entre utilitarismo y ética refleja la contradicción del propio ambientalismo entre tecnocentristas y ecocentristas e intenta disolverla, ofreciendo argumentos para ambos” (Pierri, 2005, p. 58). Manipula y mezcla conceptos, elaborando un discurso políticamente correcto que no dice nada en concreto. Esta perspectiva desliga al desarrollo como causa verdadera del deterioro ambiental y adopta una óptica antropocéntrica, afirmando que el deterioro ambiental no debe limitar al desarrollo (Pierri, 2005). El desarrollo sustentable no vela por el ambiente en absoluto, porque su objetivo es el crecimiento eterno, el crecimiento sostenido, y eso es imposible de lograr si no es a costa de la gente y del entorno natural. El desarrollo y el capitalismo son las verdaderas fuentes del problema, pero una solución generada desde el mismo sistema nunca se va a cuestionar a sí misma. No se puede cambiar el sistema para mantenerlo, como aboga el desarrollo sustentable (Pierri, 2005), porque es la base de ese sistema la que causa los problemas ambientales y agudiza la desigualdad social.

En la realidad, el desarrollo sustentable es el mismo desarrollo que se viene promoviendo desde los años 1950, solo que ahora disfrazado de verde y azul. En vez de crear más autos convencionales, se crean los eléctricos, en vez de hacer más termoeléctricas se hacen granjas de paneles solares. Es lo mismo: más producción,

más consumo, y el *statu quo* continua sin cambiar. Esto se debe a que el desarrollo sustentable es una propuesta creada desde el marco del capitalismo, y por lo tanto no cuestiona los principios fundamentales de este sistema suicida y falla en ver que la degradación ambiental que tanto quiere evitar está creada por la dinámica de producción y consumo del sistema capitalista en el cual el mismo desarrollo sustentable está inmerso (Pierri, 2005). Esto provoca que el desarrollo sustentable se concentre nada más en los síntomas de esta gran crisis: cambio climático, pérdida de biodiversidad, cambio de uso de suelo, escasez de agua dulce, agotamiento de la capa de ozono, acidificación de los océanos, alteración de los flujos biogeoquímicos, etc. (Steffen, et al, 2007). Pero, no aborda las causas de los problemas, que son el ritmo de producción y consumo de elementos naturales que tiene la sociedad en general, y los desechos que este alto nivel de consumo genera, más la creciente desigualdad social.

Además, cabe mencionar que el desarrollo sustentable solo se ocupa de los aspectos lucrativos de la conservación. El desarrollo despierta su lado sustentable cuando éste puede generar dinero, como es el caso de la construcción de parques solares o eólicos. Pero, cuando se trata de prohibir actividades productivas en una gran extensión de tierra para conservarla y preservar las especies que en ella se encuentran, esa eficacia no es tan evidente. Y esto está asociado a la inequidad en escalas más locales, como cuando hay afectaciones a los derechos humanos de comunidades que habitan áreas que pretenden ser conservadas. Esto se refleja de manera gráfica en el esquema de los límites planetarios, en el que el límite planetario del cambio climático está mucho mejor controlado que el de la integridad de la biósfera (Steffen, et al., 2007). Esto lo explicaré con mayor detenimiento en el próximo capítulo.

Se pueden negar las señales del colapso o implementar soluciones tecnológicas y económicas, pero esto no elimina las causas de estos problemas. La única forma de evitar el colapso será atender las causas subyacentes y reconocer que el sistema socioeconómico ha sobrepasado los límites, y por lo tanto habrá que cambiar la estructura del sistema (Meadows, Randers y Meadows, 2004). Otros tres puntos en

los que se enfoca el desarrollo sustentable son la cooperación internacional, la homogeneidad del desarrollo sustentable y la pobreza. Uno de los puntos que remarca el discurso es que todas las naciones deben cooperar entre sí, y en especial el Primer mundo debe ayudar al Tercero, para lograr el desarrollo sustentable. Históricamente la cooperación internacional ha significado la intervención económica de los países primermundistas en los países tercermundistas. Antes era con la excusa de ayudar a los segundos a desarrollarse económicamente igual que los primeros, causando serios desequilibrios sociales y ecológicos. Ahora, con el desarrollo sustentable, se hace la misma división entre países desarrollados y en vías de desarrollo, expresando que los primeros deben ayudar a los segundos a “mejorar el medio humano y remediar y prevenir sus desigualdades por medio de la cooperación internacional” (Pierri, 2005, p. 36), siendo los mismos países desarrollados los que causaron la mayor parte de los problemas de desigualdad social y degradación ecológica en los países en vías de desarrollo o subdesarrollados (Pierri, 2005).

Las ayudas internacionales siguen un patrón de intervencionismo y asistencialismo que se viene dando desde las ayudas al desarrollo, ahora ayudas al desarrollo sustentable. Esta nueva modalidad de desarrollo es lo mismo que la anterior: otra excusa para que los países primermundistas, los antiguos países colonizadores, no pierdan el control de sus viejas colonias, ahora los países del Tercer Mundo. Arturo Escobar (2007), Nelson Maldonado Torres (2007) y Ramón Grosfoguel (2011), por mencionar algunos autores, escriben sobre el nuevo colonialismo. La época colonial nominalmente acabó con las guerras y declaraciones de independencia que se llevaron a cabo entre principios del siglo XIX y la segunda mitad del XX. Pero, la colonización no implica nada más una dominación política y militar, sino antes que todo implica el control sobre los territorios y sus habitantes. Este control prevalece manteniendo las relaciones de dominación de los países capitalistas industrializados sobre los países que fueron colonia. La globalización del capitalismo promueve un mundo heterogéneo e indisociable de países industrializados y subdesarrollados, con economías complementarias. El futuro de los primeros no puede ser independiente al de los segundos (Partant, 1982). Bajo esta perspectiva, las raíces del subdesarrollo se

encuentran en la dependencia económica externa y la explotación social interna de estos países, no en otros factores como la falta de tecnología. Para los seguidores de esta teoría el problema está en el capitalismo, y a éste lo ven como un impedimento para el desarrollo y la modernización de las sociedades, las cuales deberían transformarse en socialistas para alcanzar estas metas (Escobar, 2017).

El otro punto es el de la homogeneidad. El desarrollo sustentable, igual que su antecesor (el desarrollo a secas), es un solo modelo, una sola forma de ver el mundo, una sola forma de vivir. Esto claramente ni puede ni debe ser así porque los países no tienen los mismos antecedentes históricos, las mismas condiciones sociales, económicas, políticas y ecológicas, y otros muchos factores que hacen la gran diversidad de este mundo.

Por último, debo hablar de la pobreza. El desarrollo sustentable expresa la necesidad de acabar con la pobreza, ya que se considera como causante del deterioro ambiental, al mismo tiempo que una consecuencia de éste (Pierri, 2005). Entonces, “el reto global puede enunciarse sencillamente: para alcanzar la sostenibilidad, la humanidad debe aumentar los niveles de consumo de los pobres del mundo al tiempo que reduce su huella ecológica total” (Iranzo, 2005, p. 234), lo cual no tiene sentido y no es posible, dado que los pobres son muchos más numerosos que los ricos. La pobreza es una cuestión central para el desarrollo sustentable, pero tiene muchos problemas definiéndola. De hecho, el informe Brundtland no hace siquiera el intento de definirla porque hay “diversas aproximaciones, visiones, modelos y herramientas adecuadas a cada país” (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 23). Para el caso de México, originalmente se medía la pobreza solo en relación con el nivel de ingresos económicos. Pero, poco a poco, se vio la multidimensionalidad de la pobreza, por ello el CONVEVAL —de acuerdo a los lineamientos y criterios para la definición, identificación y medición de la pobreza elaborados en 2018— acordó medir la pobreza bajo los criterios de ingreso corriente per cápita; rezago educativo promedio en el hogar; acceso a los servicios de salud; acceso a la seguridad social; calidad y espacios de la vivienda; acceso a los servicios básicos en la vivienda; acceso a la alimentación

nutritiva y de calidad; grado de cohesión social; y grado de accesibilidad a carretera pavimentada³⁶.

Sabemos por experiencia (y ojalá también fuera por sentido común) que la pobreza no se soluciona con crecimiento económico. Si lo que se está planteando es que, para alcanzar la sustentabilidad se debe redistribuir el consumo para acabar con la pobreza y reducir el consumo de los más ricos; entonces lo que se quiere lograr es un mundo en donde todos consuman por igual. Esto no es algo que sea posible en el sistema capitalista, que se rige por la desigualdad³⁷.

- La dependencia en la tecnología y en las medidas económicas: un disfraz para el consumo y el capitalismo depredador

Bajo la óptica del desarrollo sustentable, existe una gran desigualdad entre países industrializados y los países en vías de desarrollo. Además, los países industrializados “han usado ya gran parte del capital ecológico de los países en vías de desarrollo. Esta desigualdad entre estos dos bloques de países es el principal problema ambiental del planeta y la solución es el desarrollo, para que los países en vías de desarrollo se industrialicen también” (ONU, 1987, p. 20).

Este planteamiento del problema es perfecto, hasta que se llega a la solución propuesta: el desarrollo. Para el desarrollo sustentable, la forma en la que se superará la crisis ambiental es mediante la implementación de nuevas tecnologías para producir menos contaminación; y el crecimiento económico para erradicar la pobreza, que para este modelo es la causante de la degradación ecológica. Lo que los devotos del desarrollo sustentable se niegan a entender es que la creación de más tecnología implica continuar la explotación de recursos naturales. Tampoco entienden que la

³⁶ Fuente: CONEVAL (2018). Anexo único de los “lineamientos y criterios generales para la definición, Identificación y medición de la pobreza”. Actualización 2018. Metodología para la medición multidimensional de la pobreza en México. Consejo nacional de evaluación de la política de desarrollo social. CONEVAL. Recuperado de <https://www.coneval.org.mx/Normateca/Documents/ANEXO-Lineamientos-DOF-2018.pdf>

³⁷ Es importante remarcar que una sociedad en la que todos consuman al mismo nivel, y éste sea bajo, no es una sociedad pobre, sino austera y consciente, y seguramente no capitalista.

pobreza es uno de los efectos de la dominación e intervención de los países del Primer Mundo sobre los países del Tercer Mundo y de la creciente brecha entre ricos y pobres en estos países, perpetuada por la mentalidad colonial y la pésima distribución de esta creciente riqueza.

Entonces, se asume que la solución se encuentra en nuestra capacidad como humanidad de superar el modelo de desarrollo y sustituirlo por uno que esté en equilibrio con el ambiente, es decir, con la sociedad y el ecosistema. Tomemos esta analogía: el planeta se está inundando, y los únicos que sobrevivirán serán los humanos que tengan tanques de oxígeno para respirar bajo el agua. Los humanos que no tengan la tecnología, morirán. La solución desde el desarrollo sustentable sería que los humanos que no tengan tanque, lo consigan, y que eventualmente todos aprendamos a respirar bajo el agua. Pero, los humanos no pueden ni deben aspirar a respirar bajo el agua. ¿Qué pasaría cuando se acabara el oxígeno de los tanques? La solución, en realidad, sería evitar que el planeta se inundara.

En esta analogía, los humanos que tienen tanques de oxígeno pertenecen a los países del Primer Mundo y los humanos que no tienen tanques son de los países del Tercer Mundo. Los países desarrollados creen que están adaptados al mundo a través de los avances tecnológicos y que los países en vías de desarrollo deben adaptarse también a través de la tecnología hasta alcanzar el desarrollo. Pero, estos países no pueden ni deben aspirar al desarrollo hegemónico del Primer Mundo, sino que deben encontrar una solución a sus problemas socioeconómicos que respete las diferencias culturales y la heterogeneidad de la sociedad y de los ecosistemas (Gudynas, 2011a). Solo así habrá futuro para los humanos y para la naturaleza.

Una razón por la cual es improbable que la tecnología y los mercados eviten excederse (*overshoot*) y el colapso es que la tecnología y los mercados son meramente herramientas para cumplir los objetivos de la sociedad en general. Si los objetivos implícitos de la sociedad son explotar la naturaleza, enriquecer a las élites e ignorar el largo plazo, la sociedad desarrollará tecnologías y mercados que destruyan el medio ambiente, amplíen la brecha entre ricos y pobres, y optimicen la obtención de ganancias a corto plazo. En resumen, la sociedad desarrolla tecnologías y mercados

que aceleran el colapso en lugar de prevenirlo (Meadows, Randers y Meadows, 2004, p. 5).

El desarrollo sustentable, como ya he establecido, acepta la existencia de los límites ecológicos, pero sostiene que son relativos y que son manejables a través de la tecnología y la organización social (Gudynas, 2011b). Esta es la característica más representativa del desarrollo sustentable: creer fervientemente que la tecnología y la organización (sea social, política o económica) superará los límites ecológicos y los obstáculos que estos plantean. Cree erróneamente que no hay un límite ecológico que no pueda ser superado, al que no sea posible adaptarse o modificarlo. “Se insistía en que el recambio tecnológico permitiría sustituir recursos que se agotaran por alternativas, que se lograrían manejar tecnológicamente los impactos ambientales, que el crecimiento era indispensable para superar la pobreza, etc.” (Gudynas, 2011b, p. 73).

No es que la tecnología no sirva para mitigar el daño ambiental, es que la forma en la que se usa es, a menudo, contraproducente. El actual sistema tecnológico dominante insostenible debe ser sustituido por otro que nos permita vivir en armonía con la naturaleza. Se necesita un sistema tecnológico que no atente contra los elementos naturales y que priorice la conservación antes que el desarrollo a costa del ecosistema. La tecnología debería ser vista solo como una herramienta, “y la elección de las tecnologías apropiadas debe ser el resultado de evaluar todas las opciones tecnológicas disponibles (know-what) y del análisis participativo de las necesidades socioeconómicas y ambientales a las que la tecnología debe orientarse (know-why)” (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 27).

Otra falla es la fe ciega en el mercado y su capacidad de autorregularse. El mercado no puede regular el equilibrio ecológico y no puede realmente integrar los costos ambientales a través de ningún mecanismo (Leff, 2011). Pensar que el mercado puede regular la naturaleza es muy peligroso, porque provoca que se vea a la naturaleza de una manera utilitarista y desnaturalizada (Leff, 2011). Como diría Leff (2011) “el

desarrollo sustentable, ya que viene del capitalismo, provoca la naturalización del mercado y la desnaturalización de la naturaleza”. Por esta razón, la economía mundial, pero en especial las economías latinoamericanas, realmente siguen estando basadas en el uso intensivo de recursos naturales para la exportación, pero ahora revestida con el discurso del desarrollo sustentable (Leff, 2011).

Quiero acabar este capítulo con una reflexión que personalmente considero muy importante, y que de entrada pudiera parecer contradictoria con la perspectiva crítica que he hecho en este apartado: considero que el desarrollo sustentable y sus medidas paliativas han servido para mitigar la degradación del medio natural. De hecho, estoy bastante segura que estaríamos en peores condiciones ahora si no se promoviera el reciclaje o la creación de áreas naturales protegidas o incluso el uso de energías renovables. Por ejemplo, en México, el número de millones de hectáreas de Áreas Naturales Protegidas marinas y terrestres aumentó de 20 millones de ha en el año 1999 a poco menos de 25 millones de ha en el año 2009³⁸. Y en cuanto a las emisiones de CO², se han reducido de casi 100 mil millones de toneladas en 2006 a poco más de 20 mil millones de toneladas en 2016³⁹. Pero, es necesario profundizar el análisis para ver más allá de estas estrategias y poder así entender las causas de la compleja problemática que aqueja a la humanidad y al planeta. En el centro de ésta residen nuestros hábitos (y deseos) de producción y consumo; nuestra escala de valores; la organización social; la forma de hacer y aplicar la ciencia y la tecnología; etc. Sin embargo, bajo el yugo del sistema capitalista neoliberal, de la mentalidad colonial de la modernidad, del paradigma del desarrollo bajo cualquiera de sus formas, incluyendo el sustentable, nunca se podrá lograr el cambio social global que se requiere para evitar el fin de la humanidad. Hemos de redefinir nuestra forma de vida como sociedad y civilización, y este cambio es el tema que empiezo a abordar en el próximo capítulo y que profundizo en el tercer capítulo.

³⁸ Fuente: SEMARNAT. (2009). Crecimiento histórico de las áreas naturales protegidas federales en México, 1997-2009. SEMARNAT. Recuperado de https://apps1.semarnat.gob.mx:8443/dgeia/resumen_2009/04_biodiversidad/cap4_3.html

³⁹ Fuente: Morales Guillén, M. y Pacheco Cruz, H. (s/f). Reducción de las emisiones de carbono y la energía renovable. Cuernavaca: Instituto de Investigaciones Eléctricas, Gerencia de Procesos Térmicos. Recuperado de <http://congreso.pucp.edu.pe/cibim8/pdf/01/01-19.pdf>

Capítulo 2

¿Qué es la sustentabilidad y por qué hay que trabajar en ella?

Introducción

El objetivo de este capítulo es establecer las diferentes interpretaciones del concepto de sustentabilidad y establecer qué son las transiciones socioecológicas. Asimismo, expongo la necesidad de enfocarnos en el paradigma de la sustentabilidad y desenfocarnos del paradigma del desarrollo sustentable. Este capítulo se divide en tres subcapítulos. En el primero menciono algunos aspectos relevantes de la sustentabilidad en general; explico en qué consiste la sustentabilidad como poder social; y por último explico qué es la sustentabilidad fuerte y súper-fuerte.

En el segundo subcapítulo explico la urgencia de avanzar en el proceso de construir sociedades sustentables debido a la gravedad de la problemática que enfrentamos. Respecto a ésta menciono cuatro aspectos: los límites planetarios y su importancia en el contexto del desarrollo y la sustentabilidad; en qué consiste la Sexta Extinción; hago una crítica sobre el Antropoceno / Capitaloceno; y explico qué debemos entender por colapso civilizatorio y cómo lograr un colapso menos catastrófico. Finalmente, en el tercer subcapítulo, discuto algunos conceptos inherentes a las transiciones hacia la sustentabilidad. Entre otros explico a qué se refieren las transiciones postextractivistas y postcapitalistas; el cambio social y cómo éste puede ser encauzado hacia la ecologización del mundo; y por último expongo en qué consisten los discursos de transiciones (DTs).

2.1 Diversas propuestas de definición de la sustentabilidad

Algunas definiciones de sustentabilidad

En primera instancia, es importante abordar la diferencia entre la sustentabilidad y la sostenibilidad. Según la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, sostenible implica el mantenimiento de algo en el tiempo, que se sostiene durante un tiempo continuo. Sustentable hace referencia a un sistema que se sustenta por sí solo (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, s/f)⁴⁰. Plinio Zarta Ávila dice que son lo mismo, pero que se hace la distinción por una cuestión de traducción: *sustainability* en inglés, *durabilité* en francés. Ese es el acercamiento que uso yo, entonces, usaré estos términos de forma indistinta, pero respetando el uso de los autores de referencia.

De acuerdo a Norton (1992),

la sostenibilidad es una relación entre sistemas económicos humanos dinámicos y sistemas ecológicos dinámicos más grandes, pero que normalmente cambian más lentamente, de manera que: (a) la vida humana puede continuar indefinidamente; (b) los individuos humanos pueden florecer; (c) pueden desarrollarse culturas humanas; pero en el que (d) los efectos de las actividades humanas permanecen dentro de los límites para no destruir la salud/ integridad del contexto ambiental de las actividades humanas (Norton, 1992, p. 106).

A esta definición se le pueden criticar varias cosas, uno no puede entender la definición de sustentabilidad sin entender el sistema de conceptos y principios en torno a ella y nada puede continuar indefinidamente, ciertamente no la vida humana. La Tierra tiene ciclos, todo nace y muere. Una definición de sustentabilidad ecológica, por ejemplo, plantearía a la sustentabilidad como “la capacidad de un sistema (o un ecosistema) de mantener constante su estado en el tiempo, constancia que se logra ya sea

⁴⁰ Fuente: Gobierno de México (s/f). Diferencia entre sustentable y sostenible. Gobierno de México. Recuperado de <https://www.gob.mx/semarnat/articulos/diferencia-entre-sustentable-y-sostenible>.

manteniendo invariables los parámetros de volumen, tasas de cambio y circulación, ya sea fluctuándolo cíclicamente en torno a valores promedios” (Gligo, 2007, p. 23).

En contraste a esta definición, la sustentabilidad a la que me refiero, que también le podríamos llamar sustentabilidad ambiental, debe incorporar la relación sociedad-naturaleza (Gligo, 2007). Desde la realización de la importancia de la sustentabilidad para la continuidad de la existencia humana, este concepto ha servido como una guía de acción para sectores como el transporte, la planeación urbana, la generación de energía, la producción de comida y el ambiente construido. También ha servido como la base para generar nuevos tipos de datos y herramientas que han sistematizado la sustentabilidad, transformándola en un conjunto de procesos y resultados caracterizables (Caradonna, 2014).

Para Warren E. Walker, Marjolijn Haasnoot y Jan H. Kwakkel (2013), sustentabilidad significa “no solo lograr objetivos ambientales, económicos y sociales, sino también la capacidad de lidiar con la incertidumbre para adaptarse con el tiempo a cambios futuros imprevistos” (Walker, Haasnoot y Kwakkel, 2013). Para el Centro Nacional de Síntesis Socioambiental (SESYNC por sus siglas en inglés), la sustentabilidad “hace referencia a sistemas (sociales y ambientales) que tienen la habilidad de persistir y florecer con el tiempo. La sostenibilidad también significa satisfacer las necesidades humanas de una manera equitativa mientras se apoyan los sistemas naturales de los que depende la vida presente y futura”⁴¹. Para Leonardo Boff (2014),

sustentabilidad es toda acción destinada a mantener las condiciones energéticas, de información y físico-químicas que sustentan a todos los seres, especialmente a la Tierra viva, la comunidad de la vida, la sociedad y la vida humana, procurando su continuidad, además de atender las necesidades de las generaciones presentes y futuras, de tal forma que los bienes y servicios naturales se mantengan y sean fortalecidos en términos de su capacidad de regeneración, reproducción y coevolución (Boff, 2014).

⁴¹ Fuente: Socio-Environmental Synthesis Center (2012). Sustainability. SESYNC. Recuperado de <https://www.sesync.org/sustainability>

Pedro Roberto Jacobi (2005) explica que la sustentabilidad “es un nuevo criterio básico e integrador que necesita estimular las responsabilidades éticas. La noción de sustentabilidad se refiere a una relación de justicia social, calidad de vida, equilibrio ambiental y ruptura con el patrón de desarrollo actual, donde se articulan la naturaleza, la técnica y la cultura” (Jacobi, 2005). Por último, Guillermo Foladori hace una distinción entre la definición de sustentabilidad y la medición de ésta. No da una definición como tal, pero sí explica que esta división entre concepto y medición provoca que la sustentabilidad no se pueda transformar en “un concepto de alcance sociológico y técnico-natural confiable” (Foladori, 1999). “La sociedad humana es vista en su relación genérica, y por lo tanto ahistórica, con el medio ambiente. Se pierde de vista, con ello, la especificidad histórica que proviene de la forma de organización económica y sus relaciones sociales” (Foladori, 1999).

Algunos aspectos importantes de la sustentabilidad

Los movimientos ambientalistas de la década de 1960 y 1970 pueden ser considerados como los antecedentes directos de la discusión contemporánea sobre la sustentabilidad. Las raíces de esta sustentabilidad son: primero, la concepción del término ‘ambiente’ entendido como las relaciones entre la sociedad y el ecosistema; segundo, la crítica a la dependencia en la tecnología; tercero, la acción de los activistas que demandaban paz, igualdad y democracia, que inspiraron a los activistas de hoy que luchan por la justicia ambiental, soberanía y seguridad alimentaria y el derecho a vivir en un entorno sano; y cuarto, “engendró esencialmente al científico-activista que era consciente de los problemas ambientales y no tenía reparos en pedirle al público que hiciera algo al respecto” (Caradonna, 2014, p. 111).

Desde la década de 1970 en adelante hubo intentos de hacer que la sostenibilidad fuera menos vaga y más operativa, todo con la esperanza de responder a esa pregunta cada vez más apremiante: ¿cómo pueden los humanos vivir de manera sostenible en la Tierra? [...] En 1981, Lester R. Brown, fundador del Worldwatch Institute, elaboró lo que podría haber sido el primer plan detallado para construir una sociedad sostenible. Su libro *Building a Sustainable Society* analiza los problemas centrales de la sociedad

industrial y traza un camino viable hacia la sostenibilidad, así como algunos de los desafíos institucionales que se interponen en el camino (Caradonna, 2014, p. 157).

La estrategia que proponía Brown se centraba en “estabilizar a la población, preservar los recursos naturales, estabilizar los sistemas biológicos, desarrollar energías renovables, construir sistemas sostenibles de transporte y agricultura, crear empleos verdes y un sistema educativo que prepare a las personas para ellos, repensar la planificación urbana y establecer una mayor autosuficiencia local” (Brown, 1981, como se citó en Caradonna, 2014, p. 158). Estas propuestas chocaban de cara con los intereses creados, especialmente en el sector de combustibles fósiles e industriales, y el individualismo de entidades como empresas, universidades, grupos de interés público y los medios de comunicación (Caradonna, 2014). También abogaban por un comercio justo, por la gobernanza local de abajo hacia arriba, por la agricultura sostenible, por mejorar la salud ambiental y humana, por la igualdad de género, por el respeto a los pueblos originarios y por mejorar la educación y hacerla congruente con las formas de vida sustentables. Al mismo tiempo, había un conflicto entre el desarrollo sustentable y “la noción de desarrollar hacia la sostenibilidad, es decir, la transformación moral, cultural y económica que apuntaba a la estabilidad ecológica. Las últimas décadas del siglo XX también fueron testigos de un creciente interés en la agricultura sostenible y orgánica” (Caradonna, 2014, p. 159). De acuerdo a Wendell Berry, “las únicas sociedades realmente sustentables han sido aquéllas agrarias, de pequeña escala, y ninguna sociedad industrial moderna podría serlo” (Worster, 2006, p. 109).

En este contexto, “se reconoce que la sustentabilidad es en el fondo un concepto ecológico, en tanto que el objetivo del ambientalismo debería ser el de lograr sustentabilidad ecológica” (Worster, 2006, p. 110). Se espera que la ciencia y la ecología trabajaran juntas y proporcionaran una definición de sustentabilidad y una guía para lograrla. Pero, este no ha sido el caso (Worster, 2006). La sustentabilidad no es nada más una cuestión científica y ecológica, sino fundamentalmente social. Según Jonathan M. Harris y Neva R. Goodwin,

la dimensión social de la sustentabilidad puede ser definida como un progreso hacia permitir que todos los humanos satisfagan sus necesidades básicas para lograr un nivel de bienestar razonable, para vivir vidas significativas y para tener oportunidades equitativas en cuestiones de salud y educación. En contraste, una sociedad insustentable es caracterizada por pobreza extrema y/o la imposibilidad de los ciudadanos de vivir de forma segura, significativa y satisfactoria (Caradonna, 2014, p. 221).

Con este intento de unir ciencia, sociedad y ecosistema, desde el año 2000 surgió y se ha multiplicado la idea de una corriente de la ciencia llamada *sustainability science*. Esta corriente se originó por la preocupación de generar un nuevo contrato social entre la ciencia y la sociedad. La ciencia para la sustentabilidad es “un campo emergente de investigación que se ocupa de las interacciones entre los sistemas naturales y sociales, y de cómo esas interacciones afectan el desafío de la sostenibilidad, el cual es: satisfacer las necesidades de las generaciones presentes y futuras al tiempo que reduce sustancialmente la pobreza y conserva los sistemas de soporte vital del planeta” (Toledo, 2015, p. 37). La ciencia para la sustentabilidad “integra las disciplinas naturales y sociales, y busca acercar la ciencia a la gente. Una de sus varias características incluye el enfoque de investigación participativa” (Toledo, 2015, p. 37). Desde el inicio de este milenio se empieza a solidificar la idea de que la sustentabilidad también implica igualdad, democracia, justicia social, bienestar ambiental, etc. Una sociedad sustentable es aquella en cuyos miembros viven en armonía, en un contexto económica y socialmente estable, y preservando el entorno natural (Caradonna, 2014).

La ciencia de la sustentabilidad es “un tipo diferente de ciencia que se inspira principalmente en el uso (aplicada), al igual que las ciencias agrícolas y de la salud, con importantes componentes de conocimiento fundamental y aplicado, y el compromiso de llevar dicho conocimiento a la acción social” (Kates, 2011). De acuerdo con Fang, Bingbing, Xingyue, Qun y Jianguo (2018), la ciencia de la sustentabilidad tiene dos elementos clave: “comprender las interacciones humano-naturaleza y vincular el conocimiento a la acción” (Fang, Bingbing, Xingyue, Qun y Jianguo, 2018). La ciencia de la sustentabilidad pretende lograr esto a través de un enfoque

transdisciplinar y multiescalar (González-Márquez y Toledo, 2020). Pero esta integración de conocimientos está lejos de ser conseguida.

Schoolman, Guest, Bush y Bell (2011) hicieron un análisis del grado de transdisciplinariedad de las ciencias de la sustentabilidad.

Sus resultados indican que, si bien es más interdisciplinaria que otros campos científicos, la ciencia de la sostenibilidad no cumple con las expectativas en términos de integración de las ciencias ambientales, económicas y sociales. Algunos estudios han encontrado importantes impedimentos institucionales y organizativos para la investigación interdisciplinaria y que la transferencia de conocimiento se produce por pequeños pasos, incluso entre subcampos vecinos. Por lo tanto, es comprensible que la gran brecha entre las ciencias sociales y naturales continúe representando un obstáculo que es difícil de superar (Schoolman, Guest, Bush y Bell, 2011; Kostoff, 2002; Porter, Roessner, Perreault y Cohen, 2006; Porter y Ràfols, 2009; Leydesdorff y Schank, 2008).

“Bettencourt y Kaur buscaron evidencia directa de que la ciencia de la sostenibilidad ha creado una nueva comunidad de práctica y una nueva síntesis en términos de conceptos y métodos. Sus resultados indican que la ciencia de la sostenibilidad se fusionó después del año 2000 en redes de colaboración a gran escala a las que ahora pertenecen la mayoría de los autores, produciendo una nueva unificación conceptual y técnica” (Bettencourt y Kaur, 2011). A pesar de su rápido desarrollo y de su capacidad transdisciplinaria, existen dudas sobre la capacidad de las ciencias de la sustentabilidad para incitar a una verdadera transición sustentable. Algunos autores han afirmado que la ciencia de la sustentabilidad se centra más en la retórica que en la acción en el mundo real, “o incluso que más allá de las mejores intenciones, el campo debe enfrentar la realidad del fracaso” (González-Márquez y Toledo, 2020, p. 7).

El paradigma de la sustentabilidad y de las ciencias de la sustentabilidad está en crisis y se debe hacer algo para incrementar la capacidad de estas ciencias de solucionar problemas en el mundo actual. La acumulación de anomalías en el paradigma es demasiado grande y obstaculiza la capacidad de esta ciencia de resolver problemas

aplicados, que es una de sus características más valiosas, ya que la ciencia de la sustentabilidad está enfocada hacia la resolución de problemas. Pero, el hecho de que el paradigma esté en crisis no quiere decir que éste deba ser desechado, pero sí se le deben hacer cambios significativos para solucionar sus faltas (González-Márquez y Toledo, 2020). Y en la opinión de González-Márquez y Toledo (2020), esta falta es que las ciencias de la sustentabilidad han venido arrastrando la lógica del paradigma del desarrollo sustentable: querer solucionar los problemas ambientales tratando a la naturaleza como una máquina que puede ser dominada.

Si la ciencia de la sostenibilidad se resiste a llevar a cabo una revisión crítica de sus propios supuestos subyacentes, continuará atrapada en una inercia cada vez más poderosa hacia el colapso. Para resolver la crisis de capacidad de resolución de problemas de la ciencia de la sostenibilidad y enfrentar los problemas socioambientales de manera más efectiva, es imperativo superar estas resistencias y permitir un pensamiento más abierto (González-Márquez y Toledo, 2020, p. 13).

Otro aspecto importante del proceso de formalización de la sustentabilidad fue la elaboración de indicadores para medirla, uno de los más conocidos es la Huella Ecológica. Este indicador fue desarrollado por el economista ecológico William Rees y su estudiante Mathis Wackernagel. “Mide la demanda humana sobre el ecosistema. Muestra cómo las sociedades modernas tienden a usar los servicios ecológicos más rápido de lo que estos se pueden regenerar. Con más precisión, mide cuánta área de tierra y mar se necesita para soportar el estilo de vida y las tasas de consumo de alguna unidad humana” (Caradonna, 2014, p. 172). El problema de este indicador es que no discute cuestiones de justicia ambiental ni otros factores sociales pertinentes a la sustentabilidad, pero sirve para mostrar de manera cuantificable las presiones humanas sobre la naturaleza (Caradonna, 2014). “La huella ecológica se convirtió en una poderosa forma de criticar a la economía neoclásica basada en el crecimiento y las fallas de la globalización industrial” (Caradonna, 2014, p. 173), y sobre todo hizo que la sustentabilidad se pudiera medir y dejara de ser percibida como ambigua. Mediante éste y otros indicadores, como el análisis de ciclo de vida, las eco-etiquetas y diversas certificaciones para los productos ambientalmente responsables, la

sustentabilidad tomó más fuerza en ámbitos como la energía, la arquitectura, el urbanismo, el transporte, la educación y la investigación (Caradonna, 2014).

No obstante, el problema es que la mayoría de estas herramientas solo evalúan aspectos cuantitativos, lo cual deja de lado o trata de una manera superficial y reduccionista aspectos cualitativos. Al carecer de éstos y de un respaldo crítico en el cual contextualizarlos, la sustentabilidad se transforma en un telón de fondo para el desarrollo. Se pretende que el uso de más tecnología, pero que sea verde, va a contrarrestar el daño que han causado y siguen causando las tecnologías que solo persiguen la eficiencia económica. Se pierde así de vista que el fin último consiste en buscar e innovar formas de vivir que puedan ser sustentadas por la biósfera y los demás componentes del geosistema.

La sostenibilidad como retórica no va a ser útil para la construcción de transiciones socioecológicas. Se requiere “una reconstrucción de la sociedad industrial (sostenibilidad como revolución)” (Riechmann, 2005, p. 117). Para lograr esto, la autolimitación es esencial. Todo lo demás (ecoeficiencia, integración de políticas, etc.) ayuda, pero lo único decisivo es la autolimitación. “Y es de autolimitación de lo que nadie quiere oír hablar” (Riechmann, 2005, p. 117).

Una de las razones por las cuales el desarrollo sustentable resulta tan atractivo es que genera dinero: destruir tecnología vieja para reemplazarla con tecnología nueva, y además verde, resulta un potentísimo motor para la actividad económica, pero esto no es sustentable. “Desarrollo sostenible quiere decir sustituir autos viejos por coches ecológicos, e instalar aparatos de aire acondicionado respetuosos con el medio ambiente” (Riechmann, 2005, p. 117). Sustentabilidad es aprender a vivir bien sin coche y sin aire acondicionado. Una de las cosas que se deben hacer para lograr este cambio, de acuerdo a Jorge Riechmann, es reinventar lo colectivo. “No hay forma de reducir drásticamente nuestro impacto sobre la biosfera, al mismo tiempo que aseguramos las condiciones favorables a una vida buena para cada ser humano, sin

actuar profundamente sobre nuestra socialidad básica, desarrollándola y enriqueciéndola” (Riechmann, 2005, p. 117).

Otro aspecto importante es la globalidad y localidad de la sustentabilidad. La pregunta es: ¿puede haber una sustentabilidad global? ¿O más bien muchas sustentabilidades locales? Ya desde 1995 se había enunciado la meta de la sustentabilidad global, sin embargo, “todavía no se han establecido ni el aparato conceptual ni los instrumentos de medida necesarios para aplicarlo con pleno conocimiento de causa y establecer su seguimiento” (Naredo, 1997, p. 12). Las ciudades grandes han tenido muchos problemas para acoger la sustentabilidad. Esto nos hace preguntarnos si la sustentabilidad es posible en ellas. “Enjuiciar la sostenibilidad de las ciudades nos conduce por fuerza a enjuiciar la sostenibilidad (o más bien la insostenibilidad) del núcleo principal del comportamiento de la civilización industrial” (Naredo, 1997, p. 12), y junto con ellas las actividades agrícolas, extractivas e industriales que se llevan a cabo para abastecer a las ciudades (Naredo, 1997).

Sustentabilidad como poder social

La sustentabilidad como poder social es aquella “construida desde la perspectiva de una ecología política definida como el encuentro o la confluencia del pensamiento complejo y el pensamiento crítico” (Toledo, 2015, p. 45). “El poder social es aquella fuerza que emerge de manera independiente o autónoma desde la sociedad civil y que busca mantener el control sobre las fuerzas provenientes del Estado y del Capital, así como del poder de la información (el mundo mediático) dominado por estos últimos” (Dussel, 1977). La escala del poder social está determinada por la capacidad de autonomía del grupo social que lo ejerce. Así, el poder social surge como una fuerza emancipadora de acción organizada y consciente dirigida hacia la erradicación de la inequidad social; la restauración del entorno natural; la recomposición de las culturas dominadas, excluidas, explotadas, de los mundos periféricos; y la recuperación de las instituciones sociales pervertidas por el neoliberalismo (Dussel, 1977). En pocas

palabras, el poder social implica la toma de conciencia del individuo para provocar un cambio social, que será de pequeña escala a gran escala: primero a nivel individual, luego a nivel familiar, luego a nivel comunitario, etc.

Además del poder social, en el mundo confluyen otros dos poderes que están constantemente en tensión: el poder político (gobierno) y el poder económico (empresas, corporaciones y mercados). La tendencia actual es que el poder económico domine a todos los demás. La economía absorbe a la política a tal grado que “en muchos casos es ya imposible separar los intereses mercantiles de los de la esfera pública” (Toledo, 2015, p. 45). “Esta complicidad entre los poderes políticos y económicos es el resultado de la evolución del capitalismo, que hoy vive su periodo de máxima concentración, a tal punto que prácticamente cada esfera de la economía se encuentra bajo el dominio de monopolios o mega-monopolios” (Toledo, 2015, p. 46). La crisis de la modernidad está causada por esta complicidad entre el Capital y el Estado. Esta complicidad transforma a los actores políticos en dirigentes déspotas y a los actores económicos en seres insaciables guiados por la ideología de la competencia y el poder infinito (Toledo, 2015).

Yo pienso que ver a la sustentabilidad desde el enfoque del poder social implica un fortalecimiento mutuo. Implica ver a la sustentabilidad como una forma de combatir la dominación de los poderes políticos y económicos sobre el social, convirtiéndola así en una lucha por la autonomía y por la construcción de capacidades individuales y colectivas para lograr el cambio social. La autolimitación, las nuevas formas de producir y consumir, las nuevas formas de organización social, el movimiento de los Buenos Vivires y todos los demás movimientos que emanan de la sustentabilidad cobran una significancia diferente cuando son vistos a través del poder social. Bajo esta óptica más que nunca se ve la parte social de la sustentabilidad: la lucha por el derecho a la autodeterminación y por interactuar de forma armónica y equilibrada con nuestro entorno.

Sustentabilidad fuerte y súper-fuerte.

Como mencioné en el primer capítulo, en el apartado titulado 'Origen del concepto: Brundtland 1987', la sustentabilidad se divide en dos tipos principales: la sustentabilidad débil y la sustentabilidad fuerte. Algunos autores que trabajan bajo el enfoque de la sustentabilidad fuerte distinguen diferentes grados en los procesos de sustentabilidad fuerte, definiéndola como muy fuerte (Naredo, 1997) y súper-fuerte (Gudynas, 2011b). Allende estas precisiones, en mi opinión, la principal distinción que se requiere en el campo de los estudios de la sustentabilidad es aquella que distingue entre la sustentabilidad débil y la fuerte. Esto es así porque a la sustentabilidad débil corresponden los procesos vinculados con el desarrollo sustentable; es decir, este tipo de sustentabilidad no se deslinda del paradigma del desarrollo, sino que remite a formas de desarrollo alternativo. Ejemplos de éste son el uso de energías limpias, la emisión de bonos de carbono, el turismo sustentable, etc. Por el contrario, la sustentabilidad fuerte rompe con el paradigma del desarrollo, por lo que sus procesos ofrecen alternativas al desarrollo, que pueden tener diversos grados de impacto e involucrar diferentes niveles de ruptura con el sistema hegemónico. Es en estos gradientes que estriban las especificaciones de qué tan fuerte es la sustentabilidad fuerte, como explicaré en este apartado. Pero, para dejar en claro la primera y contundente diferencia entre sustentabilidad débil y fuerte, presento la tabla 3:

Tabla 3

Diferencias entre sostenibilidad débil y fuerte.

Sostenibilidad débil	Sostenibilidad fuerte
Concepto antropocéntrico	Concepto ecológico
Concepto mecanicista	Concepto sistémico
Sostenibilidad relacionada con la viabilidad socioeconómica	Sostenibilidad relacionada con el ecosistema y el sistema socioeconómico
Sostenibilidad compatible con el crecimiento	Sostenibilidad incompatible con el crecimiento
Capital natural sustituible por capital humano	Capital natural complementario con capital humano
La sustituibilidad exige monetización del medio natural	Los recursos, los procesos y los servicios naturales no son cuantificables económicamente

El desarrollo sostenible en realidad es sostenido	Evolución sostenible
Medio ambiente localista	Medio ambiente global y sistémico

Fuente: Luffiego García y Rabadán Vergara, 2000, p. 477.

La sustentabilidad fuerte está formada desde la racionalidad de la economía de la física, que sería la termodinámica, y de la economía de la naturaleza, que sería la ecología. La sustentabilidad muy fuerte representa la posición de la economía ecológica, que se opone al crecimiento como un fin absoluto. Niega la sustituibilidad entre capital natural y manufacturado, proponiendo que no son complementarios y que debe mantenerse todo el capital natural y reponerse lo más posible del daño causado por su uso (Naredo, 1997).

La sustentabilidad fuerte critica el desarrollo convencional, “y si bien acepta considerar a la naturaleza como una forma de capital, defiende la necesidad de asegurar los componentes críticos de los ecosistemas” (Gudynas, 2011b, p. 80). “La sustentabilidad fuerte acepta el uso del capital natural, pero cuestiona que exista una substitución perfecta entre las distintas formas de capital artificial de regreso al capital natural” (Gudynas, 2011b, p. 81). Esta corriente cree que se deben complementar las formas de capital natural y capital creado por el humano. Aquí se toman en cuenta factores económicos y ecológicos. “Este tipo de desarrollo sostenible va más allá del mercado. Éste debe ser regulado para asegurar que los procesos productivos se encuentren dentro de la capacidad de carga de los ecosistemas y no se extingan las especies” (Gudynas, 2011b, p. 81). En la dimensión política esta postura tiene por consecuencia “una mayor presencia de instrumentos de comando y control, y canales de participación más flexibles” (Gudynas, 2011b, p. 82) y niega la posibilidad de que exista el crecimiento perpetuo.

En mi opinión, la sustentabilidad solo debería ser dividida en sustentabilidad débil y sustentabilidad fuerte. Las distinciones entre sustentabilidad fuerte, súper-fuerte y todo lo que de ahí pueda seguir, no creo que sea tan relevante. En definitiva, la sustentabilidad débil aboga por un desarrollo alternativo, y la sustentabilidad fuerte aboga por alternativas al desarrollo. No obstante, hay varios autores, como los que cito

en esta sección, que sí hacen la distinción entre estas corrientes de la sustentabilidad, y creo que es importante explicarlas. Siendo así, la sustentabilidad súper-fuerte considera el ambiente como un ente complejo, que no se puede restringir solo al valor económico o ecológico. Reconoce las limitaciones de la ciencia y la tecnología y defiende la importancia del principio precautorio (Gudynas, 2011b). Esta corriente le da un valor intrínseco a la naturaleza, que no depende de la valoración que le dan los humanos en cuanto a su utilidad o apropiación. “Con los valores intrínsecos se va más allá de una ética en la cual únicamente los humanos son sujeto de valor tal como sucede en las sustentabilidades débil y fuerte” (Gudynas, 2011b, p. 82). Rompe con la perspectiva antropocéntrica, en la que la naturaleza es un conjunto de objetos al servicio del crecimiento económico. En esta corriente es absurdo concebir la naturaleza como capital natural, en todo caso existe el patrimonio natural. Éste se define como un acervo que se hereda de nuestros antecesores, que debe ser mantenido y conservado para poder ser legado a las generaciones futuras. Aunque, eventualmente, algunas porciones de ese patrimonio se puedan intercambiar en el mercado, eso se hace de manera responsable, “tanto por deberes presentes, como por aquellos debidos a generaciones previas y futuras” (Gudynas, 2011b, p. 82). Este es un punto clave en la sustentabilidad: que no solo ve al futuro, sino que también incorpora el presente y el pasado (Gudynas, 2011b). Estas diferencias entre la sustentabilidad fuerte y la súper-fuerte se pueden apreciar de manera más clara y resumida en la siguiente tabla:

Tabla 4

Comparación de las corrientes de la sustentabilidad fuerte y súper fuerte en torno a ciertos elementos clave

Elemento	Sustentabilidad fuerte	Sustentabilidad súper-fuerte
Desarrollo	Crecimiento material y bienestar social	Calidad de vida, calidad ecológica
Naturaleza	Capital natural, capital natural crítico	Patrimonio natural
Valoración	Instrumental, ecológica	Múltiples valores humanos, valores intrínsecos
Perspectiva sobre la naturaleza	Antropocéntrica	Biocéntrica

Justicia y ambiente	Justicia ambiental	Justicia ambiental y justicia ecológica
Actores	Consumidor, ciudadano	Ciudadano
Escenario	Sociedad	Sociedad
Saber científico	Conocimiento privilegiado	Pluralidad de conocimientos
Otros saberes	Minimizados	Respetados, incorporados
Prácticas	Gestión técnica consultiva	Política ambiental

Fuente: Modificado de Gudynas, 2011b, p. 86.

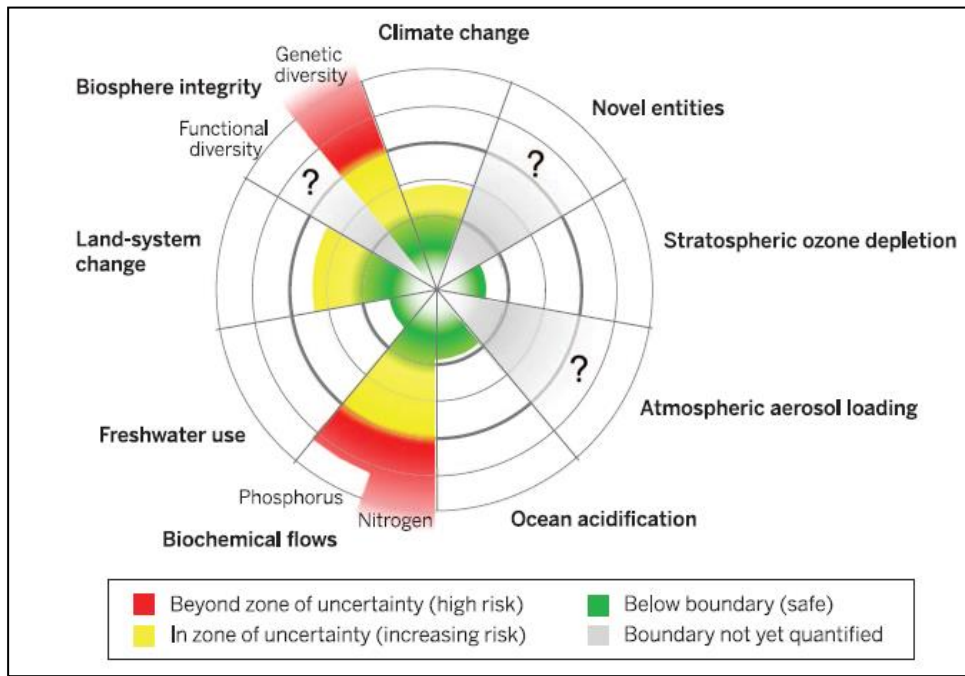
2.2 Urgencia de avanzar en el proceso de transición hacia la construcción de sociedades sustentables

Los límites planetarios y la Sexta Extinción

“El marco de límites planetarios define un espacio operativo seguro para la humanidad sobre los procesos biofísicos intrínsecos que regulan la estabilidad del sistema terrestre” (Steffen et al., 2015, p. 737). La intención de esta propuesta es dar cuenta de la importancia de mantener al planeta en la era geológica del Holoceno, que es en la que se gestó y se ha desarrollado la vida humana. Implica, por lo tanto, que las características que sostienen la existencia de la humanidad se deben mantener en un margen de cambio que no comprometa su existencia. En la Figura 2, que representa los límites planetarios (Steffen et al., 2015), la zona segura se indica en color verde, la de riesgo en amarillo y la de roja indica la zona de alto riesgo cuyos efectos están en la total incertidumbre. Vale la pena notar que en tres de los once límites esos márgenes no pueden ser cuantificados con los avances científicos de los que se dispone a la fecha.

Figura 2

Los límites planetarios, su estado actual y los rangos de incertidumbre



Fuente: tomado de Steffen, et al., 2015, p. 736.

Se ha visto que los cambios a pequeña escala pueden tener efectos a gran escala — y viceversa— comprobando así la existencia de la multiescalaridad de la crisis ambiental. Esto indica que los cambios en los niveles de alteración de los límites planetarios a nivel regional pueden influir en el funcionamiento global del Sistema Tierra, lo que indica la necesidad de definir límites regionales que sean compatibles con los límites globales (Steffen et al., 2015).

Por el momento, es indispensable entender la retroalimentación que existe entre los once límites planetarios —o *planetary boundaries* en inglés, abreviado PB— en cuanto a la regulación de la estabilidad de la Tierra. Según Steffen (2015) “un análisis de las muchas interacciones entre los límites planetarios sugiere que dos de ellos, el cambio climático y la integridad de la biosfera, son fenómenos emergentes altamente integrados a nivel del sistema, y que están conectados con todos los otros PB. Están regulados por los otros límites y, por otro lado, proporcionan los sistemas globales a

nivel planetario dentro de los cuales operan los otros procesos de límites” (Steffen, et al., 2015, p.8). La alteración de solo estos dos límites puede provocar, y de acuerdo con Steffen, Crutzen y McNeil (2007), ha provocado ya el fin del estado del Holoceno. “Estas observaciones sugieren una jerarquía de límites de dos niveles, en la cual el cambio climático y la integridad de la biosfera deben reconocerse como límites planetarios centrales a través de los cuales operan los otros límites” (Steffen, et al., 2015, p. 8).

Para entender esta jerarquía mejor, conviene explicar con más profundidad el PB de cambio climático y de integridad de la biósfera. El clima es “una manifestación de la cantidad, distribución y equilibrio neto de energía en la superficie de la Tierra. La cantidad total de energía establece las condiciones generales para todas las formas de vida” (Steffen, et al., 2015, p. 8). En cuanto a la integridad de la biósfera, los “ecosistemas y la biota desempeñan un papel fundamental en la determinación del estado del sistema de la Tierra, regulando sus flujos de materiales y energía y sus respuestas a cambios abruptos y graduales” (Steffen, et al., 2015, p. 8). Estos dos límites están estrechamente relacionados y son centrales al funcionamiento íntegro del Sistema Tierra, pero es la interacción de todos los límites lo que en última instancia determina el estado del planeta. Los límites operan como un conjunto interdependiente.

Como mencionaba antes, algunos autores como Steffen, Crutzen y McNeil (2007) creen que el grado de alteración de los límites planetarios —especialmente de la integridad de la biodiversidad— es tan grande que hemos cambiado de era geológica. El planeta Tierra siempre ha tenido ciclos naturales, que conllevan grandes cambios al pasar de uno a otro ciclo. Las extinciones son algo natural, pero por lo general son procesos que ocurren de manera muy lenta, a menos de que se trate de un desastre natural como el caso del meteorito que acabó con los dinosaurios y con el periodo Cretácico hace 65 millones de años⁴².

⁴² Fuente: Lelyen, R. (s/f). Las 5 extinciones masivas en la Tierra. VIX. Recuperado de <https://www.vix.com/es/btg/curiosidades/7044/las-5-extinciones-masivas-en-la-tierra>

Ahora nos enfrentamos a la sexta extinción masiva, que se distingue preocupantemente entre las anteriores porque su causa es el impacto ambiental ocasionado por el tipo de vida de la sociedad capitalista. Desde que la humanidad existe en el planeta ha modificado su entorno para vivir en él, lo cual ha generado impactos más o menos severos en los ecosistemas. El impacto antropogénico actual provoca “la destrucción y fragmentación del hábitat, la sobreexplotación de especies, la introducción de especies exóticas, la contaminación, las enfermedades emergentes y reemergentes, y el cambio climático global” (Ceballos y Ortega-Baes, 2011, p. 98).

La Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) asegura que aún no se conoce la diversidad total y la abundancia de cada especie que hay en el planeta. Sin embargo, se han calculado las tasas de extinción de las especies registradas. “Un estudio reciente de las especies de vertebrados extintas en los últimos dos siglos indica que la tasa de extinción es 280 veces mayor que la tasa natural (i.e. extinciones normales) y que los vertebrados extintos en dos siglos deberían haberse extinguido en 28,000 años” (Ceballos, García y Ehrlich, 2010). Dentro de las listas de la UICN, el mayor porcentaje de especies En Peligro son las plantas, con 22.7% y hay 40% en la categoría de Vulnerables (Ceballos y Ortega-Baes, 2011).

En el planeta hay zonas de alta diversidad natural que suelen tener un gran número de endemismos, llamadas *hotspots*. Estas áreas tienen prioridad cuando se trata de acciones de conservación. El problema con las medidas de conservación implementadas es que suelen ver de forma aislada la riqueza de especies por un lado, y los endemismos y especies amenazadas por el otro (Orme, Davies, Burgess, Eigenbrod, Pickup et al. 2005, Ceballos y Ehrlich 2006). Entender que todos los elementos en los ecosistemas, desde la diversidad de especies hasta el clima, están conectados y entender las interacciones entre ellos puede llevar a la creación de estrategias y acciones para regular más eficientemente las diversas manifestaciones de la crisis ambiental.

Antropoceno/ Capitaloceno

Debido a los grandes avances tecnológicos la humanidad ha podido extraer y usar elementos naturales a un ritmo sin precedentes, y gracias a los avances médicos ahora vivimos más tiempo y en mejores condiciones físicas. Esto “ha permitido la expansión de la humanidad, tanto en número como en la explotación per cápita de los recursos de la Tierra” (Turner et al., 1990). Desde el siglo XVIII, la población humana se ha multiplicado por diez, “alcanzando 6000 millones que crecieron en un factor de cuatro solo durante el siglo pasado” (McNeill 2000). Siguiendo este crecimiento han aumentado el ganado, la urbanización, la producción industrial, la pesca y el uso de combustibles fósiles. Según Vitousek et al. (1997) entre 30 y 50% de la superficie terrestre del mundo ha sido transformada por la acción humana. El uso de nitrógeno y otros productos químicos en la agricultura también ha aumentado, lo que lleva a la producción de y contaminación por gases de efecto invernadero (Crutzen, 2006).

Las actividades humanas han alterado el ecosistema en tal grado que “se justifica asignar el término ‘Antropoceno’ a la época geológica actual” (Crutzen, 2006, p. 1). Los científicos han acordado que esta época comenzó hace aproximadamente dos siglos, a partir de 1784 con la máquina de vapor (Crutzen, 2006). El término Antropoceno fue formulado por Paul Crutzen y Eugene Stoermer en 2000, y se propone en contraposición al Holoceno porque, a partir del siglo XVIII, el impacto de las actividades humanas deja huella en el tiempo geológico. Para dar cuenta de ello, consideraron necesario hacer una nueva conceptualización del tiempo geológico, una que incluyera a la humanidad como una fuerza geológica importante (Moore, 2016). Steffen, Crutzen y McNeill (2007) dividen el Antropoceno en tres etapas que comento a continuación.

La primera etapa corresponde a la era industrial, que comienza en 1800 y abarca hasta 1945. No hay un consenso sobre cuáles fueron sus orígenes precisos, pero se reconoce que comenzó en Inglaterra y en los Países Bajos. Al cabo de pocas décadas

esta etapa despegó rápidamente y para 1850 Inglaterra ya empezaba a transformarse, seguida pronto por el resto de Europa Occidental y los Estados Unidos. Lo que permitió el rápido avance de la industrialización a nivel global fue el uso extensivo de combustibles fósiles como carbón, petróleo y gas. Alrededor de 1850, cerca del comienzo de la primera etapa del Antropoceno, la concentración atmosférica de CO² fue de 285ppm, dentro del rango de variabilidad natural durante los períodos interglaciares en el Cuaternario tardío. Entre 1800 y 1850, la concentración de CO² aumentó en aproximadamente 25ppm, suficiente para superar el límite superior de variación natural a través del Holoceno y, por lo tanto, proporciona la primera evidencia indiscutible que las actividades humanas estaban afectando el entorno a escala global (Steffen, Crutzen y McNeill, 2007, p. 616).

La segunda etapa abarca los años de 1945 a 2015 y ha sido llamada la Gran Aceleración. Al terminar la Segunda Guerra Mundial, se dio un crecimiento exponencial de la población, del consumo de petróleo, del uso y la producción de vehículos motorizados, de la urbanización, del alcance de los medios de comunicación, la globalización, etc., por lo tanto, se intensificó la presión sobre los ecosistemas y la calidad de vida empezó a decaer, sobre todo en las ciudades (Steffen, Crutzen y McNeill, 2007). Esta Gran Aceleración “tuvo lugar en un contexto intelectual, cultural, político y legal en el que los crecientes impactos sobre la Tierra contaban muy poco en los cálculos y decisiones tomadas” (Steffen, Crutzen y McNeill, 2007, p. 618).

La tercera etapa del Antropoceno es en la que vivimos actualmente, que abarca de 2015 a la fecha y se centra en la gestión humana del Sistema Terrestre. Ésta gira en torno a desarrollar una estrategia universalmente aceptada para garantizar la sostenibilidad del sistema de soporte vital de la Tierra frente a las alteraciones antropogénicas. Las grandes preguntas que se plantean son: ¿Es esto posible? ¿Son los humanos capaces de mantener un equilibrio con la naturaleza? En esta etapa finalmente “se reconoce que las actividades humanas están afectando la estructura y el funcionamiento del Sistema Tierra en su conjunto” (Steffen, Crutzen y McNeill, 2007, p. 618).

No es que las sociedades preindustriales no hayan modificado el entorno en absoluto. Éstas también impactaron su entorno tanto local como continentalmente. La cuestión es que las sociedades preindustriales no “tenían los números, la organización social y económica ni las tecnologías necesarias para igualar o dominar las grandes fuerzas de la naturaleza en magnitud o velocidad. Sus impactos se mantuvieron en gran medida locales y transitorios, dentro de los límites de la variabilidad natural del medio ambiente” (Steffen, Crutzen y McNeill, 2007, p. 615). El Antropoceno evidencia la inevitable interrelación entre la naturaleza y los humanos. “Este cambio de perspectiva ocurre a partir de un análisis crítico del eje conceptual de la dualidad naturaleza y cultura, para replantear estas categorías como recíprocas” (Ulloa, 2016, p. 62). El problema es que esta integración de la naturaleza se hace con un enfoque antropocéntrico, por lo tanto, su conservación es con fines utilitaristas, para continuar siendo aprovechada por los humanos en el futuro distante. La naturaleza es vista como el “material genético con el cual se pueden mejorar las variedades de cereales” o como “fuentes de medicina y productos químicos industriales” (ONU, 1987, p. 49). La naturaleza debería ser conservada por su belleza y por su valor intrínseco. Necesitamos de su existencia para mantener el equilibrio del planeta en el que vivimos.

Ante esta postura científica general se presenta la propuesta crítica del capitaloceno. En esencia esta propuesta remite a la responsabilidad histórica desigual que han tenido los países industrializados y las élites empresariales en comparación con el resto de la humanidad. El Antropoceno incluye a todos los seres humanos, el Capitaloceno solo elude a los actores del capitalismo (industrial, comercial y financiero). No obstante, “el capitaloceno no hace referencia al capitalismo como un sistema socioeconómico. El Capitaloceno significa el capitalismo como una forma de organizar la naturaleza, como una ecología mundial capitalista” (Moore, 2016, p. 6). Algo con menor sentido común que esto es difícil de encontrar. “Justin McBrien argumenta que estamos viviendo en el capitaloceno, y usa como evidencia la extinción, no solo biológica, sino de culturas y lenguas” (Moore, 2016, p. 7). La extinción de culturas y naturaleza que provoca el capitaloceno produce algo que Moore (2016)

llama 'espacios de uso de naturalezas baratas'. Estos espacios se ven reflejados en los procesos extractivistas y en las dinámicas ambientales, ya que han producido una intensificación de la explotación, desposesión y desterritorialización, que a su vez han provocado un aumento en la desigualdad entre seres humanos y entre humanos y no humanos. Esta dualidad naturaleza/sociedad es reforzada por los procesos de apropiación y globalización de la naturaleza propios del Capitaloceno, ya que éste ve a la naturaleza en términos de materialidad, como si formara parte de los procesos económicos capitalistas (Boyer y Dietz, 2016).

Debido a esta concepción materialista de la naturaleza, entre otras cosas, se generan "nuevas dinámicas identitarias –culturales y de género— y de producción de conocimientos, así como transformaciones de prácticas cotidianas, económicas, locales y de relaciones con lo no humano" (Ulloa, 2014). Esta transformación territorial, cultural, identitaria y ambiental se ve de manera más clara en la vida de pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos (Ulloa, 2016).

Entonces, el Capitaloceno funciona a través del extractivismo y la industrialización. El "primer paso en esta industrialización radical del mundo empezó con la transformación del medio ambiente global en una fuerza de producción para crear algo a lo que llamamos economía moderna" (Wedekind y Milanez, 2017, p.2). La crisis por la que está pasando actualmente el capitalismo es parte del curso natural de este sistema, pero a pesar de que las crisis son algo cíclico en el capitalismo, ésta también significa el fin de este sistema. Mientras esta situación permanente de crisis capitalista se vuelve más profunda, surgen nuevas formas de concebir al mundo, ajenas a la lógica del sistema. "La ontología se empieza a salir del dualismo sociedad-naturaleza, y presenta la posibilidad de valorar de maneras diferentes la comida, el clima, la naturaleza, etc. Revela que la forma de valorar las cosas en el capitalismo está vacía" (Moore, 2016, p. 11).

En particular para América Latina, debido al contexto de las transformaciones ambientales, estas ontologías están ligadas a las discusiones actuales sobre

Antropoceno y Capitaloceno porque toman en cuenta las dinámicas coloniales de extracción –instauradas desde la conquista y la colonia, que dieron inicios a procesos extractivistas que se han exacerbado en el siglo XXI— y hacen ver que esos procesos responden a la lógica del Capitaloceno. Los cambios ambientales y las transformaciones de otras índoles provocadas por el Capitaloceno no pueden entenderse sin partir de la ontología moderna que crea esta dualidad sociedad/naturaleza y de las lógicas económicas que crean y alimentan las relaciones desiguales y generan apropiaciones y despojos de naturalezas y territorios (Ulloa, 2016). Ni el Antropoceno ni el Capitaloceno dan cabida a otras ontologías que no sean las suyas, y por lo tanto no se consideran otro tipo de relaciones entre humanos y no humanos más que las de extracción, producción y consumo. Por lo tanto, para salir de esta crisis de sistema un poco menos deteriorados, es imprescindible ocuparnos de potenciar ontologías en las que la naturaleza sea valorada por su importancia en el balance planetario, no por su valor de cambio.

Como lo indica el estado actual del Sistema-Mundo (Wallerstein, 2005), estamos frente a un colapso civilizatorio. Sin embargo, ante esta realidad es imperativo no quedarse de brazos cruzados, y en vez de ello intentar reconocer la inminencia del colapso para después diseñar y llevar a cabo estrategias que permitan superar sus peores consecuencias.

Colapso civilizatorio y cómo sobrevivirlo

De acuerdo con Joseph Tainter (1988), el colapso es la “pérdida significativa de un nivel establecido de complejidad sociopolítica en un sistema social, que ha de darse en un periodo de no más de unas décadas, distinguiéndose así de otros procesos de declive social más débiles o más lentos” (Riechmann, 2018b, p. 271). Para Tainter, una sociedad que ha colapsado se vuelve “más pequeña, menos estratificada y con menos diferencias sociales. La especialización disminuye. [...] El flujo de información se reduce, la gente comercia e interactúa menos y [...] hay una menor coordinación

entre individuos y grupos. La actividad económica decae proporcionalmente a lo anterior” (Almenar, 2011).

El colapso, sintetiza Carlos Taibo, vendría caracterizado por los rasgos siguientes: un golpe muy fuerte que trastoca muchas relaciones, la irreversibilidad del proceso consiguiente, profundas alteraciones en lo que se refiere a la satisfacción de las necesidades básicas, reducciones significativas en el tamaño de la población, una pérdida general de complejidad en todos los ámbitos, una creciente fragmentación y un retroceso de los flujos centralizadores, la desaparición de las instituciones previamente existentes, la quiebra de las ideologías legitimadoras y el deterioro de los mecanismos de comunicación del orden antecesor (Taibo, 2016, p. 24).

Es muy importante recordar que el colapso no es el fin del mundo. “Es el final de un mundo, y luego vendrán otros”. “Entonces cuando Maurice Strong dijo que la Cumbre mundial de Río de Janeiro en 1992 era ‘la última oportunidad para salvar el planeta’ no se trata de salvar el planeta en sí, sino más bien una buena vida —o una vida digna— para los seres humanos, en vez de una mera supervivencia” (Riechmann, 2018b, p. 270).

En realidad, de acuerdo con Riechmann (2018a), el colapso es inevitable y ya ha comenzado, y lo que hay que hacer es prepararnos para tener un mejor colapso y postcolapso. Riechmann dice que la pregunta ahora no debe ser: ¿cómo evitamos el colapso?, sino más bien ¿cómo evitamos la barbarie?, refiriéndose a la barbarie de un futuro distópico resultado de un mal colapso (Riechmann, 2018a). En sus textos más recientes Riechmann afirma que a estas alturas de la crisis, todo parece indicar que no habrá transiciones socioecológicas razonables (Riechmann, 2018b), la palabra clave aquí es ‘razonables’. “Las sociedades muy igualitarias, muy cooperativas y muy resilientes podrán responder mucho mejor a los colapsos que vienen” (Riechmann, 2018b, p. 271), por lo que se hace urgente un cambio hacia sociedades con estas características.

De acuerdo a Luis González Reyes (2015), se debe:

1. Priorizar lo ambiental frente a lo social (con justicia y democracia).

2. Construir alternativas autogestionadas.
3. Parar la degradación ambiental.
4. Regirnos bajo la no violencia.

En el escenario de un mal colapso nos espera una mayor marginalización y pobreza, el acaparamiento de recursos escasos, mayor conflictividad social, más represión y control implacable por parte del Estado a través del militarismo, hambrunas a nivel global, sobre todo en lugares que se han especializado en cultivos de exportación, sacrificando la agricultura de subsistencia, de modo que dependen de las importaciones para comer, las cuales serán cada vez más difíciles de obtener debido a la falta de combustible para el transporte de estos productos. También existe un “peligro de refeudalización de la vida social” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 36). Esto se caracteriza por el desorden y el surgimiento de formas de organización mafiosa-terrorista que mantienen a pueblos enteros en sumisión (como el control que ejercen los diversos grupos de narcotraficantes en toda América Latina).

Para evitar esta situación, según Riechmann y Carpintero (2014), se deben combinar tres líneas de trabajo:

- (1) Las iniciativas prácticas (volver a la tierra, crear cooperativas, promover redes solidarias) son importantes para ir demostrando que es posible vivir de otra manera, y que esta otra manera puede ser incluso más satisfactoria que la actualmente dominante; y lo son también como embriones de la sociedad futura.
- (2) Pero esta acción práctica desde abajo no basta: hace falta combinarla con intervención política para disputar el poder a la oligarquía en todos los terrenos y consolidar los avances que puedan tener lugar.
- (3) Una y otra cosa van asociadas a un combate cultural para someter a crítica el presente, para promover otra visión de las cosas y para consolidar el bloque social popular capaz de imponer la alternativa (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 36).

Entonces, ¿cómo logramos un mejor colapso? Según Riechmann, podríamos considerar un éxito relativo llegar a la segunda mitad de este siglo sin haber sufrido un catastrófico descenso demográfico y avanzado en la construcción de sociedades más

sencillas e igualitarias, “basadas en tecnologías intermedias robustas, que se olvidasen del PIB como supuesta medida de bienestar, que usaran muchos menos materiales y energía” (Riechmann, 2018b, p. 278). De acuerdo con Roy Scranton (Scranton, 2015, p. 26), y concuerdo enteramente con él, el mayor desafío que enfrentamos es comprender y aceptar que esta civilización ya está muerta. Así, Enric Duran (2012) ha propuesto cinco principios para avanzar hacia la construcción de un mejor colapso y sobrevivir, evolucionando en otro tipo de sociedad:

1. Los medios para realizar la transformación deben concordar con las metas que se buscan.
2. El cambio de valores es necesario para cambiar las estructuras, pero para realizar un cambio de valores profundo y amplio son necesarias nuevas estructuras que los fomenten. [...] El cambio entre valores y estructuras se retroalimenta y debe ser paralelo.
3. Se deben generar grupos de acción local descentralizados, pero con amplitud de miras y pensamiento global.
4. Se debe eliminar la violencia tanto entre seres humanos como de los humanos hacia otras formas de vida.
5. Se debe usar la desobediencia integral para potenciar nuestra capacidad transformadora.

Además, Riechmann y Carpintero (2014, p. 101) agregan otros cinco principios que es importante considerar:

1. Se debe lograr la “radicalidad sin sectarismo” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 101). En palabras de Freire: “La radicalidad es tolerante, mientras que el sectarismo es ciego y antidemocrático, aferrado a sus certezas. El radical está al servicio de la verdad, mientras que el sectario está al servicio de su verdad, que además pretende imponer” (como se citó en Moreno, 2013).
2. Se debe saber conectar las necesidades personales con las colectivas y los objetivos inmediatos con los lejanos.
3. Se debe tomar acción inmediata frente a la destrucción capitalista, pero también se debe tomar acción con vistas a un futuro lejano ecosocialista y ecofeminista.

4. Debemos pensar y hacer las cosas desde la construcción de mayorías. Según las conocidas palabras de Marx, la liberación de la clase trabajadora debe ser obra de los propios trabajadores. Esto debe ser así porque los cambios necesarios no pueden ser llevados a cabo, y no serán estables y duraderos, si no los apoya, los genera y los pone en práctica de manera activa el mayor número posible de personas. Solo el compromiso activo de la mayoría puede acabar venciendo a los poderosísimos oponentes a quienes nos enfrentamos.
5. No se debe dejar de lado la lucha política (la lucha por el control de las instituciones, incluyendo desde luego los gobiernos centrales de los Estados-nación). Solo construyendo comunidades de base y asambleas locales no seremos capaces de derrotar al poder estructurado.

El último paso incentiva a los ecosocialistas de los países del Norte Global a trabajar más fuerte contra el capitalismo y sus efectos, y dar publicidad a los movimientos antiimperialistas y anticapitalistas en los que luchan los ecosocialistas del Sur Global, esto debido a que el Norte Global tiene mayor responsabilidad sobre los impactos ambientales que el Sur. Para resumir, necesitamos ser sociedades armoniosas, que exijan una economía y una política bajo el control social. Necesitamos lograr construir sociedades autorreguladas, autosuficientes (en la medida de lo posible, ya que la completa autosuficiencia no es ni necesaria ni deseable), equitativas y que se concentren en la aplicación de enfoques ecológicos para la producción, la forma de ganarse la vida y el transporte (Riechmann y Carpintero, 2014).

Remitiendo al análisis de la sustentabilidad una forma de ver el colapso es distinguiendo cómo responde a él la sustentabilidad débil y la fuerte. Lo que intenta el desarrollo sustentable es evitar que llegue el colapso, y en el peor de los casos que llegue lentamente, para ganar tiempo y hacer adecuaciones. Lo asombroso es que muchos actores e intelectuales que se aferran a la civilización occidental capitalista creen que realmente pueden lograr evitar el colapso y no solo retardarlo. En cambio, los actores de la sustentabilidad fuerte lo que procuran, mientras la sustentabilidad débil se ocupa de retrasar el colapso y gana algo de tiempo y de naturaleza, es trabajar

en el diseño y la construcción de nuevos mundos posibles, que se sustentan en otras ontologías, en otras formas de producir, consumir y vivir.

2.3 Diversos acercamientos para definir las transiciones socioecológicas para la construcción de sociedades sustentables

Transiciones postcapitalistas

El sistema capitalista es insostenible y está en crisis. La variedad de capitalismo que hoy prevalece es “patriarcal, fosilista, global, financiarizado, es probablemente la más inviable de todas; mina hasta tal punto sus propias bases ecológicas, sociales y culturales que posiblemente no deberíamos estimar su esperanza de vida en siglos, sino más bien en decenios” (Fernández Durán, 2011). Claramente, el colapso civilizatorio ya está en proceso, y el gran causante es el sistema capitalista, por lo tanto, es incomprensible que “se siga calificando de ‘exitoso’, desde el punto de vista histórico, a un sistema económico que arroja este tipo de resultados sociales, económicos y ecológicos” (Riechmann, Carpintero y Matarán, 2014, p. 13). Ya que es el sistema el que está en crisis, y por lo tanto la civilización que ha creado, a esta crisis también se le llama crisis sistémica o civilizatoria (que es lo mismo). Esta crisis había sido planteada ya desde hacía décadas por científicos como Georgescu-Roegen en 1976 o los Meadows en 2004, que argumentaban que el capitalismo es insostenible en términos materiales, energéticos, ecológicos y sociales. Pero, a pesar de todas las críticas que se han hecho al capitalismo a lo largo de los años, “una cuestión crucial como ésta (su insostenibilidad) todavía no ha sido abordada adecuadamente incluso en un momento en el que las evidencias muestran que aquellos análisis iniciales estaban en lo cierto” (Matarán y Fanfani, 2018, p. 159).

Jorge Riechmann y Óscar Carpintero (2014) elaboraron una lista de diez rasgos clave del capitalismo:

1. El capitalismo debe crecer, de lo contrario entra en crisis.

2. La fuerza motriz del capitalismo es la acumulación de capital y el crecimiento.
3. Las externalidades causan daños tanto a los humanos como a la biósfera y a los sistemas de soporte vital necesarios para la humanidad y otras especies.
4. El capitalismo promueve el consumo excesivo de elementos naturales no renovables y renovables, sin tener en cuenta la capacidad de las generaciones futuras de gozar de estos elementos.
5. El capitalismo “crea una gran desigualdad de ingresos, riqueza y poder tanto dentro como entre países. No solo la clase, sino la raza, el género y otras desigualdades constituyen sus leyes de movimiento” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 42).
6. El capitalismo “requiere y produce un ejército laboral de reserva —personas conectadas precariamente a la economía, la mayor parte en la pobreza o casi pobreza— de forma que haya trabajadores” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 42) cuando se necesitan, y cuando ya no son necesarios éstos puedan ser despedidos fácilmente.
7. El capitalismo “promueve la competición económica y política entre países y el imperialismo, lo que conduce a guerras por el dominio y el acceso a los recursos” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 42).
8. El capitalismo recompensa el egoísmo, el individualismo, la avaricia, la competitividad y otras características humanas que son útiles para prosperar o simplemente para existir en la sociedad individualista que el sistema capitalista ha creado. La cooperación, la empatía y el altruismo no tienen cabida en el tipo de sociedad que el capitalismo promueve.
9. El capitalismo “conduce al colapso de la salud humana dado que la población opera en una sociedad jerárquica, en la que muchos trabajan bajo condiciones peligrosas y físicamente debilitantes [...]; y a la vez están sometidos [...] al miedo de perder su empleo” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 42).
10. El capitalismo “conduce al colapso de comunidades sanas [...]. La cultura indígena es reemplazada por la cultura y perspectiva capitalista nacional o internacional dominante. La gente se dedica a conseguir más para ellos mismos

y sus familias y depender menos de las relaciones recíprocas con otros” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 42).

Entonces, queda claro que, para lograr sobrevivir al colapso civilizatorio debemos dejar atrás el capitalismo. Para liberarnos de la mentalidad neoliberal capitalista hay que llevar a cabo acciones y procesos específicos:

1. “Liberar las mentes, reconstruir la cultura. El neoliberalismo no es sólo una forma de gestión político-económica: es una cultura invasiva que coloniza hasta el último resquicio del mundo humano, y especialmente nuestras mentes. Reduce la identidad del ciudadano a un ‘Homo economicus’” (Riechmann, Carpintero y Matarán, 2014, p. 8).
2. “Visibilizar, acompañar, y generar redes en el multiverso de proyectos locales y regionales activados dentro del monstruo, donde se están construyendo aquí y ahora alternativas al capitalismo” (Taibo, 2010; Zibechi, 2008; Magnaghi, 2011 y Harvey, 2013), “sobre la base de referencias bioculturales muy diversas” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008 y Rodríguez Villasante, 2014).
3. “Proponer visiones de otros mundos posibles —especialmente modelos económicos y pautas de socialización alternativas— sobre la base de lo existente y con la perspectiva de lo imaginable. Esto exige [...] fortalecer y coordinar las alternativas locales para la derrota a nivel global del ideograma TINA (*there is no alternative*) que impuso Margaret Thatcher” (Riechmann, Carpintero y Matarán, 2014, p. 9). No basta con afirmar que otro mundo es posible. Debemos trazar pautas y líneas de acción que nos permitan encaminarnos hacia la creación de mundos anticapitalistas y ecosocialistas (Riechmann, Carpintero y Matarán, 2014, p. 9).

Al plantear todo esto, debemos tener muy presente que el mundo aún es diverso, y que es la falta de valoración de esa diversidad —entre otras cosas— lo que inició esta crisis. Por lo tanto, es importante tomar en cuenta que hay tantas vías alternativas al capitalismo como tipos de vida distintos, muchas transiciones, precisamente basadas en esa diversidad. “La idea de generalizar un modelo social cerrado tiene que ver más

con las ilusiones del arbitrio (de arbitrariedad). [...] El anticapitalismo ha de aspirar a federar (el federalismo es una forma de organización política consistente en establecer una alianza entre comunidades con el fin de unir realidades diferentes)⁴³ diversidades, no a imponer uniformidades” (Riechmann y Carpintero, 2014, p. 52). Las economías alternativas al capitalismo ya existen, pero “para que realmente se genere un cambio que evite la barbarie, las alternativas económicas tienen que estar arraigadas en la vida cotidiana de la gente ya que en última instancia lo necesario es un cambio de formas de vivir, es decir de hacer, sentir y pensar tanto individual como colectivo” (Soler y Delgado, 2018, p. 111). Algunas de las economías alternativas que ya están en funcionamiento son:

la agricultura campesina y la agroecología apoyada por la comunidad e integrada en canales cortos y mercados locales para la soberanía alimentaria de los territorios, diversos sistemas productivos artesanales y a pequeña escala de textiles, madera, etc. vinculados a mercados locales, cooperativas de viviendas, producciones de energías renovables descentralizadas y a pequeña escala para la soberanía energética, monedas locales, mercados de trueque y cooperativas de crédito para la soberanía financiera, bancos de tiempo, grupos de crianza, cooperativas educativas y de salud, etc. (Soler y Delgado, 2018, p. 111).

Las alternativas económicas deben combinar cuatro elementos: 1) garantizar el acceso a recursos materiales que permitan proveer lo básicamente necesario, 2) funcionar a través de “un hacer artesanal biomimético⁴⁴ que permite ganar autonomía respecto a los mercados de la lógica del capital y el valor” (Soler y Delgado, 2018, p. 111), 3) formar vínculos que generen grupos y redes de reciprocidad, cuidado y sostenibilidad de la vida y 4) garantizar el acceso y reparto del dinero de forma crítica al consumo y procurando un vínculo estable con las necesidades de las comunidades conscientes (Soler y Delgado, 2018, p. 111). “Pero se requiere de un quinto elemento transversal:

⁴³ Fuente: Camps, V. (2016). ¿Qué es el federalismo? Cataluña: elDiario.es. Recuperado de https://www.eldiario.es/zonacritica/federalismo_6_513108716.html

⁴⁴ La biomimesis hace referencia a imitar a la naturaleza en la creación de diseños, procesos y tecnologías. Fuente: Perez, M.A. (2013). Biomimesis, tecnología inspirada en la naturaleza. Madrid: Blogthinking.com. Recuperado de <https://biomimicryiberia.com/biomimesis/>.

racionalidades, emocionalidades, subjetividades y cosmovisiones solidarias alternativas a las dominantes en el capitalismo” (Soler y Delgado, 2018, p. 112).

Para lograr economías alternativas es imprescindible mantener “el reparto del dinero en un intercambio continuo y recíproco entre quienes hacen artesanalmente y quienes se aprovisionan para satisfacer necesidades con intercambiabilidad (de intercambio) de roles continuos. El cambio hacia el reparto y la reducción material requiere ir acompañado de una nueva concepción cultural” (Veblen, 2014, Bourdieu, 2000). Para ello es necesario dejar de considerar “el consumo como signo de prestigio y poder social en un sistema jerarquizado de clases” (Veblen, 2014, Bourdieu, 2000), comprendiendo que es uno de los motores de la destrucción social y ecológica. “La crítica al consumo es la base de las economías alternativas. La crítica al consumo rompe además la confusión occidental entre deseos infinitos y necesidades limitadas” (Doyal y Gough, 1994).

Debido al carácter antisistémico de las alternativas al capitalismo, éstas todavía son frágiles e incipientes. Por eso, se deben analizar desde una perspectiva “hermenéutica de las emergencias” (De Sousa Santos, 1995), “que interpreta de manera envolvente cómo las organizaciones, movimientos y comunidades resisten la hegemonía del capitalismo y se adhieren a opciones económicas basadas en principios no capitalistas” (De Sousa Santos y Rodríguez, 2002, p. 18). Este enfoque otorga mayor visibilidad a estas propuestas emergentes.

Una de las economías alternativas más prominentes y mejor conceptualizadas es la economía ecológica, surgió en 1960, pero pasó desapercibida debido a todos los acontecimientos que ocurrieron en esa década y en la siguiente. La economía ecológica critica la sobrepoblación, el consumo excesivo, la contaminación y la escasez de recursos que provoca la modernidad industrial que se hace pasar por sustentable (Caradonna, 2014, p. 112-114). La economía ecológica propone que la economía debería ser regulada por el Estado, el cual debe imponer impuestos y regulaciones ambientales; rechaza el consumismo y las corporaciones conservadoras,

así como el capitalismo sin restricciones (la idea del crecimiento perpetuo), ya que ninguno de estos sistemas ha podido evitar la destrucción ecosistémica (Caradonna, 2014, p. 114). “La economía ecológica original condenaba el sistema económico en general, no proponía una economía verde desde el mismo sistema, criticaba al sistema en sí porque consideraba que el sistema económico era el causante de la crisis ambiental” (Caradonna, 2014, p. 116). La principal característica de la economía ecológica contrapuesta a la economía neoclásica es que cree que se necesita una alternativa al modelo económico y al crecimiento, no un crecimiento ni un modelo alternativos.

Para lograr las transiciones socioecológicas hay que pensar de manera diferente, romper el paradigma del capitalismo neoliberal y del desarrollo sustentable.

Hacer frente a esta crisis civilizatoria exige un profundo cuestionamiento de los fundamentos, las instituciones y los valores sobre los cuales se han construido nuestras sociedades. Ese movimiento crítico está en marcha: el ecofeminismo, el decrecimiento, los sistemas de intercambio locales, la reapropiación de los bienes comunes, el ‘socialismo del siglo XXI’ en Venezuela y otros lugares, el neozapatismo mejicano que nos enseña a ‘mandar obedeciendo’, el irekua de la meseta purépecha de Michoacán (dedicación al servicio a la tierra, a la naturaleza y a la comunidad humana), el Buen Vivir (sumak kawsay, suma qamaña) de las comunidades andinas, o el ecosocialismo euronorteamericano indican sendas practicables hacia otras formas de vida humana donde ‘libertad’ o ‘sostenibilidad’ no sean las palabras huecas (Riechmann, Carpintero y Matarán, 2014, p. 11).

Finalmente, Jorge Riechmann y Óscar Carpintero (2014, pp. 112-114) proponen veinte elementos para un programa de transición postcapitalista:

1. Elaborar una “reforma ecológica de la Contabilidad Nacional para disponer de indicadores adecuados que permitan evaluar la economía en su comportamiento biofísico (más allá de la esfera del valor monetario)”.
2. Socializar el sistema de crédito, obteniendo así una “banca pública fuerte que canalice la inversión necesaria para la transición económico-ecológica”.

3. Algo muy importante para una economía no burocrática son “los descuentos y recargos en los tipos de interés. La banca pública presta dinero a las empresas con ciertos descuentos o recargos en el tipo de interés, decididos para cada sector de bienes de consumo en función de criterios sociales y ecológicos”.
4. Elaborar una “reforma fiscal ecológica, para ‘internalizar’ una parte de los costes externos que hoy provoca nuestro insostenible modelo de producción y consumo. La figura central sería un fuerte ecoimpuesto sobre los combustibles fósiles”.
5. Esta reforma fiscal se haría dentro de un marco de distribución más igualitaria de la riqueza y los ingresos. Se debería hacer un nuevo contrato fiscal que aumentara la tributación de las rentas altas y del capital para poner más recursos en el sector público y eliminar los paraísos fiscales. “Una fuerte política redistributiva es exigible por justicia, pero también necesaria para lograr los otros objetivos político-económicos”.
6. Se necesita hacer una intensa reducción de las disparidades salariales.
7. Se debe reducir el tiempo de trabajo, “de manera que se pueda disfrutar de mucho más ocio (entendido no como consumismo en el tiempo libre, sino como actividades autotélicas –aquellas que se buscan por sí mismas, no como medio para otros fines–, que son una de las claves principales de la vida buena)...”.
8. Se debe buscar que la reducción del tiempo de trabajo se traduzca en nuevos empleos (ello dista de ser automático), en los que los trabajadores tengan el control sobre la creación de empleo. Así, se podría “trabajar menos (solidaridad social) y consumir menos bienes destructores de recursos escasos (solidaridad internacional e intergeneracional) para trabajar todos y todas, y consumir de otra forma”.
9. El Estado debe ser el “empleador de último recurso, creando un ‘tercer sector’ de utilidad social para atender a las demandas insatisfechas (por ejemplo, las que se refieren a la ‘crisis del cuidado’). Así, el pleno empleo estaría garantizado”.
10. Todo el trabajo socialmente necesario (remunerado o no, productivo o reproductivo, asalariado o voluntario) deberá dar lugar directamente a derechos de protección social, además de estar incluido en el sistema de Seguridad Social de forma directa (y no por matrimonio, filiación u otras situaciones).

11. Se deberán tener “políticas activas de empleo, formación continuada a lo largo de toda la vida laboral y sistemas renovados de recalificación profesional”.
12. Debe haber “fiscalidad sobre el consumo lujoso, ya sea por medio de impuestos sobre el gasto (tipos impositivos crecientes por encima de cierto nivel de gasto), o mediante tipos altos de IVA a los bienes de lujo”.
13. Se deben elaborar “estrategias de fomento de los consumos colectivos para mantener un alto nivel de satisfacción de necesidades con mucho menor impacto ambiental”.
14. Se deben proveer “bienes y servicios públicos de calidad por parte de un sector de la economía socializado, tales como energía, transporte, comunicaciones, vivienda, sanidad, educación, etc.”.
15. Se debe elaborar una transición energética ecosocialista y un plan de reindustrialización ecológica, junto con infraestructuras para la sustentabilidad, como energías renovables, transporte colectivo, ciudades y pueblos sostenibles.
16. Se deben imponer fuertes restricciones a la publicidad comercial, por ejemplo, una “reforma impositiva: no permitir a las compañías declarar la publicidad como gastos de empresa desgravables”.
17. Se debe reducir la escala física de la economía dentro de límites sustentables. En ese sentido, la economía debería ser homeostática, esto es “una economía dinámica que deja de expandirse materialmente (y estabiliza su ‘flujo metabólico’ de materiales y energía en niveles de sustentabilidad)”.
18. Se debe aplicar el “principio de biomímesis (reconstruir los sistemas humanos imitando algunos rasgos importantes de los sistemas naturales, de forma que los primeros sean más compatibles con los segundos), generalizando estrategias que ya han dado sus frutos en algunos sectores y disciplinas (agroecología, química verde, ecología industrial, etc.)”.
19. Se debe elaborar una “estrategia de ecoeficiencia”.
20. Se debe “desglobalizar y relocalizar lo esencial de la producción”.

Transiciones postextractivistas

“Existe una ‘cultura’ del desarrollo, y desde ella surgen las distintas variedades de extractivismos” (Gudynas, 2015, p. 432).

Es una cultura que invisibiliza a las personas afectadas y sus territorios, y determina cuáles son las discusiones posibles y toleradas alrededor de los extractivismos en los planos políticos, ambientales, económicos y sociales. Esa cultura desarrollista acepta discutir, por ejemplo, sobre compensaciones o indemnizaciones, pero tozudamente impide reformular el papel de la valoración económica. En este terreno no es una cuestión menor el creciente sustento cultural que reciben ideas de bienestar basadas en el consumo y la propiedad, y con ello las compensaciones económicas para quienes se consideran afectados. Culturalmente se legitima un papel central a la lucha por el excedente, desplazando otras ideas de la justicia y el bien común (Gudynas, 2015, p. 433).

La lógica de consumo y acumulación crecientes e ilimitados del modelo de desarrollo que tenemos hoy en el marco del capitalismo neoliberal, es lo que alienta al extractivismo y que éste sea no solo aceptado, sino buscado y justificado, hasta por los gobiernos que se autodeclaran progresistas (Correa en Ecuador, Morales en Bolivia, Chávez en Venezuela, López-Obrador en México). La verdad es que el extractivismo no trae un verdadero desarrollo, trae consigo algo que Tortosa (2011) llama ‘maldesarrollo’, debido a su incapacidad de mejorar la calidad de vida de las personas ni asegurar la protección ambiental. “El extractivismo tiene un futuro acotado, ya que está basado en recursos que son finitos y no se renuevan. No faltan quienes rechazan estos límites ecológicos al crecimiento económico, alegando que otros recursos reemplazarán a los que se agoten, o bien se hallarán soluciones científico-técnicas” (Gudynas, 2011c, p. 191). Los efectos negativos del extractivismo son económicamente costosos, socialmente graves, y generan conflictividad política. Por lo tanto, deben ser detenidos y revertidos. “Seguir el mismo camino justificando la necesidad de explotaciones extractivistas clásicas para hacer crecer las exportaciones, o invocando una y otra vez el combate a la pobreza, resultan ser

argumentos poco serios. Todo esto hace que sea necesario explorar alternativas al estilo extractivista actual” (Gudynas, 2011c, p. 192).

Es importante conocer los tipos de extractivismo. De acuerdo a Eduardo Gudynas, hay tres tipos o estilos: el extractivismo depredador —que es el modelo actual—, el extractivismo sensato, y el extractivismo indispensable. El extractivismo depredador actual está caracterizado por su intensidad, por su gran cobertura geográfica, su alto impacto ambiental y la falta de beneficios para el desarrollo nacional. Genera economías de enclave con una fuerte presencia de empresas transnacionales que externalizan los costos ambientales. “Este es el extractivismo empujado por la globalización, con altísimas ganancias para las empresas y aceptado por los gobiernos sudamericanos como forma de alimentar sus economías⁴⁵” (Gudynas, 2011c, p. 199).

El extractivismo que Gudynas llama ‘sensato’, es aquel donde la minería y las explotaciones petroleras cumplan con las exigencias y normas ambientales, utilicen la mejor tecnología disponible para reducir sus impactos ambientales, que el Estado les aplique controles efectivos y rigurosos e internalicen sus efectos en los precios y costos; entre otras mejoras. A su vez, se deben aplicar impuestos adecuados para captar una proporción justa de la ganancia de esos emprendimientos y, si es posible, que éstos sean asociados a otros proyectos de industrialización nacional o regional (Gudynas, 2011c, p. 199).

En cuanto al extractivismo indispensable, lo mejor sería reconceptualizar las actividades extractivas y enmarcarlas en alguna alternativa al desarrollo. En este caso, algunas actividades extractivistas deberían mantenerse, pero deberían ser redimensionadas sustancialmente. “Bajo esta extracción o aprovechamiento indispensable, podrán permanecer aquellas actividades que son genuinamente necesarias, que cumplan condiciones sociales y ambientales, y estén directamente

⁴⁵ Aunque en realidad el retorno económico de las actividades extractivistas para el país que exporta es muy insignificante comparado con el daño que estas actividades provocan.

vinculadas a cadenas productivas nacionales y regionales, para nutrir redes de consumo verdaderamente enfocadas en la calidad de vida” (Gudynas, 2011c, p. 200).

De una u otra manera, queda claro que es indispensable transitar hacia un postextractivismo. “Debemos tomar acción para erradicar los extractivismos depredadores, aliviar a los sitios y comunidades severamente afectados por esta actividad y promover prácticas alternativas a estos tipos de desarrollo” (Gudynas, 2015, p. 430). Para esto debemos considerar varias cosas, y una de las más importantes es la reconceptualización de la naturaleza, porque no basta con dejar de explotar los elementos naturales para mágicamente recuperarnos de los siglos de saqueo. Hay que lograr un cambio de mentalidad y de hábitos hacia estos recursos. Igualmente importante es desligar la idea de extractivismo y desarrollo. Es sabido que la economía primaria exportadora genera subdesarrollo, pero pensar que si para dejar de generar subdesarrollo lo único que necesitamos hacer es dejar de explotar los elementos naturales es una forma simplista y reduccionista de apreciar la problemática. “La maldición de los recursos naturales⁴⁶ no es una fatalidad del destino, sino una elección. El reto radica en encontrar una estrategia que permita construir el buen vivir aprovechando los recursos naturales no renovables, transformándolos en ‘una bendición’” (Stiglitz, 2006).

Debemos cambiar la forma utilitarista en la que, desde el modelo hegemónico, se percibe a la naturaleza, al considerarla solo como un medio para lograr nuestra supervivencia y bienestar. El siguiente paso es darnos cuenta que es un ente vivo, y que por lo tanto tiene derechos. Concebir la naturaleza de esta forma se vuelve un antídoto contra los extractivismos y el antropocentrismo. “Por ejemplo, si se incorpora una ética de valores propios en la Naturaleza, el papel de los clásicos análisis de costo/beneficio debe ser revisado radicalmente y será necesario usar otras herramientas, la toma de decisiones no podrá estar restringida a lo económico, y se podrá imponer una

⁴⁶ Esto se refiere a lo que Acosta llama la maldición de la abundancia, que dice que los países ricos en recursos naturales suelen ser pobres económicamente y estar en situaciones ambientales precarias, porque ven su riqueza natural como una fuente de dinero a través de las actividades extractivistas, y en el proceso destruyen su entorno natural y social.

gestión ambiental que no necesite justificarse económicamente” (Gudynas, 2015, p. 434). En el extractivismo, la naturaleza, e incluso las personas, son vistas como recursos que deben ser aprovechados para generar ganancias. En el contexto del capitalismo todo es medido a través de su valor económico, de las ganancias que pueda proveer. Pero, ese tipo de valoración, al igual que otros tipos y lenguajes de valoración, son concebidos y otorgados por el sistema que se está colapsando, succionando todo dentro de su torcida lógica antropocéntrica destructiva (Gudynas, 2015, p. 433).

Entonces ¿qué podemos hacer para cambiar hacia el postextractivismo? Se podría empezar a usar tecnologías más eficientes y con menos impacto ambiental para extraer los elementos naturales. “Pero esto implica varias limitaciones y persistiría el extractivismo como una actividad dominante” (Gudynas, 2011c, p. 192) y seguiría siendo una actividad con alto impacto ambiental. Asimismo, “se mantendría la estrecha vinculación entre las necesidades de exportaciones para poder financiar crecientes importaciones de bienes de capital y de consumo, sin lograr romper con esta dependencia comercial y económica” (Gudynas, 2011c, p. 192). Por ende, es necesario efectuar cambios más profundos que impliquen ajustes en actividades extractivistas específicas y que nos hagan repensar las estrategias de desarrollo que dan sentido al extractivismo. “Mientras que los ajustes indicados arriba corresponden a los llamados ‘desarrollos alternativos’, los cambios sustantivos en la esencia de las estrategias (postextractivistas) representan ‘alternativas al desarrollo’ (también conocidos como desarrollos de otra manera, o desarrollos otros)” (Gudynas, 2011c, p. 192).

De esta forma, existirían transiciones postextractivistas que en un primer paso abordarían ‘desarrollos alternativos’ y otras que –en pasos sucesivos– se enfocarían en ‘alternativas al desarrollo’. Estas últimas no solo cambian las prácticas –por ejemplo– en la explotación de minas o petróleo, sino que buscan transformar las propias bases ideológicas del desarrollo, y nuestras concepciones sobre la calidad de vida, el crecimiento económico o el consumo. [...] Un segundo aspecto reside en evaluar si el camino de estas alternativas al desarrollo debe discurrir por un cambio radical, tal como puede ser una imposición revolucionaria, o si serán pasos sucesivos a lo largo de una

secuencia. Aquí se defiende la idea de 'transiciones', y ello se fundamenta por varios motivos (Gudynas, 2011c, p. 193).

Para lograr estas transiciones se debe hacer una transformación sustancial de la forma en la que vivimos. Esto requerirá una creciente base social de apoyo. Al principio habrá una gran resistencia al cambio, ya que éste afectará patrones sociales, culturales, económicos y políticos muy arraigados. Además, por el momento todavía no se sabe exactamente cómo deben ser estas transiciones o estas alternativas. Éstas están en “proceso de construcción, y no se pueden predecir todos sus componentes; serán necesarias etapas de ajustes y aprendizajes, y esos aportes son indispensables para construir esas alternativas” (Gudynas, 2011c, p. 193).

Algo esencial para lograr las transiciones es comenzar a aplicar las normativas ambientales de manera certera. Asimismo, estas normativas se deben articular en un marco que clarifique las condiciones bajo las cuales un emprendimiento extractivista es aceptable o no (Gudynas, 2011c, p. 201). “En estas situaciones es necesario poder evaluar todas las dimensiones en juego con los proyectos extractivistas, no solo su rentabilidad como sucede actualmente, sino también sus costos económicos e impactos ambientales” (Gudynas, 2011c, p. 202). Asimismo, estas evaluaciones se deben llevar a cabo de manera democrática con la participación de todas las personas a las que les podría afectar dicha actividad extractivista. De esta forma, las decisiones se llevarían a cabo a través de un proceso inclusivo de discusión (Gudynas, 2011c, p. 202). “Bajo las transiciones al postextractivismo se desarticulan o desacoplan varios circuitos económicos” (Vallejo, 2009). Por ejemplo, la decisión de exportar elementos naturales ya no sería solamente evaluada en términos monetarios, también se deberían aplicar indicadores biofísicos y socioculturales; lo que en economía ecológica se llama diversos ‘lenguajes de valoración’ (Martínez-Alier, 2014). “En el caso de Ecuador, al considerar las toneladas de elementos naturales exportadas versus las importadas (conocidos como ‘balances comerciales físicos’), el desbalance ha sido crecientemente negativo desde 1972, cuando se exportaban poco más de 5 millones de toneladas, al nivel de 20 millones de toneladas en 2006” (Vallejo, 2009). “Incluso

desde el punto de vista económico convencional, la brecha en los términos de intercambio entre el valor de los productos exportados y el de los bienes importados cayó un promedio anual de 1.3% entre 1970 y 2007” (Vallejo, 2009).

El postextractivismo busca desacoplar la idea de vivir bien del paradigma de crecimiento económico (Gudynas, 2011c, p. 208), y esto trae grandes desafíos, sobre todo en el terreno social, particularmente en sus flancos culturales y político-partidarios (Gudynas, 2011d, p. 404). Esto es especialmente cierto para América Latina, donde el desarrollo está profundamente arraigado en la política y cultura. “Podría decirse que el extractivismo es una de las manifestaciones más puras de las ideas convencionales del desarrollismo sudamericano. De esta manera, las alternativas de salida del extractivismo depredador necesariamente requieren una crítica radical de las ideas contemporáneas del desarrollo” (Gudynas, 2011d, p. 406).

El extractivismo y el desarrollismo en América Latina tienen raíces culturales expresadas en construcciones ideológicas profundamente arraigadas en nuestras sociedades. Por esta razón, el debate sobre el extractivismo no se puede resolver únicamente en la dimensión político-partidaria. Los cambios deben operarse en los fundamentos culturales donde está arraigada la idea de concebir el desarrollo y el progreso como sinónimos de y requisitos para satisfacer diversas necesidades básicas como salud, educación, trabajo, vivienda digna, etc. También deben discutirse cuestiones inherentes a los procesos productivos, el papel de la ciudadanía e incluso la ética frente a la naturaleza. “No bastan las medidas de rectificación, sino que son necesarias transformaciones profundas. Si bien las medidas instrumentales pueden ser valiosas, éstas deben ser componentes en un proceso que promueva y profundice los cambios a esos niveles más profundos” (Gudynas, 2011d, p. 406).

Pero, a todo esto ¿qué implican las transiciones socioecológicas? Algunos autores apuntan las transiciones hacia un proceso de decrecimiento. Sin embargo, se debe precisar cuáles son los sectores, las economías, las actividades que deben someterse a ese proceso (Gudynas, 2011d, p. 395). Serge Latouche engloba en el decrecimiento

una crítica al desarrollo convencional, que en la actualidad sigue siendo válida. Pero Joan Martínez-Alier, en 2008, propone otro enfoque para reducir las economías bajo la premisa que sea socialmente sostenible, advirtiendo que para América Latina puede ser algo riesgoso.

Esto se debe a que no puede postularse achicar como un todo a una economía latinoamericana; esto no ataca sus problemas de fondo, no implica modificar las desigualdades, y para muchos sectores populares significaría escamotearles los pocos recursos que consiguen captar. [...] Algunos sectores podrán crecer si esto es una consecuencia de mejoras en las condiciones sociales o ambientales, y otros deberán reducirse, como el vinculado al consumo opulento (Gudynas, 2011d, p. 395).

No se puede instalar un estilo de desarrollo postextractivista de la noche a la mañana. Para hacerlo se necesita un soporte político y social. Las propuestas de cambio todavía requieren ser más trabajadas, “por lo cual las transiciones ofrecen oportunidades de ensayo y ajustes. Finalmente, tiene una enorme importancia ofrecer ejemplos de componentes de alternativas que son viables y que funcionan, animando a otros actores sociales a sumarse a estos esfuerzos” (Gudynas, 2011d, p. 395). “Las alternativas deben comenzar por algo tan simple como aplicar seriamente las evaluaciones de impacto ambiental, atender las exigencias de la normativa ambiental, y fiscalizar que los emprendimientos las respeten de manera continua” (Gudynas, 2011d, p. 397). “Las transiciones amparadas en la sustentabilidad súper fuerte buscan fortalecer el papel de las políticas públicas. Algunas de ellas han desaparecido o están en su mínima expresión (por ejemplo, las políticas públicas rurales), mientras que en otros casos se han debilitado (es el caso de las políticas públicas en salud o educación que heredaron una privatización de la gestión)” (Gudynas, 2011d, p. 400).

“En un plano más amplio, las transiciones también apuntan a regular los flujos de capital. La economía financiera especulativa debe desaparecer para enfocar el uso del capital en destinos genuinos enfocados en la calidad de vida y la protección ambiental” (Gudynas, 2011d, p. 402). Las transiciones también implican un cambio de lo regional a lo global, sobre todo en cuestión de políticas. Como contraparte de la globalización y el extractivismo, se propone un regionalismo autónomo, definido como “una forma

de regionalismo que defiende la reconquista de la autonomía frente a la globalización, no para aislarse, sino para contar con las capacidades de elegir estrategias propias de desarrollo, y que éstas no sean impuestas desde fuera” (Gudynas, 2002). El regionalismo autónomo se basa en procesos de vinculación y articulación, en la complementariedad productiva por medio de cadenas productivas compartidas, en la articulación ecológica, y en reformas políticas, volcadas hacia estrategias y políticas comunes (Gudynas, 2011d, p. 404). En el regionalismo autónomo, el comercio exterior pasa a ser un medio a través del cual se logra una buena calidad de vida. Las exportaciones extractivas pierden prioridad, y se vuelven mucho más importantes, por ejemplo, la producción complementaria de alimentos. “La autonomía, además, se logra por una redefinición de las ‘soberanías’, que pasan a tener un componente regional destacado. Por este tipo de caminos, es posible defender autonomías para decidir con cuáles aspectos de la globalización se mantendrá un vínculo, en cuáles no, y cómo serán esas relaciones” (Gudynas, 2011d, p. 404).

“Serán necesarios intensos y consistentes programas para reformar los patrones de consumo, combatiendo la opulencia, favoreciendo bienes y productos de más larga duración, con mejores balances en energía y materia, intensificando el re-uso, reciclaje, compartiendo los usos, etc.” (Gudynas, 2011d, p. 405). Esto se debe lograr a través de la educación y la difusión, junto con instrumentos económicos que desincentiven el consumismo y medidas estrictas de control y regulación social. “En el campo político, las transiciones requerirán fortalecer el entramado democrático, asegurar una adecuada participación social, y desplegar las regulaciones sociales sobre el mercado y el Estado” (Gudynas, 2011d, p. 405). Para esto es muy importante reivindicar la política y la democracia actual, que adolece de formas de participación ciudadana y regulación social. “Por lo tanto es necesario ampliar la base democrática en la región, tanto desde una expansión y fortalecimiento de los mecanismos e instituciones en juego, como una renovación de la política partidaria” (Gudynas, 2011d, p. 405). Entonces, es de suma importancia fortalecer la ciudadanía entendida como, actores que inciden en el debate público, que reclaman y deben gozar de una cobertura en sus derechos, y realmente participan en los procesos de toma de decisión. Existe una

clara dimensión multicultural ya que otras culturas se presentan como sujetos políticos a partir de otras concepciones. A su vez, será necesario abrirse a metaciudadanías ecológicas, donde la incorporación de otra sensibilidad ambiental y otras valoraciones del entorno, desemboquen en redefinir a la propia noción de ciudadanía (Gudynas, 2011d, p. 405).

Cambio social para ecologizar al mundo

“La crisis ecológica no es un problema ecológico: es un problema humano” (Riechmann, 2008a, p. 6). Se trata de varias alteraciones al ecosistema provocadas por las sociedades humanas. “Por eso deberíamos hablar siempre de crisis socioecológica o ecológico-social. Y tener siempre claro que en lugar de ‘gestión’ de los recursos naturales o ‘gestión’ de las crisis ambientales, para salir del atolladero lo que necesitamos es básicamente autogestión humana” (Riechmann, 2008a, p. 6). En este sentido, ser seres tan sociales nos puede beneficiar, pero también puede ser nuestra perdición. Me explico: usualmente, nos comparamos a otros humanos, “este fenómeno tan humano puede ser una receta para la desdicha personal y el desastre social, si la mirada comparadora se dirige siempre hacia el que (creemos que) tenemos arriba, estimulando así una carrera competitiva sin fin” (Riechmann, 2008b, p. 310). Pero, si somos conscientes de la fuerza que tiene el comportamiento humano sobre la forma generalizada de vivir y ver el mundo e interactuar con él, podemos incidir positivamente con mucha fuerza sobre el cambio ecológico que se necesita para sobrevivir el colapso (Riechmann, 2008b, p. 311). “El cambio de perspectiva esencial estriba en reconocer que el medio ambiente no forma parte de la economía, sino que la economía forma parte del medio ambiente. Son los subsistemas económicos humanos los que han de integrarse en el sistema ecológico englobante (de englobar), y no al revés. Ésa es la clave para plantear adecuadamente los problemas de sostenibilidad” (Riechmann, 2005, p. 114). Y así entramos al meollo del asunto: el sistema socioeconómico.

Una buena vida nunca se podrá lograr si seguimos teniendo la concepción capitalista de bienestar. El capitalismo nos hace creer que necesitamos consumir cantidades crecientes de bienes y servicios mercantilizados para vivir bien. Pero, el bienestar verdadero nunca se podrá lograr dentro del marco del capitalismo, ya que éste tiene una pésima distribución de la riqueza, provoca enfermedades de la riqueza (obesidad, patologías causadas por el estrés, depresión), provoca la pobreza de vínculos sociales, baja calidad de la vida política y devastación de la naturaleza (Riechmann, 2008b, p. 312). “En un mundo en el que cada quien vele por sus intereses y unos se imponen ante otros, como sucede en este mundo capitalista, siempre habrá violencia. Y no se puede lograr la sustentabilidad en un mundo donde exista la violencia” (Worster, 2006, p. 107).

“La sustentabilidad tiene una naturaleza plural y diversa, hay muchos tipos de sociedades y culturas y por lo tanto hay muchos tipos de sustentabilidad. En un mundo donde unos se impongan sobre otros, la pluralidad nunca podrá existir, por lo tanto, la verdadera sustentabilidad tampoco, solo la que los que tienen el poder impongan sobre los demás” (Worster, 2006, p. 108). Para lograr este cambio debemos cambiar nuestra escala de valores, otorgándole prioridad a otros que no sean económicos, como “el valor de la belleza natural, el valor del respeto ante la presencia de lo que no hemos creado y, sobre todo, el valor de la vida misma, un fenómeno que incluso hoy, con toda nuestra inteligencia, no podemos realmente explicar” (Worster, 2006, p. 117). Cambiar nuestros valores y nuestra forma de pensar es especialmente importante porque la crisis fue creada desde cierto marco de pensamiento. No podemos buscar soluciones a la crisis global desde ese mismo marco que la causó. “Esto es una contradicción y nunca va a funcionar. De ahí la necesidad de una transición paradigmática que capacite nuevas formas de pensar la problemática de regulación y emancipación social” (Escobar, 2005, p. 27).

“La transformación de la civilización actual no es una tarea fácil. [...] Por ello se busca identificar el impulso primario capaz de lograr la transformación necesaria. Veremos que, al menos, se perciben tres tipos de impulsos. Uno considera que éste debe venir

de un cambio de ética, valores, cultura, actitudes, etc. Otro es el instinto de supervivencia y el tercero es un salto cuántico en la evolución de la consciencia” (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 51). Pero, la gran mayoría no parece tener ninguna prisa por cambiar su forma de vivir, y esto se debe a su bajo nivel de conocimiento sobre las amenazas al paradigma dominante —que afirma que la tecnología resolverá los problemas actuales— y a nuestra desconexión con la naturaleza (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 52).

Así que es necesario que la especie humana vuelva a reconectarse con la naturaleza, tarea obstaculizada por el proceso de rápida urbanización de la población mundial. Pero, al menos, dos factores empujan en esa dirección. Por un lado, crece el número de personas preocupadas por el agravamiento de los problemas ambientales. Por otro lado, desde múltiples ciencias (psicología, pedagogía, filosofía, neurociencias, etc.) se afirma que se está produciendo una rápida evolución de la consciencia. Uno de cuyos elementos es que cada vez hay más personas que son capaces de comprender que formamos parte de la red de vida, por lo que nuestra violencia sobre la naturaleza es, también, una auto-violencia (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 52).

Discursos de transiciones

La modernidad y el capitalismo atraviesan una crisis económica, social, política, cultural y epistemológica. Esta crisis implica el fin de la civilización industrial, “de modo que las formas de pensar y los modos de vida predominantes están hoy en la raíz misma de los problemas que padecemos en este Sistema-Mundo” (Wallerstein, 2005). “Esta dinámica que ha formado el capitalismo tiene implicaciones en las desiguales relaciones entre formaciones sociales, pueblos y culturas diferentes” (Soler y Delgado, 2018, p. 105). “Ante la crisis civilizatoria y ante el deterioro de las condiciones para que el sistema pueda reproducirse, los Estados acentúan su deriva totalitaria, la represión y el recorte de derechos y libertades, para defender el *statu quo* y beneficiarse haciendo negocio de las consecuencias de una crisis que en gran medida ellas han provocado” (Buxton y Hayes, 2016). “Desde esta situación, ¿cómo emprender una transición hacia una sociedad con un sentido más ajustado a las condiciones en las

que nos sitúa esta crisis socioecológica en la que estamos inmersos?” (Soler y Delgado, 2018, p. 110).

Los discursos de transición (DsT) han surgido con tal intensidad que se podría proponer un campo de estudio de transición que se considerara como un dominio académico-político emergente. La vasta diversidad de DsT es parte de su riqueza e importancia, pero debe hacerse un esfuerzo conjunto para crear puentes entre los DsT del Norte y del Sur (Escobar, 2017, p. 149). En el Norte, los DsT más destacados incluyen “el decrecimiento, una variedad de iniciativas de transición (IT), las discusiones sobre tendencias hacia el futuro (forecasting; por ejemplo: Club de Roma; Randers, 2012) y algunos enfoques que involucran diálogos interreligiosos y procesos de la ONU, particularmente dentro del Stakeholders forum” (Escobar, 2017, p. 149). Algunas de las iniciativas de transición del Norte son “la Iniciativa de comunidades en transición (IGT, Tellus Institute, EE.UU.), el Gran cambio (Joanna Macy), la transición a una era Ecozoica (Thomas Berry, 1980) y la transición de la era de la Ilustración a una era de ‘Sustentamiento’ (sustainability, Tomy Fry)” (Escobar, 2017, p. 149). En el Sur Global, los discursos de transición incluyen “la crisis del modelo civilizatorio, el postdesarrollo y las alternativas hacia el desarrollo, el Buen Vivir, las lógicas comunitarias y la autonomía, la soberanía alimentaria y las transiciones al postextractivismo” (Escobar, 2017, p. 149).

Las transiciones se tratan de reinventar lo comunitario y equipar a las comunidades con herramientas para sus propios diseños de transición de paisajes rurales y urbanos, del sistema alimentario, del sistema energético, de los hábitats, de la ciencia y la tecnología, etc. para encaminarlos hacia la sustentabilidad y los Buenos Vivires (Escobar, 2012b). “Dichas prácticas exigen nuevos compromisos entre la academia, el activismo y el diseño” (Berglund, 2012). Las ideas de la relacionalidad y el pluriverso deben convertirse en fuerzas transformadoras eficaces. Esto se puede lograr mediante la

creación de léxicos, medios y estrategias de comunicación para la transición, por medio de los cuales la relacionalidad y la pluriversalidad puedan resonar en círculos más

amplios. Los medios de comunicación convencionales son, sin duda, el medio más efectivo por el cual la visión liberal del mundo del individuo, de los mercados, del desarrollo, del crecimiento y del consumo se reproduce en la vida cotidiana. De hecho, son una de las estrategias de diseño más insidiosas del MU (Mundo-Uno), encargadas de la tarea político-cultural de mantener en su lugar al capitalismo, el antropocentrismo y las formas cada vez más insostenibles del racionalismo. Por consiguiente, el desarrollo de nuevos medios es clave para la creación de posibilidades diferentes para hacer mundos de otro modo (Escobar, 2017, p. 152).

El Mundo-Uno es un concepto que Boaventura de Sousa Santos desarrolló en 2010 en su libro *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes*. Consiste en remarcar que el entendimiento que Occidente tiene del mundo es muy reducido (De Sousa Santos, 2010a, p. 30). Ve al mundo como un solo mundo, en el que todo debería ser igual que en Occidente. Pero ¿cómo se volvió tan poderoso el Mundo-Uno? ¿Cómo se hizo y cómo podría deshacerse? “Estas son preguntas clave para una práctica política ontológica pluriversal. Esta coyuntura y estas preguntas definen el contexto para los estudios pluriversales” (Escobar, 2017, p. 141). Por un lado, se necesitan comprender las razones por las cuales el Mundo-Uno sigue conservando su dominio; por otro lado, se debe entender “el surgimiento de proyectos basados en diferentes compromisos ontológicos y las formas de ‘mundificar’ (worlding), y cómo éstos tratan de debilitar el proyecto del Mundo-Uno mientras amplían sus espacios de re/existencia” (Escobar, 2017, p. 141). Una de las formas en la que se está desafiando el dominio del Mundo-Uno es a través de “discursos sobre las transiciones culturales y ecológicas necesarias para enfrentar las crisis interrelacionadas del clima, la alimentación, la energía y la pobreza” (Escobar, 2017, p. 141).

Tanto en el Norte como en el Sur se han dado diferentes narrativas de transición y formas de activismo, que son el inicio de procesos de “transiciones culturales y ecológicas hacia diferentes modelos sociales, yendo más allá de las estrategias que ofrecen las condiciones del Antropoceno como soluciones. Bosquejar este campo es una tarea crucial para los estudios pluriversales” (Escobar, 2017, p. 141). Las

transiciones lo que hacen es desarrollar los diseños para el pluriverso (Escobar, 2017, p. 142). Para implementar los estudios pluriversales y los activismos de transiciones, se requiere de nuevos medios y estrategias de comunicación. “Las estrategias de comunicación pluriversales cumplirían dos propósitos: construir narrativas que persuadan a las personas a pensar por qué la historia del Mundo-Uno ya no tiene mucho sentido; y contribuir a visibilizar los proyectos por los cuales otras prácticas intentan perseverar y construir otros mundos (incluyendo los movimientos sociales)” (Escobar, 2017, p. 142).

Las transiciones deben abordar “el agotamiento de los sumideros de carbono y su consecuente crisis climática, así como el agotamiento de las fuentes en relación con los diferentes picos o cénit de disposición de los combustibles fósiles” (Sachs, 2011). Asimismo, las transiciones deben resolver urgentemente la sobreexplotación de elementos naturales relacionada con el ritmo de consumo voraz y la sobrepoblación (Sachs, 2011). “Pensar las transiciones en su dimensión espacial es clave, porque se debe entender que en ellas el territorio es considerado como un sistema donde se produce un intercambio continuo de flujos de materia, energía e información, entre el hábitat humano y el ambiente, principalmente a escala local y regional de acuerdo con los preceptos de la economía circular” (Webster, 2015, como se citó en Matarán y Fanfani, 2018, p. 161). En este aspecto del espacio, la concepción de lugar se vuelve indispensable.

La ‘desterritorialización de la metrópoli’ (Magnaghi, 2006, como se citó en Matarán y Fanfani, 2018) es clave para definir la creciente tendencia a la pérdida de referentes territoriales locales como consecuencia de la reproducción hegemónica de un modelo insostenible de desarrollo que supone la pérdida de las diversidades culturales y ecológicas. Es decir, la sociedad humana pierde el territorio y la cultura mediante la tecnología, lo cual tiene graves impactos ecológicos y sociales (Matarán y Fanfani, 2018, p. 162).

“Los argumentos sobre la necesidad de un profundo cambio de época [...] reflejan la profundidad de las crisis contemporáneas. [...] Notablemente, quienes escriben sobre el tema no se limitan a la academia; de hecho, los pensadores más visionarios de los

DsT se encuentran por fuera de esta, aunque en muchos casos se enganchan con las corrientes críticas en la academia” (Escobar, 2017, p. 123). Los DsT aparecen principalmente en movimientos sociales, en las Organizaciones de Sociedad Civil (OSC), en algunos paradigmas científicos emergentes y en ámbitos intelectuales con vínculos a luchas ambientales y culturales (Escobar, 2017, p. 124). “Los DsT ocupan un lugar destacado en varios campos, incluidos los de la cultura, la ecología, la religión, la espiritualidad, la ciencia alternativa (por ejemplo, los sistemas vivos y la complejidad), la economía política, la ontología política y las nuevas tecnologías digitales y biológicas” (Escobar, 2017, p. 124). La característica principal de los DsT contemporáneos es que proponen una transformación cultural e institucional radical: una transición a un mundo significativamente diferente al actual. Los DsT declaran que la humanidad está en una encrucijada que resulta de la expansión acelerada de la era moderna de las últimas décadas. El carácter de la transición, así como sus resultados, dependerán de cuál visión del mundo prevalezca: el mundo barbarizado y cada vez más segregado espacial y socialmente, o uno donde los humanos finalmente encuentren maneras de co-existir con el mundo natural y con otros humanos en forma mutuamente enriquecedora (Escobar, 2017, p. 124).

“Una vertiente de los DsT particularmente importante en Sudamérica son las ‘transiciones al postextractivismo’ (TsP)” (Escobar, 2017, p. 125). Las propuestas de las transiciones al postextractivismo son, hasta ahora, las más contundentes dentro del panorama de estudios críticos del desarrollo y de alternativas a éste. Estas propuestas podrían ser más reforzadas por la academia —como espacio clave de reproducción de las concepciones convencionales del desarrollo— y podrían ser aplicadas más eficientemente en muchas luchas ambientales, culturales y políticas, tales como la lucha contra la minería y los agrocombustibles. “Otra área importante de elaboración teórico-política y práctica dentro de los DsT es la de las ‘alternativas al desarrollo’, la cual pareciera estar emergiendo como una propuesta fuerte, particularmente en el trabajo realizado por Gudynas y Acosta y sus colaboradores en Ecuador, Perú, y Uruguay” (Escobar, 2017, p. 126); aunque, este concepto también se

discute en ámbitos académicos e intelectuales/políticos en muchos otros países, como: Colombia, México y Bolivia (Escobar, 2017, p. 126).

Cambiar nuestra forma de pensar es esencial para lograr encaminarnos hacia las transiciones socioecológicas. Al cambiar la forma en la que pensamos, podemos cambiar la forma en la que vemos al mundo e interactuamos con él. Esta mentalidad sustentable tiene ya mucha fuerza. Pero, es necesario manifestar esos pensamientos en acciones congruentes y contundentes para poder plantearnos un futuro en el que vivamos de manera sustentable. Estas acciones y movimientos son los que expondré en el próximo capítulo y son lo que yo considero como los pasos que efectivamente nos ayudan a transformar nuestra sociedad en una que viva acorde a los valores de la sustentabilidad, de los Buenos Vivires, de la autolimitación, que respete los derechos de la naturaleza y viva en armonía con ella y entre los integrantes de dicha sociedad.

Capítulo 3

Algunos aspectos y conceptos fundamentales de las transiciones socioecológicas hacia la sustentabilidad

Introducción

El objetivo de este capítulo es plantear algunos aspectos fundamentales que se requieren para las transiciones socioecológicas. Se divide en tres subcapítulos. En el primero, *Nuevos fundamentos filosóficos*, abordo algunos enfoques filosóficos fundamentales para comprender dichas transiciones: las epistemologías decoloniales y su importancia para encauzar las transiciones socioecológicas; el enfoque crítico de las ontologías relacionales; y por último subrayo el alcance de los Buenos Vivires concebidos como alternativas al desarrollo. En el segundo me limito a hacer un análisis de las nuevas territorialidades que se fundamentan en la ontología política, tales como la teoría del lugar y los llamados territorios de diferencia. Esta es una sección corta pero importante en el contexto de la decolonialidad. Por último, en el tercero, *Nuevas formas de producción y consumo (alias: nuevas formas de vida)*, abordo las nuevas formas de producción y consumo, explico varias formas de vivir de manera sustentable como: producir para vivir; la agroecología y las cadenas cortas alimenticias; el decrecimiento y el postdesarrollo; la autolimitación y la reevaluación y redefinición de las necesidades; y el consumo colectivo.

3.1 Nuevos fundamentos filosóficos

Epistemologías decoloniales

Para explicar en qué consiste el pensamiento decolonial primero debo analizar en qué consiste lo colonial. La colonialidad es “un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que, en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el

trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza” (Maldonado Torres, 2007, p. 131). Así, a pesar de que el colonialismo ya no existe, la colonialidad se mantiene viva a través de multitud de aspectos y actitudes inherentes a la cultura, la vida cotidiana, la mentalidad (individual y colectiva), pero también en los sueños y las aspiraciones de las sociedades que habitan en regiones y países que fueron colonias. Sin embargo,

la colonialidad no es simplemente el resultado o la forma residual de cualquier tipo de relación colonial. Esta emerge en un contexto socio-histórico, en particular el del ‘descubrimiento’ y conquista de las Américas. Fue en el contexto de esta masiva empresa colonial, la más ambiciosa en la historia de la humanidad, que el capitalismo, una relación económica y social ya existente en Occidente, se instaura en América Latina, y se conjugó con formas de dominación y subordinación, que fueron centrales para mantener y justificar el control sobre sujetos colonizados en las Américas (Maldonado Torres, 2007, p. 131).

Según Aníbal Quijano (1992), a través de la colonialidad operan dos ejes de poder: la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, la cual pone a algunos en una situación natural de inferioridad con respecto a otros, y la constitución de una nueva estructura de control del trabajo y sus recursos (esclavitud, servidumbre, producción mercantil) sobre la base del capital y del mercado mundial. En breve, “la modernidad como discurso y práctica no sería posible sin la colonialidad, y la colonialidad constituye una dimensión inescapable de discursos modernos” (Maldonado Torres, 2007, p. 132).

Hay cuatro tipos de colonialidad, y para cada uno hay estrategias de decolonialidad: “La colonialidad del saber es una estructura que posiciona jerárquicamente ciertos grupos sobre otros en los campos del saber, lo cual no sólo estableció el eurocentrismo como perspectiva única de conocimiento, sino que, al mismo tiempo, descartó por completo la producción intelectual indígena y afro como ‘conocimiento’ y, consecuentemente, su capacidad intelectual” (Walsh, 2007, p. 104). Se combate con

las epistemologías del Sur y la ecología de saberes que propone Boaventura de Sousa Santos (2011).

La colonialidad del poder y del ser están estrechamente relacionadas. “La colonialidad del poder (Quijano, 1999) hace referencia a los patrones del poder moderno que vinculan la raza, el control del trabajo, el Estado y la producción de conocimiento” (Walsh, 2007, p. 105). Se refleja en la racialización y la imposición del Mundo-Uno (Escobar, 2017). La colonialidad del ser se refiere a la imposición de unos humanos sobre otros, ejerciendo control y persiguiendo subjetividades diferentes como una dimensión más de los patrones de racialización, colonialismo y dominación. “La colonialidad del ser liga al ser humano con ser capaz de razonar, y a aquellos que considera inferiores los despoja de su capacidad de raciocinio, por ende, de su humanidad” (Walsh, 2007, p. 105). “La colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje. [...] El surgimiento del concepto de ‘colonialidad del ser’ responde, pues, a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no solo en la mente de sujetos subalternos” (Maldonado Torres, 2007, p. 130).

Tanto la colonialidad del poder como la del ser se combaten reconociendo la línea abismal que divide la zona del ser y la del no-ser, luchando por la emancipación de los oprimidos en cada zona, eliminando así las asimetrías y abrazando la diversidad que viene de reconocer a todos como seres y eliminar la zona del no-ser. Explicaré esto mejor más adelante. Esto se puede abordar desde la sociología de las emergencias y las ontologías relacionales, la cual nos dice que todos existimos vinculados con los Otros y a través de los Otros. Esto también lo explicaré después con más profundidad.

La colonialidad de la naturaleza hace referencia a la dualidad naturaleza-sociedad, la cual “descarta por completo la relación milenaria entre seres, plantas y animales como también entre ellos, los mundos espirituales y los ancestros (como seres también vivos)” (Walsh, 2007, p. 106). La colonialidad de la naturaleza intenta eliminar la relacionalidad, “que es base de la vida, de la cosmología y del pensamiento en muchas

comunidades indígenas y afros de Abya Yala”⁴⁷ (Walsh, 2007, p. 106). Esta colonialidad se combate eliminando la dualidad hombre-naturaleza, lo cual también se logra a través de las ontologías relacionales. Es importante recordar que la modernidad es entendida como un modelo que pretende universalizar el mundo bajo la cultura occidental-capitalista, eliminando cualquier posibilidad de diversidad de ningún tipo. En este modelo solo existe un régimen de saberes, una forma de ver el mundo, una forma de pensar. La naturaleza se relega a una concepción utilitarista y se enfatiza el dualismo sociedad-naturaleza, dando la ilusión de que son dos entes independientes (Gudynas, 2011a, p. 44). Entonces,

la colonialidad es el lado oculto de la modernidad, lo que articula desde la conquista los patrones de poder desde la raza, el saber, el ser y la naturaleza de acuerdo con las necesidades del capital y para el beneficio blanco-europeo como también de la elite criolla. La modernidad/colonialidad entonces sirve, por un lado, como perspectiva para analizar y comprende los procesos, las formaciones y el ordenamiento hegemónicos del proyecto universal del sistema-mundo (a la vez moderno y colonial) y, por el otro, para visibilizar, desde la diferencia colonial, las historias, subjetividades, conocimientos y lógica de pensamiento y vida que desafían esta hegemonía (Walsh, 2007, p. 104).

Ahora explicaré más detenidamente cada una de las formas de combatir las colonialidades. Empezando por la colonialidad del saber. Ésta produce cuatro efectos principales: el primero es que “vivimos en un tiempo de preguntas fuertes y respuestas débiles” (De Sousa Santos, 2011, p. 15). El segundo “hace referencia a las grandes contradicciones que existen en la actualidad, y que los más jóvenes pueden sentir muy bien” (De Sousa Santos, 2011, p. 15). El tercero es algo que Boaventura De Sousa Santos (2011) llama ‘la pérdida de sustantivos’. Esta teoría se refiere a que hemos reemplazado los sustantivos por adjetivos (por ejemplo, democracia participativa en vez de democracia) (De Sousa Santos, 2011, p. 15). El cuarto problema que causa la colonialidad del saber es “la relación fantasmal entre la teoría y la práctica” (De Sousa Santos, 2011, p. 15). Esto se refiere a que las alternativas que se escuchan y visualizan

⁴⁷ Abya Yala es una forma no colonial de referirse a América Latina. Abya Yala es una gran comunidad, como dice David Choquehuanca, una unión de pueblos. Y otro aspecto es que Abya Yala se construye de acuerdo con los valores del Buen Vivir.

son las que han sido propuestas por sujetos históricos conocidos, “pero realmente quienes han producido cambios progresistas, en los tiempos más recientes, han sido precisamente grupos sociales totalmente invisibles para la teoría crítica eurocéntrica, esto es, las mujeres, los indígenas, los campesinos, los gays y lesbianas, los desempleados. Así, se ha negado el proceso histórico a un conjunto de gente” (De Sousa Santos, 2011, p. 15). Estos sujetos han expresado su resistencia en términos novedosos, especialmente aquellos que no hablan lenguas coloniales (portugués, español, inglés, francés, alemán, etc.). Por eso cuando expresan sus expectativas (y se traducen éstas a las lenguas coloniales) no se reconocen los conceptos usuales “que podríamos esperar, es decir, socialismo, comunismo, etc.; salen conceptos como dignidad, respeto, autodeterminación, territorio, etc. Es por eso que se produce una relación fantasmal entre la teoría y la práctica, ya que la teoría no habla con la práctica y la práctica no habla con la teoría. En este marco se han desarrollado las epistemologías del sur” (De Sousa Santos, 2011, p. 15).

“Las Epistemologías del Sur son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales” (De Sousa Santos, 2011, p. 16) que han sido destruidos, oprimidos y discriminados por el capitalismo, el colonialismo y todos los demás sistemas de creencias que priorizan “el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, el sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los demás monocultivos de la mente y de la sociedad – económicos, políticos y culturales– que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas” (De Sousa Santos, 2011, p. 16). Las epistemologías del Sur, entonces, critican la premisa de que la ciencia moderna es el único conocimiento válido. “No es que la ciencia moderna sea en principio errónea. Lo que es errado, o criticado por las Epistemologías del Sur, es este reclamo de exclusividad de rigor” (De Sousa Santos, 2011, p. 16).

Las tres premisas de las epistemologías del Sur son:

- “Que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo, [...] y por eso la transformación del mundo puede también ocurrir por vías, modos, métodos, impensables para Occidente o las formas eurocéntricas de transformación social” (De Sousa Santos, 2011, p. 17).
- “Que existen diversas maneras de pensar, de sentir, de actuar; diversas formas de relacionarse entre seres humanos y entre humanos y no humanos; diversas concepciones del tiempo, diversas formas de mirar el pasado, el presente y el futuro; diversas formas de organizar la vida colectiva y la provisión de bienes y recursos, que el punto de vista económico. Para las Epistemologías del Sur, esta gran diversidad es desperdiciada porque, debido al conocimiento hegemónico que tenemos, ésta permanece invisible” (De Sousa Santos, 2011, p. 17).
- “Que esta gran diversidad del mundo debe ser activada y transformada teórica y prácticamente. Esta diversidad no puede ser monopolizada por una teoría general porque no existe una teoría general que pueda cubrir adecuadamente todas estas diversidades infinitas del mundo. “Por eso hay que buscar formas plurales de conocimiento. Ahora estamos sumergidos en el pensamiento de la Epistemología del Norte, y estamos tan acostumbrados al universalismo y a las teorías generales que necesitamos [...] una teoría general sobre la imposibilidad de una teoría general” (De Sousa Santos, 2011, p. 17).

La gran necesidad de las epistemologías del Sur es que dan “credibilidad a las nuevas experiencias sociales contrahegemónicas y a los supuestos epistemológicos alternativos que estas experiencias construyen y marcan” (Walsh, 2007, p. 107). Para De Sousa Santos (2010a), estas experiencias contra hegemónicas consisten en dos procesos que llama la ‘sociología de las ausencias’ y la ‘sociología de las emergencias’. La primera se basa en el reconocimiento y la valorización de diferentes racionalidades, conocimientos, prácticas y actores sociales. La segunda identifica y amplía “los indicios de las posibles experiencias futuras, bajo la apariencia de tendencias y latencias que son activamente ignoradas por la racionalidad y el

conocimiento hegemónicos, actuando de esta manera en el campo de las expectativas sociales a partir de posibilidades radicales y concretas” (Walsh, 2007, p. 107).

Estas dos sociologías “permiten comprender, actuar e imaginar el mundo de otra manera, lo que no hacen las ciencias sociales tradicionales. Además, sugieren otras formas de involucramiento, de análisis e investigación como también de elaboración y producción de teoría” (Walsh, 2007, p. 107). Estas sociologías son la base de la ecología de saberes que está basada en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. La ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento y aborda el ascenso del orden de la apropiación/violencia dentro del orden de la regulación/emancipación, porque esto solo puede ser entendido situándonos en la experiencia social del otro lado de la línea abismal, es decir el Sur Global no-imperial. Tal proceso también es llamado el pensamiento posabismal, es decir, ir más allá de la división entre ser y no-ser (De Sousa Santos, 2010a, p. 32).

Como un producto del pensamiento abismal, el conocimiento científico no es socialmente distribuido de un modo equitativo, no podría serlo, fue diseñado originariamente para convertir este lado de la línea en un sujeto de conocimiento, y el otro lado en un objeto de conocimiento. [...] Como una epistemología posabismal, la ecología de saberes, mientras fuerza la credibilidad para un conocimiento no científico, no implica desacreditar el conocimiento científico. Simplemente implica su uso contrahegemónico. Ese uso consiste, por un lado, en explorar la pluralidad interna de la ciencia, esto es, prácticas científicas alternativas que han sido hechas visibles por epistemologías feministas y postcoloniales y, por otro lado, en promover la interacción e interdependencia entre conocimientos científicos y no científicos (De Sousa Santos, 2010a, p. 35).

“Para una ecología de saberes, el conocimiento-como-intervención-en-la-realidad es la medida de realismo, no el conocimiento-como-una-representación-de-la-realidad” (De Sousa Santos, 2010a, p. 36). La ecología de saberes está basada en la idea de que “es necesario revalorizar las intervenciones concretas en la sociedad y en la naturaleza que los diferentes conocimientos pueden ofrecer. Ésta se centra en las

relaciones entre conocimientos y en las jerarquías que son generadas entre ellos, desde el punto de vista de que las prácticas concretas no serían posibles sin tales jerarquías” (De Sousa Santos, 2010a, p. 38). Las epistemologías abismales del Norte Global no permiten que se tomen en cuenta otros conocimientos externos y alternativos. Como consecuencia, a lo largo de los últimos cinco siglos se ha dado un epistemicidio masivo y se ha perdido una inmensa riqueza de experiencias cognitivas (De Sousa Santos, 2010a, p. 40). “Para recuperar algunas de estas experiencias, la ecología de saberes recurre a una traducción intercultural, su rasgo posabismal más característico. Imbuidas en diferentes culturas occidentales y no-occidentales, esas experiencias usan no sólo diferentes lenguas sino también diferentes categorías, universos simbólicos, y aspiraciones para una vida mejor” (De Sousa Santos, 2010a, p. 40). Esta traducción es fundamental para establecer puentes entre diversos movimientos sociales y conectar los conocimientos creados desde la zona del ser y la del no-ser.

Para transitar hacia sociedades socioecológicamente sustentables es necesario construir proyectos políticos que sean epistemológicamente pluriversales, no universales, en los que haya espacio para la diversidad epistémicamente crítica (De Sousa Santos, 2010a, p. 40). “Para ello, los oprimidos en la zona del ser tendrían que tomarse en serio las teorías críticas y los conocimientos producidos desde la zona del no-ser” (De Sousa Santos, 2010a, p. 40) y en esto, la traducción (no solo de lenguas sino de conceptos también) juega un papel imprescindible. “Sin traducción no es posible entender ni respetar las diferencias. No se trata de que haya conmensurabilidad absoluta en los procesos de traducción. Existen muchas cosas intraducibles por ser inconmensurables. Sin embargo, esto no descarta espacios de traducción, negociación y respeto que permitan actuar políticamente juntos desde la diferencia de situaciones y proyectos políticos” (De Sousa Santos, 2010a, p. 40). La traducción se complementa con la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias y es un mecanismo metodológico fundamental para aprehender las experiencias que la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias producen (De Sousa Santos, 2010a, p. 40). Sin embargo, se deben usar diferentes

métodos decoloniales para la zona del ser y la zona del no-ser para evitar “caer en otra forma de colonialismo desde la izquierda. En la zona del no-ser, inflar y construir identidades y epistemologías fuertes con metanarrativas sólidas es necesario en el proceso de reconstrucción y descolonización” (Grosfoguel, 2011, p. 106).

En realidad, la colonialidad es un proceso multifacético que inunda cada ámbito de nuestra vida, así que dividir las formas de colonialidad y decolonialidad es bastante complicado. La división que estoy haciendo aquí es nada más para que el texto tenga coherencia, pero la idea del ser y no-ser, la línea abismal, la traducción del conocimiento no hegemónico, todo está conectado. Así que ahora hablaré de la colonialidad del poder y del ser, que están tan relacionadas que ni siquiera voy a intentar dividir las. Empezaré por exponer la mencionada línea abismal. La base del razonamiento de la colonialidad del ser viene de la famosa frase: ‘pienso, luego existo’.

La colonialidad del ser sigue la lógica de ‘otros no piensan, luego no son’, negándoles así su racionalidad junto con su humanidad (Maldonado Torres, 2007, p. 145). Para De Sousa Santos (2010a), la línea abismal divide a la humanidad en dos. Si pensamos esta línea como la línea de lo humano, tenemos una zona del ser —los que habitan por encima de la línea— y una zona del no-ser, donde habitan los que están debajo de esta línea (Grosfoguel, 2011, p. 99 y 100). Con esta concepción “podemos enriquecer nuestro entendimiento de la modernidad y su sistema-mundo capitalista/ imperial/ patriarcal/ racial colonial que habitamos. Existen zonas del ser y no-ser a escala global entre centros occidentalizados y periferias no-occidentales pero también existen zonas del ser y no-ser tanto en el interior de los centros metropolitanos como también dentro de las periferias” (Grosfoguel, 2011, p. 99 y 100). A las zonas del no-ser dentro de un mismo país se les llama zonas del colonialismo interno (Grosfoguel, 2011, p. 99 y 100). Un buen ejemplo son las favelas en Brasil, las periferias pobres —llamadas ciudades perdidas— de todas las ciudades mexicanas.

El concepto de colonialismo interno, en un principio, fue concebido y desarrollado por Pablo González Casanova en 2006. Este concepto surge a raíz de los movimientos de

independencia de las diversas colonias. “La experiencia de la independencia provoca regularmente la aparición de nuevas nociones, sobre la propia independencia y sobre el desarrollo” (González Casanova, 2006, p. 186). González Casanova desarrolla este nuevo concepto para intentar dar una explicación sociológica al subdesarrollo y dar una “explicación práctica de los problemas de las sociedades subdesarrolladas” (González Casanova, 2006, p. 188). Para ello, este autor aborda la colonialidad de dos formas: una que le permite hacer una “tipificación del colonialismo como fenómeno integral, intercambiable de categoría internacional a categoría interna”, y otra que permite ver cómo se ha comportado el fenómeno de la colonialidad en una nación nueva que “ya ha pasado por una etapa de reforma agraria, de industrialización, de construcción de la infraestructura y que ha vivido un amplio proceso de ‘movilización’ de la población marginal, de incremento acelerado de la población que participa del desarrollo” (González Casanova, 2006, p. 188), es decir, un “país relativamente avanzado en el proceso del desarrollo” (González Casanova, 2006, p. 188), pero un país a fin de cuentas neocolonial, como el México contemporáneo.

Había mencionado anteriormente el orden de la apropiación/violencia y el orden de la regulación/emancipación. Éstos se refieren a la forma de gestionar los conflictos en la zona del no-ser y la zona del ser respectivamente. En la zona del ser (encima de la línea abismal) los conflictos se gestionan a través de mecanismos de regulación y emancipación. “La emancipación se refiere a conceptos de libertad, autonomía e igualdad que forma parte de los fines discursivos, institucionales y legales de la gestión de los conflictos en la zona del ser. [...] Los conflictos en la zona del ser son regulados a través de métodos no-violentos. La violencia es siempre una excepción y usada en momentos excepcionales” (Grosfoguel, 2011, p. 100). Esto no quiere decir que en la zona del ser no exista la violencia, la cuestión es que son momentos excepcionales. Por el contrario, en la zona del no-ser, donde la población es considerada como subhumanos, “el sistema institucional para gestionar y administrar los conflictos es por medio de la violencia y apropiación abierta y descarada. Como tendencia, los conflictos en la zona del no-ser, son gestionados por la violencia perpetua y solamente en momentos excepcionales se usan métodos de regulación y emancipación”

(Grosfoguel, 2011, p. 100). Dado que se niega la humanidad de la gente que habita en la zona del no-ser, las normas, los derechos y la civilidad también son negados, “entonces se permiten actos de violencia, violaciones y apropiaciones que en la zona del ser serían inaceptables. Para De Sousa Santos, ambas zonas son parte del proyecto de la modernidad colonial” (Grosfoguel, 2011, p. 100).

“La modernidad occidental como un paradigma sociopolítico está fundada en la tensión entre regulación social y emancipación social” (De Sousa Santos, 2010a, p. 12). Y a pesar de que la modernidad y el desarrollo dicen buscar el bienestar y la igualdad, esto solo se aplica en la zona del ser de la línea abismal. A pesar de ello, no se afecta el paradigma de la universalidad sobre el cual se basa la modernidad (querer que todos nos rijamos bajo los mismos valores y ser una sociedad homogénea), porque “la humanidad moderna se considera a sí misma como universal, de ahí que la dicotomía entre occidente y ‘el Nuevo Mundo’ no altere la universalidad por la que los primeros dicen trabajar” (De Sousa Santos, 2010a, p. 19). “En occidente se considera que la población de las colonias no es igual a ellos, que se les deben aplicar otro tipo de valores, marcos legales y epistemologías” (De Sousa Santos, 2010a, p. 17). Por lo tanto, en este Sistema-Mundo nunca podrá haber igualdad porque “la humanidad moderna no es concebible sin la subhumanidad moderna” (De Sousa Santos, 2010a, p. 18). Bajo este sistema, lograr la justicia ambiental global es imposible. Ésta solo se podrá lograr mediante una justicia cognitiva global.

No podemos limitarnos a la generación de alternativas, sino que requerimos un “pensamiento alternativo de alternativas” (De Sousa Santos, 2010a, p. 29). Este tipo de pensamiento debe ser posabismal, es decir, habiendo superado “ese abismo que crea la dicotomía paradigmática entre occidente y las antiguas naciones coloniales. El cosmopolitismo subalterno es el movimiento que surge como resultado del choque de las líneas abismales globales desde la década de los setenta y ochenta” (De Sousa Santos, 2010a, p. 29). Éste “se manifiesta a través de iniciativas y movimientos que constituyen la globalización contrahegemónica” (De Sousa Santos, 2010a, p. 30). “Consiste en el conjunto [...] de redes, iniciativas, organizaciones y movimientos que

luchan contra la exclusión económica, social, política y cultural generada por la [...] globalización neoliberal” (Santos, 2006b y 2006c). El cosmopolitismo subalterno aboga por

la redistribución de los recursos materiales, sociales, políticos, culturales y simbólicos y como tal, está basado en el principio de la igualdad y el principio del reconocimiento de la diferencia. [...] La novedad del cosmopolitismo subalterno radica, sobre todo, en su profundo sentido de incompletud sin tener, sin embargo, ánimo de ser completo. Por un lado, defiende que el entendimiento del mundo en gran medida excede al entendimiento occidental del mundo y por lo tanto nuestro conocimiento de la globalización es mucho menos global que la globalización en sí misma. Por otro lado, defiende que cuantos más entendimientos no-occidentales fueran identificados, más evidente se tornará el hecho de que muchos otros esperan ser identificados y que las comprensiones híbridas, mezclando elementos occidentales y no-occidentales, son virtualmente infinitas (De Sousa Santos, 2010a, p. 30).

Entonces, el pensamiento posabismal proviene “de la idea de que la diversidad del mundo es inagotable y que esa diversidad [...] epistemológica del mundo todavía está por construir. [...] El pensamiento posabismal comienza desde el reconocimiento de que la exclusión social en su sentido más amplio adopta diferentes formas según si ésta es determinada por una línea abismal o no-abismal” (De Sousa Santos, 2010a, p. 31), y que mientras se mantenga esta división de zona del ser y zona del no-ser, no será posible elaborar una alternativa postcapitalista que realmente permita transitar hacia la sustentabilidad. “El pensamiento posabismal no es un pensamiento derivado; implica una ruptura radical con los modos occidentales modernos de pensar y actuar” (De Sousa Santos, 2010a, p. 32).

La racionalidad que domina al Norte Global, es decir, la zona del ser, “es una racionalidad que no se ejerce mucho, no tiene necesidad de ejercitarse bastante y no puede mirar la riqueza inagotable del mundo” (Grosfoguel, 2011, p. 103). De Sousa Santos (2006a) se refiere a esta racionalidad como ‘razón indolente’. Ésta se manifiesta en dos formas importantes: “la razón metonímica y la razón proléptica” (Grosfoguel, 2011, p. 103). Estas dos razones combinadas contraen el presente, lo

disminuyen, y expanden el futuro infinitamente. Esto provoca que nos concentremos más en el futuro, descuidando el presente. De Sousa Santos (2006a) propone lo contrario: expandir el presente y contraer el futuro. “Ampliar el presente para incluir en él muchas más experiencias y contraer el futuro para cuidarlo” (Grosfoguel, 2011, p. 103). Para lograr esto se deben usar las dos sociologías que propuso De Sousa Santos. La sociología de las ausencias combate la razón metonímica, y la sociología de las emergencias combate la razón proléptica. Dice De Sousa Santos (2006a): “La sociología de las ausencias es un procedimiento transgresivo, una sociología insurgente para intentar mostrar que lo que no existe es producido activamente como no existente, como una alternativa no creíble, como una alternativa descartable, invisible a la realidad hegemónica del mundo. Y es esto lo que produce la contracción del presente, lo que disminuye la riqueza del presente” (De Sousa Santos, 2006a).

Entonces ¿cómo se producen las ausencias? Estos son cinco modos de producción de ausencias identificados por De Sousa Santos en la racionalidad occidental reproducidos por las ciencias sociales:

1. Monocultura del saber y del rigor: considera que el único saber riguroso es el saber científico, y por esta razón ningún otro tipo de conocimiento tiene validez.
2. Monocultura del tiempo lineal: se refiere a “la idea de que la historia tiene un sentido, una dirección y de que los países desarrollados van adelante” (Grosfoguel, 2011, p. 104).
3. Monocultura de la naturalización de las diferencias: se refiere a naturalizar las diferencias que ocultan las jerarquías, tales como la clasificación racial, étnica, sexual, de castas, etc.
4. Monocultura de la escala dominante: “la racionalidad metonímica tiene la idea de que hay una escala dominante en las cosas. En la tradición occidental, esta escala dominante ha tenido históricamente dos nombres: universalismo y, ahora, globalización” (Grosfoguel, 2011, p. 104).
5. Monocultura del productivismo capitalista: hace referencia a “la idea de que el crecimiento económico y la productividad medida en un ciclo de producción

determinan la productividad del trabajo humano o de la naturaleza, y todo lo demás no cuenta” (Grosfoguel, 2011, p. 104).

Con la sociología de las ausencias se pueden enfrentar estas “cinco monoculturas con cinco ecologías que permitan invertir la situación de invisibilidad y crear la posibilidad de transformar lo que es producido como ausente para hacerlo presente” (Grosfoguel, 2011, p. 105). Las cinco ecologías son:

1. Ecología de saberes: se refiere a la posibilidad de que la ciencia no sea una monocultura sino que forme parte de “una ecología más amplia de saberes, donde el saber científico pueda dialogar con el saber laico, con el saber popular, con el saber de los indígenas, con el saber de las poblaciones urbanas marginales, con el saber campesino” (Grosfoguel, 2011, p. 105).
2. Ecología de las temporalidades: se refiere a aceptar que el tiempo lineal es uno pero que se debe reconocer también la existencia de otros tiempos.
3. Ecología del reconocimiento: propone “descolonizar nuestras mentes para poder producir algo que distinga, en una diferencia, lo que es producto de la jerarquía y lo que no lo es. Solamente debemos aceptar las diferencias que queden después de que las jerarquías sean desechadas” (Grosfoguel, 2011, p. 105).
4. Ecología de la trans-escala: se refiere a la articulación de las escalas locales, nacionales y globales en nuestros proyectos.
5. Ecología de las productividades: “consiste en la recuperación y valorización de los sistemas alternativos de producción, de las organizaciones económicas populares, de las cooperativas obreras, de las empresas autogestionadas, de la economía solidaria, etc., que la ortodoxia productivista capitalista ocultó o desacreditó” (Grosfoguel, 2011, p. 105).

Por otro lado, la sociología de las emergencias achica el futuro para poder visibilizar lo ‘todavía-no’, lo inesperado y las ‘posibilidades-Otras’ emergentes en el presente (Grosfoguel, 2011, p. 105). Dice De Sousa Santos (2006a):

La razón que es enfrentada por la sociología de las ausencias torna presentes experiencias disponibles, pero que están producidas como ausentes y es necesario

hacer presentes. La sociología de las emergencias produce experiencias posibles, que no están dadas porque no existen alternativas para ello, pero son posibles y ya existen como emergencia [...] Lo que estoy proponiendo es un doble procedimiento: ampliar el presente y contraer el futuro, a través de procedimientos y herramientas que estamos discutiendo [...] La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias van a producir una enorme cantidad de realidad que no existía antes (De Sousa Santos, 2006a).

Por último, hablaré de la colonialidad de la naturaleza. En realidad, ésta está englobada dentro de todas las demás. Es importante reivindicar la diversidad y el derecho a la diferencia. Es primordial para romper la división que hemos creado entre nosotros y la naturaleza, porque abrazar la diversidad innata de la naturaleza es esencial para abrazar la diversidad entre nosotros mismos, y así poder entender que somos parte de la naturaleza y ella es parte de nosotros. “De la diversidad y las diferencias culturales puede surgir un discurso alterno y transformador que nos permita revalorar las necesidades y oportunidades económicas en términos que no sean los de la ganancia y el mercado y entender cómo debería ser un futuro postmodernista” (Escobar, 2007, p. 9).

A partir del reconocimiento de esta diversidad y diferencias, muchas comunidades indígenas “han llevado procesos de reivindicación ante el discurso del desarrollo sostenible, afirmando sus identidades y sus derechos para construir sus propios procesos de sustentabilidad” (Leff, 2011, p. 123), que no se podrían llevar a cabo bajo el yugo de la homogeneidad de la modernidad y el desarrollo sustentable. “El arraigo a un territorio como un espacio ecológico, productivo y cultural sirve para reapropiarse el patrimonio natural y cultural, reivindicando la diversidad y el derecho a la diferencia. El discurso de la globalización económica dice reconocer las diferencias étnicas, pero despliega estrategias para integrarlas a la ideología del mercado” (Leff, 2011, p. 121). De hecho, la clave para lograr la sustentabilidad y una forma de vida en armonía con la naturaleza se encuentra en recobrar nuestra conexión con nuestro entorno, y la mejor expresión de esto son los saberes tradicionales. Todavía en el Tercer Mundo es posible encontrar artesanos y campesinos que han conservado una amplia herencia

de maneras ancestrales de hacer y de pensar y muy a menudo viven en armonía con su entorno (Latouche, 2007, p. 47).

Lo que se requiere para hacer la descolonización es, antes que nada, cultivar una actitud decolonial. Esta actitud hace frente directo a la actitud de asimilación o resentimiento que tiene la colonialidad. “La actitud decolonial (vis-à-vis la actitud imperial) plantea el rompimiento con la actitud natural colonial y la dialéctica de reconocimiento imperial, aquella que presupone que todo sujeto debe obtener reconocimiento del hombre blanco para adquirir sentido completo de su humanidad” (Maldonado Torres, 2007, p. 158). El giro decolonial implica fundamentalmente un cambio de actitud en el sujeto práctico y de conocimiento, y luego, implica que la idea de la descolonización se transforme en un proyecto de descolonización (Maldonado Torres, 2007, p. 159).

El giro decolonial y la idea de descolonización son tan viejos como la colonización moderna misma. Tienen sus raíces en “la respuesta visceral de los sujetos conquistados ante la violencia extrema de la conquista, que invalida los conocimientos, formas de ser, y hasta la misma humanidad de los conquistados” (Maldonado Torres, 2007, p. 159). Los principios del giro decolonial y la idea de descolonización se fundan sobre la reticencia del colonizado ante la normalización de la guerra y la muerte en el mundo de las conquistas. “La idea de la descolonización también expresa duda o escepticismo con respecto al proyecto colonial. La duda decolonial es parte fundamental de la descolonización” (Maldonado Torres, 2007, p. 159).

Ontologías relacionales

Las ontologías relacionales, como ya había dicho en la sección anterior, están estrechamente vinculadas con la descolonización del ser, porque implican que todos existimos vinculados con Otros y el hecho de que todos estemos relacionados elimina la división entre el ser y el no-ser y también entre hombre-naturaleza.

“Tradicionalmente, la filosofía ha definido la ontología como el estudio de la esencia del ser, de lo real” (Escobar, 2012a, p. 6). *Ontos* hace referencia a la forma en la que vemos el mundo.

“Así, por ejemplo, en la ontología moderna —llamada dualista pues se basa en la separación tajante entre naturaleza y cultura, mente y cuerpo, occidente y el resto, etc.— el mundo está poblado por ‘individuos’ que manipulan ‘objetos’ y se mueven en ‘mercados’, todos auto-constituidos y auto-regulados” (Escobar, 2017, p. 57). A través de las prácticas, las ontologías crean verdaderos mundos. Por ejemplo, las premisas sobre el carácter separado de la naturaleza, así como la forma de pensar en economía y alimentación llevan a la forma de agricultura del monocultivo.

En contraste, una ontología relacional lleva a una forma de cultivo diverso e integral, como demuestra la agroecología para muchos sistemas de finca campesinos o indígenas. Una ontología dentro de la cual la montaña es un ser discreto e inerte, un objeto sin vida, lleva a su eventual destrucción, como en la minería a cielo abierto de oro o carbón. En la ontología relacional, la montaña sería vista como un ser sintiente, entonces el tratamiento que se le da es completamente diferente. [...] “Ahora bien, hay muchísimas formas de expresar la relacionalidad. Un principio clave es que todas las cosas del mundo están hechas de entidades que no pre-existen a las relaciones que las constituyen” (Escobar, 2017, p. 58).

Otra forma de explicar las ontologías relacionales es que son aquellas en las cuales los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos. Es decir, en muchas sociedades no-occidentales o no-modernas, no existe la división entre naturaleza y cultura como la conocemos y, mucho menos, entre individuo y comunidad —de hecho, no existe el ‘individuo’ sino personas en continua relación con todo el mundo humano y no-humano, y a lo largo de los tiempos— (Escobar, 2017, p. 59).

Los mundos relacionales no están contruidos sobre la dualidad moderna que caracteriza al Mundo-Uno. Por el contrario, hay muchas ontologías o mundos que coexisten interrelacionados pero mantienen su diferencia como mundos (Escobar,

2017, p. 59). “Las ontologías relacionales con frecuencia involucran perspectivas territoriales y comunales, el cual es el caso de muchas comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas. En estas ontologías, los territorios son espacios-tiempos vitales de toda comunidad. Pero estos espacios-tiempos también tienen interrelación con el mundo natural” (Escobar, 2017, p. 59). “Dentro de la ontología relacional, el concepto de comunidad se expande para incluir a no-humanos, que pueden ir desde animales a montañas, pasando por espíritus, todo dependiendo de los territorios específicos” (Escobar, 2012a, p. 7). Esta interrelación genera espacios de sinergia y complementariedad para todos los mundos, el humano y los que lo circundan (Escobar, 2012a, p. 7). “Aquí radica la importancia de una perspectiva ontológica sobre los conflictos ambientales, por ejemplo. Algunas veces, al menos, estos conflictos revelan diferencias entre mundos. Lo que está en juego, en otras palabras, es la existencia continuada del pluriverso, el cual los zapatistas explican como un mundo en que quepan muchos mundos” (Escobar, 2017, p. 59).

Es común pensar que solo se puede hablar de lo comunal y lo relacional cuando uno se refiere a pueblos originarios que han mantenido su base territorial y sus prácticas culturales (Escobar, 2017, p. 60). Pero, “si adoptamos la posición de que la realidad es radicalmente relacional (como la ecología, el Budismo, la teoría de sistemas, etc. lo asumen, de distinta forma), y que el llamado individuo no existe separado de otros humanos y no-humanos, estos principios aplican a todo grupo humano, así sea de diferente manera” (Escobar, 2017, p. 60). Por esto, es importante empezar a pensar en cómo reconstituir “la relacionalidad y la comunalidad en ambientes urbanos y en los espacios más marcados por la modernidad, inclusive entre aquellos grupos donde el régimen cultural del individuo y el mercado han calado más profundamente a nivel de los imaginarios y las prácticas. En otras palabras, todos/as vivimos y todo vive en el pluriverso” (Escobar, 2017, p. 60).

Las ontologías relacionales son una respuesta ante la individualización y la cosificación del ser en Occidente, planteando alternativas que desarrollan el sentido del ser por medio de la relación con el todo. El discurso político de los Buenos Vivires se inspira

directamente sobre las ontologías relacionales “para proponer, entre otras, la declaración universal de los derechos de la naturaleza. Lo primero que debe comprenderse es que el principio de encuentro entre dichas ontologías, es el supuesto según el cual todo es dependiente, todo está conectado e interrelacionado con lo demás. Nada de lo que existe puede hacerlo de manera autónoma, porque cada entidad es parte integral de la totalidad” (Estermann, 1998, p. 359). “La ontología relacional puede ser descrita como una infinita y compleja trama de asociaciones inseparables e indisolubles, en donde los seres son comunidades de seres, antes que entidades individuales” (De Sousa Santos, 2010b, p. 186). “Sin embargo, la comunidad a la que se hace referencia no es la de un círculo humano, sino la de una comunidad que además de personas, incluye a plantas, animales, agua, aire, cielo y montañas” (Huanacuni, 2010, p. 74).

“Ya sea a través de las cosmovisiones indígenas o los aportes del conocimiento científico, entender que la Tierra es un organismo vivo nos permite tener una concepción ontológica diferente a la de la modernidad, pues los humanos, como todos los demás sujetos de la Madre Tierra, somos entes en constante relación dentro de un organismo vivo, en donde no existen centros ni periferias” (Giraldo, 2012, p. 85). La gran importancia de las ontologías relacionales en el contexto de la crisis civilizatoria radica en que propone nuevas ontologías que permiten romper con los dualismos de la modernidad (en especial hombre-naturaleza), cuestionando la ontología Occidental de destrucción de la naturaleza y de toda sociedad no-occidentalizada. En esta ontología, al vernos como un ente aparte de la naturaleza, al no entender la relacionalidad vital que tenemos con ella, nos estamos poniendo una soga al cuello sin darnos cuenta, estamos sacrificando a gran cantidad de especies y maltratando a muchas otras.

Han surgido tantos movimientos ambientales para combatir la ontología opresora que Blaser propuso en 2010 el término “ontología política” (Blaser, 2010), para explicar el proceso de formación de ontologías diversas y estudiar los conflictos que surgen cuando los mundos creados por estas diversas ontologías se encuentran.

Básicamente, la perspectiva de la ontología política nos dice que actualmente se libra una lucha entre “una visión y práctica de la globalización como universalización y profundización de la modernidad y una visión práctica de la globalidad como la creación de condiciones para el mantenimiento y recreación del pluriverso” (Blaser, 2010). Una de las ontologías alternativas o relacionales que desafía la forma en la que occidente ve a la naturaleza y al Otro, es la ontología de los Buenos Vivires.

Buenos Vivires: Derechos de la naturaleza y otros casos en el mundo

Los Buenos Vivires tienen muchos nombres y muchas interpretaciones. Por eso es mejor hablar de estos movimientos en plural. El *sumak kawsay* (kichua, Ecuador) representa el ideal del proyecto social indígena, entendido como una propuesta epistémica basada en las instituciones y las formas de vida andino-amazónicas. Sumak, se traduce, por ejemplo, como: plena, bella, hermosa, espléndida, excelente; y Kawsay, como: vida, existencia, incluso como cultura (Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2007). Para Pablo Dávalos es “una reintegración de la Naturaleza en la historia, como inherente al ser social” (Houtart, 2014, p. 101). Jorge García (2004) dice que para él el *sumak kawsay* es, en breve un “arte de vida” (Houtart, 2014, p. 101). En Bolivia el Buen Vivir es *suma qamaña* (aymara), y “exige la armonía entre lo material y lo espiritual” (Houtart, 2014, p. 101). Es una “concepción holística y armónica de la vida” (Houtart, 2014, p. 101). El *lekil kuxlejal(il)* viene de los tzeltales de Chiapas, y para ellos es “estar en armonía con uno mismo, con los seres humanos, con el mundo de la naturaleza y con lo trascendente” (Toledo, 2013, p. 58). También en México se refiere al Buen Vivir como *sési irekua* en purépecha, que significa “saber vivir en comunidad” (Cariño, Castorena, Ángeles, Amao, 2014, p. 315) y *k’anel* para los tzotziles, que ordena al mundo y los diferentes niveles de relaciones entre las personas con base en principios éticos fundados en la convivencia como base de la construcción social (Bolom, 2010, pp. 105-108).

Entonces, los Buenos Vivires abogan por una forma de vida que viene de las culturas de los pueblos originarios; en su origen conceptual de los andinos. En 1960 también se presentaron algunas propuestas de esta índole en Europa, que criticaban el desarrollo, el productivismo y el consumismo (Le Quang, 2014). Jorge Riechmann (2011), en su libro *¿Cómo vivir? Acerca de la buena vida*, hace un recuento desde la Antigüedad de muchos pensadores que han explicado lo qué es y cómo acercarse a vivir bien. El objetivo de las sociedades que están inmersas en las formas de vida de los Buenos Vivires es la búsqueda de la felicidad de los seres humanos. Pero esta felicidad no tiene nada que ver con el materialismo (con el tener cada vez más) promovido por la cultura del desarrollo y la modernidad, sino que se logra a través del mejoramiento de las relaciones entre los seres humanos y entre ellos y la naturaleza.

Los cuatro puntos para lograr los Buenos Vivires, de acuerdo con Micheline Cariño y colaboradores (2014) son: “1) criticar el modelo de desarrollo imperante; 2) ofrecer alternativas a éste; 3) fomentar la acción climática, y, 4) contribuir a la construcción de una sociedad sustentable” (Cariño, et al., 2014, p. 308). “El buen vivir es un camino que debe ser imaginado para ser construido” (Acosta, 2014, p. 36). Los Buenos Vivires implican, entonces, la reconstrucción de las sociedades de una manera colectiva, forma parte de las muchas alternativas al desarrollo que se originan en las luchas populares, particularmente de los pueblos originarios y grupos tradicionalmente marginados. Los Buenos Vivires no son una serie de reglas y parámetros, por ello, según Alberto Acosta, formulado en las constituciones de Bolivia y Ecuador no es efectivo (Acosta, 2014). “El Buen Vivir, en definitiva, plantea una cosmovisión diferente a la occidental al surgir de raíces comunitarias no capitalistas. Rompe por igual con las lógicas antropocéntricas del capitalismo en tanto civilización dominante. [...] propone superar el capitalismo; se trata, entonces, de un cambio civilizatorio” (Acosta, 2014, p. 38). Los Buenos Vivires tienen tres corrientes principales: la culturalista, la ecológica y la eco-marxista. Las explicaré brevemente:

La corriente culturalista se enfoca en los Buenos Vivires originado desde los pueblos originarios. Los representantes de esta corriente “exaltan las raíces ancestrales del

Buen Vivir al mismo tiempo que presentan a los pueblos indígenas como los detentores legítimos de saberes y conocimientos ancestrales” (Le Quang, 2014, pp. 226 y 227). Pero, es muy importante no idealizar a los pueblos originarios, porque ellos han pasado también por procesos asimétricos de poder y sectarismos, como muchas otras civilizaciones del mundo (Le Quang, 2014, p. 226).

Los autores de la corriente ecologista (Le Quang, 2014, p. 227) reconocen el papel de los pueblos originarios en la construcción de los Buenos Vivires, pero, se enfocan en la cuestión de la degradación ecológica y la necesidad de detenerla y revertirla, en la medida de lo posible. Culpan al capitalismo y al desarrollismo por la destrucción y explotación de la naturaleza y hacen mención especial sobre este proceso en los países del Sur. Los principales elementos de esta corriente son el reconocimiento de los derechos de la naturaleza y la necesidad de eliminar el extractivismo y neoextractivismo.

Por último, la corriente eco-marxista (Le Quang, 2014, p. 230) critica sobre todo la estructura socioeconómica del sistema capitalista, también plantea superar la idea de que los seres humanos tenemos derecho a dominar a la naturaleza y terminar con el extractivismo en todas sus formas. Explica la importancia de los derechos de la naturaleza y la reivindicación de la soberanía sobre nuestro territorio. Pero, no demonizan a Occidente desde el punto de vista cultural. Más bien, se concentran en la crítica política, social y económica del capitalismo. Abogan, en esencia, por una transición postcapitalista.

Algunos de los elementos claves de los movimientos de los Buenos Vivires son que su concepción del tiempo histórico no es lineal, sino que reconocen la multiplicidad de los procesos históricos. También, critican el concepto de progreso como fuente incuestionable de todo lo bueno. Reconocen la diversidad de saberes frente a la homogenización de éstos. Esto está directamente ligado al desplazamiento de la lógica colonial, ya que los Buenos Vivires se rehúsan a aceptar el conocimiento y forma de vida en general de Occidente, como la única válida. Otra característica sumamente

importante es que no aceptan la dualidad sociedad-naturaleza, ya que conciben y suscriben a la ontología relacional. De esta ontología parte otra característica de los movimientos de los Buenos Vivires, que es el reconocimiento de los derechos de la naturaleza. Esta última característica tiene un impacto muy grande, porque implica una “ruptura con toda la tradición de la Modernidad, pues en ella, [...] solamente los seres humanos, como agentes con voluntad propia y moralidad, son los sujetos de valor, mientras el resto del entorno sólo es objeto de valores” (Gudynas, 2014, p. 86).

La concepción de la naturaleza como un ente con derechos se divide en dos perspectivas. La primera considera a la naturaleza como un sujeto de derechos en su conjunto, es decir, incluyendo los fenómenos y fuerzas naturales. La segunda es más analítica y reconoce la importancia de estos derechos en relación con la capacidad de reproducción de la naturaleza, pero, reconoce que “existe una vida propia de la naturaleza y que esta última es la fuente de la vida humana misma” (Houtart, 2014, p. 111). Bajo esta perspectiva, los derechos humanos y los derechos de la naturaleza no tienen el mismo nivel jurídico.

Finalmente, las posturas del Buen Vivir no son esencialistas. Las alternativas se deben construir necesariamente en relación con los contextos social y ambiental, y a las propias historias. Pero también debe tener en claro que el Buen Vivir se discute en el plano de las ideas, y su meta no está en elaborar planes de acción o programas de gestión. El Buen Vivir es un campo de discusión de alguna manera análogo a los debates que suscitan otras ideas, como las de participación, democracia, igualdad, etc., que serían propios de la filosofía política. Pero una vez admitido esto, también es cierto que desde el Buen Vivir no se puede derivar cualquier plan de acción o estrategia de actuación, sino que las medidas propuestas deben ser consistentes con esa plataforma (Gudynas, 2014, p. 87).

Esto último, por lo menos desde mi punto de vista, causa un problema, que es que los Buenos Vivires son ideologías que generan un discurso compensatorio ante la destrucción sistemática de la diversidad y de la vida por parte del sistema capitalista, y no genera cambios drásticos. Para mí, los Buenos Vivires implican cambios de hábitos y de vida individuales que eventualmente se vuelven comunales, formando

pequeñas comunidades aisladas que, en cierta medida, se han salido del sistema. Pero, a mi parecer, eso no es suficiente y es una forma de ignorar el problema, intentando vivir en una burbuja en la que el capitalismo, el desarrollo, la modernidad, el progreso, etc. no entran completamente, o por lo menos no son bienvenidos. Estas comunidades que viven de acuerdo a la ideología de los Buenos Vivires continúan viviendo dentro del sistema capitalista. No estoy diciendo que esto sea incorrecto, pero sí que los movimientos de los Buenos Vivires no pueden derrotar al sistema capitalista. No obstante, pueden ser considerados como atisbos del cambio social, como la base sobre la cual pueden arrancar transiciones socioecológicas hacia la sustentabilidad.

Como explicaba antes, los Buenos Vivires son alternativas al desarrollo, en oposición al desarrollo alternativo. Aunque en algunas ocasiones también puede ser considerado un desarrollo alternativo, como lo son los Buenos Vivires institucionalizados de Bolivia y Ecuador, también hay acercamientos más críticos y radicales al desarrollo y la modernidad desde los Buenos Vivires postcapitalistas y postsocialistas (postsocialistas en tanto que rompen con la ideología del progreso). Ahora, es importante recordar que vivir bien o vivir mejor, no es lo mismo que Buen Vivir. El sentido en el que el desarrollo entiende el bienestar, basado en la posesión de bienes materiales, el individualismo y la competencia, eso es otra historia. En los Buenos Vivires, la mayoría no vive mal para que la minoría viva bien. Los Buenos Vivires tratan de la construcción de sociedades solidarias y sustentables y tiene una ética de comunidad, no individual. Entonces, los Buenos Vivires nos dicen que “solo las sociedades cohesionadas pueden avanzar significativamente hacia la sostenibilidad” (Bermejo Gómez de Segura, 2014, p. 18).

Visto de esta forma, si bien los Buenos Vivires por sí mismos no van a derrocar al sistema capitalista, sí nos sirven de modelos de vida para construir las transiciones socioecológicas hacia la sustentabilidad. “Uno de los grandes desafíos del Buen Vivir es el trascender en estrategias y acciones concretas, que no repitan las posturas convencionales que se critican, y que además sean viables” (Cariño, et al., 2014, p. 314). En Abya Yala, los Buenos Vivires surgen como una ruptura de las visiones

clásicas de desarrollo extractivista, y permiten dar un giro hacia el rompimiento del antropocentrismo, lo cual permite reconocer los valores de la naturaleza, disolver la dualidad sociedad-naturaleza y reconfigurar los valores comunitarios, entre otras cosas. En la actualidad, “la tarea principal es el reconocimiento de una pluralidad, en donde cada uno, con su pensamiento propio, pueda contribuir tanto a la crítica del capitalismo, como a la construcción del postcapitalismo” (Houtart, 2014, p. 108).

El caso de Bután y el Índice de Felicidad Interna Bruta (FIB) puede ser considerado como una propuesta del Buen Vivir, acorde a los principios culturales de ese país. La FIB toma en cuenta las necesidades y carencias materiales de la población, como el acceso a la salud, a la educación, al agua potable, etc. Pero, considera que es importante también garantizar el equilibrio entre el crecimiento económico, la conservación del medio y la protección de la cultura y las tradiciones butanesas. La felicidad a la que se refiere el FIB, es el *sukha*: “el florecimiento humano que surgido del equilibrio mental y la comprensión profunda de la realidad, más que una emoción o estado de ánimo pasajero derivado de algún estímulo conceptual o sensorial” (Ekman, Davidson, Ricard y Wallace, 2005). “En Bután la generación de felicidad valora prioritariamente la capacidad de vivir en armonía con la Naturaleza, la comunidad, y los principios espirituales” (Cariño, et al., 2014, p. 317).

La FIB se presentó en la cumbre de Río+20 por el gobierno butanés como un indicador alternativo para medir el verdadero progreso (no material, sino de espíritu). Cuenta con una metodología robusta, bases de datos y sistemas de contabilidad que incluyen medidas como el capital natural y social que superan el marco del PIB, al que se plantea como un índice alternativo. A pesar de que Bután tiene un contexto que le permite implementar la FIB con más facilidad, este índice es extrapolable a otras partes del mundo.

Tanto Buen Vivir como FIB son conceptos emergentes basados en tradiciones culturales distintas a la occidental y a la concepción del mundo que a través de la globalización ha impuesto a la mayoría de las sociedades del mundo. Ambos conceptos, y las tradiciones culturales que les sustentan, ofrecen un vasto, diverso y alternativo arsenal de

estrategias de adaptación y mitigación del CC, capaces de contribuir además a la construcción de una sociedad sustentable (Cariño, et al., 2014, p. 318).

Una aplicación en la práctica del Buen Vivir puede ser considerado en el caso de la iniciativa Yasuní-ITT. La iniciativa Yasuní-ITT nació de grupos de resistencias populares en la Amazonia ecuatoriana. Poco a poco, las resistencias se unieron y se formó una política pública que respeta los derechos de la naturaleza y aboga por la convivencia armónica entre los seres humanos y ésta. A pesar de que la política sobre la que se enfoca es principalmente ecológica, también se toman en cuenta elementos económicos y sociales con una visión antidesarrollista y antiextractivista. “Era un primer paso hacia la construcción de un nuevo modelo de civilización en el cual se podría articular justicia social y urgencia ecológica. Representaba una alternativa para cuestionar el modelo de extracción de los recursos naturales al mismo tiempo que una opción para construir una sociedad basada en el Buen Vivir” (Le Quang, 2014, p. 244). La iniciativa Yasuní-ITT se enfocaba sobre todo en el uso del petróleo. “Proponía pasar a una sociedad post-petrolera a partir de cambios en las matrices energética y productiva, para llegar a una sociedad del bioconocimiento entendido como el conocimiento de la vida” (Le Quang, 2014, p. 244), lo cual sería parte del Plan Nacional para el Buen Vivir.

La Iniciativa Yasuní-ITT aboga por la suspensión del uso del petróleo no tanto por su inminente agotamiento, sino por las altas emisiones de gases de efecto invernadero que vienen de la mano con la extracción y el uso de este elemento. La Iniciativa propone una visión no mercantil de la naturaleza porque no pone un precio a la biodiversidad del Parque Nacional Yasuní. En su lugar, le da un valor a esta biodiversidad que no es un valor de cambio, sino un valor de uso (el valor de uso permite una visión cualitativa de la sociedad, mientras que el valor de cambio tiene como único objetivo la acumulación del capital y, por ello mismo, va a controlar al valor de uso). Así, la iniciativa propone priorizar el valor de uso de la biodiversidad y de los ciclos de vida de la naturaleza sobre el valor de cambio del petróleo.

René Ramírez Gallegos va más allá porque, según él, uno de los grandes aportes de la Iniciativa Yasuní-ITT es reconocer el valor de no hacer nada. (Ramírez Gallegos, 2012,

p. 45). Se trata de evitar producir aun cuando se sabe que se puede hacerlo y que rendiría beneficios monetarios hacerlo. Pero es mejor no hacerlo. El hecho de no hacer nada tiene un valor que sería la no-acumulación, opuesto a la lógica capitalista de acumulación del capital. Así pasamos de la utilización de la biodiversidad como un bien mercantil a una visión que sale del capitalismo y que considera la biodiversidad como un bien común mundial (Le Quang, 2014, p. 244).

3.2 Nuevas territorialidades

Teoría del lugar

La teoría del lugar surge de las geografías desiguales, las cuales se basan en seis conceptos básicos: lugar, capital, naturaleza, desarrollo, identidad y redes (Escobar, 2010). El lugar surge como contraparte a la globalización, la cual aboga, obviamente, por la globalidad y no la localidad. Este proceso de globalización está ligado a una “des-localización” (Escobar, 2010), a no identificarnos con nuestro lugar porque éste es visto como algo insignificante en el contexto de la globalidad. Lo global se relaciona con “el espacio, el capital y la capacidad para transformar, mientras que lo local está asociado con el lugar, el trabajo, la tradición y, por tanto, con lo que cederá inevitablemente a las fuerzas más poderosas” (Escobar, 2010, p. 47). No perder nuestra noción de pertenencia al lugar, a nuestro lugar, es sumamente importante, sobre todo en Abya Yala.

Primero, porque las movilizaciones de las pasadas dos décadas en el Pacífico han sido vistas localmente como luchas en torno a la cultura, el territorio y el lugar. [...] Segundo, [...] porque el lugar continúa siendo una importante fuente de cultura e identidad. [...] Tercero, porque en las pasadas dos décadas, la academia en muchos campos de estudio (geografía, antropología, economía política, comunicaciones, etc.) ha tendido a restarle importancia al lugar y, por el contrario, ha resaltado el movimiento, el desplazamiento, el viaje, la diáspora, la migración, etc. Así, existe una necesidad por una teoría que neutralice este borramiento del lugar, la asimetría que surge por darle mayor importancia a lo ‘global’ y menor importancia al ‘lugar’ (Escobar, 2010, p. 24).

El territorio visto desde la teoría del lugar es un conjunto de entidades individuales y procesos históricos que interactúan de formas complejas conformando un todo. La descripción geográfica de este lugar o territorio es sumamente importante, ya que nosotros como habitantes formamos una relación con nuestro entorno natural, que claramente varía si éste también lo hace. Las vidas no son lo mismo en un desierto que en un bosque húmedo. Y a través de esta relación entre sociedad y su entorno es que se forma el ambiente en una coproducción histórica. Nuestras dinámicas económicas también dan forma a nuestro lugar; por ejemplo, bajo la lógica capitalista se puede transformar (o destruir) una selva y convertirla en monocultivo de palma de aceite. Eso se puede ver como una ganancia o una pérdida, dependiendo del punto de vista del que se vea.

Defender el lugar sobre lo global es sumamente importante, y a través de la ecología política y la política de lugar se encauza la lucha por la identidad, el territorio, la autonomía política y el derecho a vivir bajo la visión de desarrollo de los habitantes de cada lugar. La defensa del lugar por lo general tiene fuertes influencias ecologistas, feministas y existencialistas (en el sentido de que se lucha por formas alternativas de existir), y esto nos lleva a la pregunta: “¿Es posible lanzar una defensa del lugar sin naturalizarlo, feminizarlo o hacerlo esencial, una defensa en la que el lugar no se convierte en la fuente trivial de procesos o fuerzas regresivas?” (Escobar, 2000, p. 116).

Es importante recordar que estos aspectos son parte de un mismo proceso, el de la construcción de paradigmas alternativos de producción, nuevos órdenes políticos, y caminos hacia la sustentabilidad; y este proceso es impulsado por movimientos sociales y de las comunidades en defensa de su cultura y su entorno natural. Si bien cada uno de los procesos antes mencionados (feminismo, defensa de la naturaleza, etc.) buscan cosas concretas, todos convergen en lo mismo: un cambio radical del sistema. Entonces, para construir y reconstruir los lugares necesitamos un nuevo lenguaje: “Lo glocal” (Dirlik, 1997). Este concepto sugiere una “atención pareja para la localización de lo global y para la globalización de lo local” (Escobar, 2000, p. 129). Lo

local de los movimientos sociales en contra del capitalismo, por ejemplo, está globalizado en cierta medida, porque estos movimientos sociales toman prestados “los discursos metropolitanos de identidad y ambiente” (Brosius, 1997). Al mismo tiempo, muchas formas de lo local se extrapolan a lo global, el ecoturismo, por ejemplo. “El punto aquí es distinguir aquellas formas de globalización de lo local que se convierten en fuerzas políticas efectivas en defensa del lugar y las identidades basadas en el lugar, así como aquellas formas de localización de lo global que los locales pueden utilizar para su beneficio” (Escobar, 2000, p. 129).

Territorios de diferencia: ontología política

El territorio, según Escobar, es “el ensamblaje de proyectos y representaciones donde toda una serie de conductas e inversiones pueden pragmáticamente emerger, en un tiempo y espacio social, cultural, estético y cognoscitivo” (Escobar, 2010, p. 79). Bajo esta óptica, la defensa del territorio implica también la defensa de “relaciones sociales y construcciones culturales basadas-en-lugar” (Escobar, 2010, p. 79), así como la “creación de un nuevo sentido de pertenencia unido a la construcción política de un proyecto de vida colectivo” (Escobar, 2010, p. 79). Entonces, si el territorio es el “proyecto de vida de una comunidad” (Escobar, 2010, p. 71), el territorio-región viene siendo lo que articula dicho proyecto de vida con el aspecto político de la defensa de ese territorio. El territorio-región es un proyecto político. Es así que tierra no es lo mismo que territorio, algo que la globalidad y el desarrollo no logran acabar de comprender. La tierra es “solo es un espacio geográfico, mientras que la segunda conlleva un proceso de apropiación y de arraigo cultural” (Escobar, 2017, p. 86) que cada grupo social efectúa desde su ontología.

La lucha de las comunidades que han desarrollado un sentido de pertenencia a su territorio puede ser descrita como ontológica, porque parte de un arraigo cultural y de una base étnico-territorial. Luchan por conservar su Mundo, frente al afán del sistema, en el que desafortunadamente vivimos, de construir Un Mundo. Es debido a esta

pluralidad de mundos que Escobar plantea el concepto de territorios de diferencia, haciendo alusión a la pluralidad de territorios-región, originada de la diversidad cultural y etnobiológica de las comunidades que cohabitan en ellos. Entonces, el término “territorios de diferencia” surge de la “ecuación territorio-cultura” (Escobar, 2017, p. 84). De esta manera, el sentido de pertenencia o de identidad de una comunidad con su territorio se puede ver como una “expresión de la política de la diferencia” (Escobar, 2010, p. 27). Viviendo en un mundo de diferencias, se necesita avanzar a “sociedades del reconocimiento recíproco” (Riechmann, 2004, p. 170) y a mundos que estén inmersos en el “paradigma del reconocimiento de la diferencia” (Riechmann, 2004, p. 170).

Una nueva articulación de la identidad y la diferencia debe posibilitar vidas individuales más ricas dentro de espacios comunitarios reconstruidos (Riechmann, 2004, p. 170). De hecho, este paradigma es una forma de autolimitación, concepto del cual hablaré a profundidad más adelante. Para Blaser (2009) la ontología política se divide en dos dimensiones. La primera se refiere “a los procesos por los cuales se crean las entidades que constituyen un mundo particular” (Escobar, 2017, p. 97), que implican negociaciones en campos de poder (dinámicas intra-mundo). La segunda se refiere a un campo de estudio que investiga los procesos de construcción de estos mundos particulares y los conflictos que surgen cuando todos estos mundos particulares se encuentran y luchan por mantener su particularidad (dinámicas inter-mundo). Esta doble definición crea una tercera, la de la política ontológica práctica:

Con el concepto de política ontológica queremos resaltar tanto la dimensión política de la ontología como la dimensión ontológica de la política. Por un lado, toda ontología o visión del mundo crea una forma particular de ver y hacer la política (conocemos bien las formas modernas de la política, basadas en la democracia representativa, el voto, los partidos, etc., pero no conocemos las de otras ontologías); por el otro, muchos conflictos políticos nos refieren a premisas ontológicas, ya sean intra-mundo o inter-mundos. Tanto para la ontología política como para la política ontológica, este último tipo de conflictos son de fundamental importancia (Escobar, 2017, p. 98).

Entonces ¿qué es la ontología política? Es el análisis de mundos y de los procesos a través de los cuales se constituyen estos mundos; lo cual implica la deconstrucción del moderno Mundo-Uno como uno más entre muchos mundos coexistentes. Y la práctica política ontológica va de la mano, defendiendo la existencia de una pluralidad de mundos. Solo preservando esta pluralidad podremos hacer frente a la crisis multifacética que nos planta cara, llegando a las soluciones desde los diferentes conocimientos, perspectivas, propuestas, prácticas, etc. que existen, pero que el afán de universalización de la modernidad nos ha impedido ver. La ontología política reconoce la importancia de unificar todos estos mundos, respetando sus diferencias. Así se plantea la pregunta crucial: “¿cómo diseñar encuentros a través de la diferencia ontológica, es decir, encuentros entre mundos?” (Escobar, 2017, p. 131).

3.3 Nuevas formas de producción y consumo (alias: nuevas formas de vida)

Producir para vivir

Es un hecho que la dinámica producción-consumo del sistema capitalista es insostenible y promueve una cultura materialista que considera a los elementos naturales como meros instrumentos para colmar nuestras necesidades. Ante esto, se ha propuesto que las alternativas se deben encontrar en “culturas híbridas o minoritarias, de las cuales pueden emerger otras formas de construir economías, de satisfacer las necesidades básicas, de vivir en sociedad” (Escobar, 1995, p. 225), ya que estas culturas no acogen los principios del capitalismo. Es en el seno de estas culturas que surgen propuestas alternativas de producción diversas, cada una desarrollada desde un contexto socio-cultural específico, en un territorio determinado. Así, nos encontramos ante varios sistemas alternativos de producción, ya que, si fuera solo uno, terminaría afirmando su dominio y se repetiría de nuevo la trágica historia del sistema de producción capitalista. Para respetar esa diversidad los sistemas alternativos de producción deben estar basados en la reciprocidad y la comunidad. “La comunidad, en ese específico sentido, articula siempre a una población que practica

más de un modo de producción” mientras que la reciprocidad se vuelve “el eje de la relación entre todos ellos” (Quijano, 2002, p. 397).

Hay que recordar que esta diversidad cultural no es estática y que se transforma constantemente (De Sousa Santos y Rodríguez, 2002), lo cual implica que los modos alternativos de producción contruidos desde ella tampoco lo serán. Estas alternativas de producción no eran solamente económicas, sino que también tenían influencia sobre procesos culturales, sociales y políticos. Estas alternativas dependían de la colaboración y formaban redes de apoyo mutuo. No se concentraban solo en la escala local, su objetivo era usar una combinación de escalas. Querían “ampliar el campo de acción de la democracia, del campo político hacia el económico, y borrar, de esta forma, la separación artificial entre política y economía que el capitalismo y la economía liberal establecieron” (De Sousa Santos y Rodríguez, 2002, p. 54). Asimismo, identificaban una “estrecha conexión entre las luchas por la producción alternativa o las luchas contra la sociedad patriarcal” (De Sousa Santos y Rodríguez, 2002, p. 55). Se basaban en las formas alternativas de conocimiento (saberes tradicionales o no científicos), y creían que el progreso de estas alternativas debía ser medido de manera gradual e incluyente. Por último, las alternativas de producción debían “entrar en relación de sinergia con alternativas de otras esferas de la economía y de la sociedad” (De Sousa Santos y Rodríguez, 2002, p. 58).

Algunos antecedentes de estos nuevos sistemas de producción pueden ser las cooperativas urbanas de Brasil e India. Éstas nacen cuando las empresas en quiebra eran compradas por los mismos trabajadores, negociando con los dueños y con el Estado para evitar quedarse sin trabajo o beneficios. Aunque en realidad estos no eran modelos tan alternativos. Lo que los trabajadores querían era evitar el desempleo. Lo que realmente cambió el panorama fueron las cooperativas de producción en Inglaterra y Francia. Ya en 1844 existían las cooperativas de consumidores de Rochdale, cuyo objetivo era “oponerse a la miseria provocada por los bajos salarios y a las condiciones inhumanas de trabajo, por medio de la procuración colectiva de bienes de consumo baratos y de buena calidad para venderlos a los trabajadores” (De

Sousa Santos y Rodríguez, 2002, p. 23). Estas cooperativas estaban siempre abiertas para nuevos miembros, y entre ellos tomaban las decisiones a través de votos informados, para lo cual la educación de sus miembros era otro punto de gran importancia. Se mantenían económicamente a través de las donaciones de los mismos miembros, ejercían su autonomía en relación con el Estado y otras organizaciones. La cooperación entre las cooperativas para mejorar sus comunidades era otro rasgo característico y a pesar de que el cooperativismo no logró convertirse en una alternativa realmente importante con relación al capitalismo, sí es un precedente sin el cual las economías solidarias no hubieran existido (De Sousa Santos y Rodríguez, 2002).

En América Latina, las alternativas de producción se vieron reflejadas en dos corrientes principales: la economía solidaria (también llamada economía social y solidaria) y la economía popular. La economía solidaria es una institución cooperativa, alternativa al capital. Para funcionar, este tipo de cooperativas requieren de una división del trabajo muy clara y de una administración muy eficaz, ya que “están articuladas de modo sistemático al mercado” (Quijano, 2002, p. 379). La diferencia entre estas cooperativas y las empresas capitalistas es que los integrantes se identifican con

un sistema de autogestión de los trabajadores, de su fuerza de trabajo, de los instrumentos de producción, de los recursos u objetos de producción y de los productos. Es decir, se ubican ideológica y políticamente, de modo explícito, en contraposición al capitalismo. En consecuencia, la distribución de productos, bienes, servicios y beneficios de mercado se hace, o debe hacerse, por el acuerdo de los trabajadores y para los fines decididos por ellos, además de, por supuesto, en favor de ellos. Se trata de retomar la autonomía de los sujetos colectivos en torno de la centralidad del trabajo vivo y de la ciudadanía (Singer, 1998, como se citó en Quijano, 2002, p. 379).

La economía popular se compone por instituciones heterogéneas que organizan entre ellas la producción y la distribución y las relaciones con el mercado, y muchas veces están vinculadas con otras actividades económicas. Estas instituciones heterogéneas están formadas por gente que tiene relaciones primarias entre sí, por lo que no puede

haber muchos miembros en estos grupos. “Lo que caracteriza la economía popular es que las relaciones de trabajo y de distribución de recursos y del producto se organizan, en lo fundamental, en torno a la reciprocidad y la vida social, las prácticas sociales cotidianas y la comunidad. Eso no significa, por supuesto, que no esté articulada con el mercado de múltiples maneras y medidas” (Quijano, 2002, p. 380). Debido a estas características, la economía solidaria tomó mayor importancia y protagonismo en general, y en particular en América Latina. De acuerdo con José Coraggio, los elementos constitutivos de la economía social y solidaria son los siguientes: a) debe regirse bajo comportamientos solidarios, b) debe ser una economía incluyente, c) debe estar enfocada en el valor del uso, no en el valor de cambio, d) y no debe excluir al Estado ni al mercado (Coraggio, 2009). Es de notar que, en este contexto, la función del mercado es el intercambio de bienes y servicios, y la función del Estado es servir a los ciudadanos. Aclarando esto, tiene sentido que una economía social y solidaria deba incluir a estas dos instituciones. El mercado y el Estado vistos de esta manera nos llevan a concluir que debemos estar “en presencia de otro tipo de sociedad, no precisamente de la capitalista” (Martínez Valle, 2009, p. 108). Para Haribey (2000, p.47), “la economía social y solidaria significa reconciliar lo económico y lo social” (Haribey, 2000, como se citó Martínez Valle, 2009, p. 109), pero ¿es posible conciliar principios que tienen lógicas económicas y sociales diferentes? Conciliar mercado con redistribución, con planificación, con reciprocidad... “¿Basta con la solidaridad para armonizar estos principios tan contradictorios?” (Martínez Valle, 2009, p. 109).

En Brasil la economía social y solidaria surgió como un intento de conciliación entre la democracia y el capitalismo, lo cual le dio al Estado el rol de “redistribuidor, apoyando a los pequeños productores de mercancías, a la economía doméstica, a las asociaciones de productores” (Martínez Valle, 2009, p. 110) y de negociador entre empresarios y movimientos sociales. Sin embargo, en el caso de Brasil,

no queda claro si la economía solidaria es una real alternativa a la economía capitalista, y si lo que busca es substituir la competencia por la cooperación sin necesariamente eliminar el mercado, o, al contrario, lo que sucede es que la gobernanza se torna mucho más práctica en torno a la disputa de recursos. Tampoco queda claro cómo se va a lograr

substituir [...] la competencia por la solidaridad, de tal forma que la economía solidaria pueda gradualmente reemplazar al capitalismo (Singer 2009, p. 65).

En Argentina no existe una economía social y solidaria institucionalizada, como en Brasil, sino que son experiencias puntuales de alternativas de producción y economías alternativas, llamadas emprendimientos asociativos. Éstos son iniciativas que “buscan crear empleos a través de la economía social” (Martínez Valle, 2009, p. 110). No han logrado grandes éxitos económicos, ya que estas son actividades de pequeña escala y no pueden competir contra el mercado capitalista. Sin embargo, en el aspecto social están muy por delante del capitalismo, ya que han logrado la revalorización del trabajo de los sectores populares y una participación realmente democrática entre sus miembros (Martínez Valle, 2009).

En el caso de México, la economía solidaria está compuesta por

organizaciones populares colectivas que buscan resolver sus necesidades materiales emprendiendo acciones de trabajo e ingreso, mediante relaciones sociales que [...] parten de la construcción de comunidad desde otros códigos y representaciones, propios de la economía solidaria, en los que cobra importancia la igualdad, la reciprocidad, el sentido de comunidad, la autoridad colectiva y la sustentabilidad, en lugar de la explotación, la dominación, la discriminación, el deterioro y el agotamiento ambiental (Caballero, 2015).

La economía solidaria en México tiene como objetivo, entre otros, cuestionar los fundamentos epistemológicos que nos han llevado a ver al mundo en dicotomías, como naturaleza/sociedad, desarrollado/subdesarrollado. La iniciativa de comercio justo es una de las formas de hacer economía solidaria en México. El comercio justo busca “mejorar las condiciones económicas y sociales de los pequeños productores, mediante la construcción de circuitos de intercambio que defienden valores como la solidaridad, la justicia social, la preservación de los patrimonios y el respeto a la naturaleza, donde las prácticas de producción orgánica son fundamentales para proteger los agroecosistemas” (Caballero, 2015). Entre las prácticas cotidianas de la economía solidaria se encuentran: “la distribución equitativa de las ganancias; la toma de decisiones en forma colectiva, [...] gran parte de las actividades productivas se

organizan a partir de la reciprocidad, otro aspecto importante es la diversificación de actividades, que conlleva procesos más integrales de ahorro, consumo, producción y comercialización, para disminuir la vulnerabilidad de la organización” (Caballero, 2015).

Es dentro de este contexto que Boaventura de Sousa Santos (2002) habla de algo llamado producir para vivir. Esto quiere decir, producir localmente para satisfacer las necesidades locales. Esta forma de producir busca sobre todo la autosuficiencia, no la generación de ganancia económica. Son más que sistemas productivos, son modos de vida. Dentro de esta perspectiva, competir o no con el mercado no importa, ya que su perspectiva, ocupación y preocupación es con lo local. A pesar de que el capitalismo es el sistema dominante, no todo debe estar subyugado a él, o relacionado con él en ninguna otra capacidad. La base del capitalismo es vivir para enriquecerse, y por lo tanto producir para acumular ganancias. No hay forma posible de que una economía alternativa tenga una relación de ningún tipo con el capitalismo. Producir para vivir es una de esas variedades de formas de producción que no se conforma bajo las relaciones capital-trabajo asalariado, y a pesar de esto se puede reproducir en espacios económicos considerados plenamente capitalistas. “Esta situación muestra que las relaciones de producción capitalistas puras, solo existen en la teoría y lo que encontramos en las sociedades concretas es una mezcla abigarrada de formas de producción, una gran parte de las cuales se mueven en una lógica de sobrevivencia y están lejos de ser consideradas como capitalistas” (Martínez Valle, 2009, p. 110).

Agroecología y cadenas cortas

Los agroecosistemas son ecosistemas transformados por los seres humanos, pero de una manera en la que la naturaleza conserva su funcionamiento aunque “condicionada por la energía y la información organizada que la transforma” (González de Molina y Toledo, 2011). Los agroecosistemas no pueden reproducirse por sí mismos, necesitan la intervención antrópica. Si esa intervención antrópica se pierde o desaparece el

agroecosistema evolucionaría entonces en otro tipo de ecosistema. Este tipo de socioecosistemas funcionan a través de *inputs* que provienen de fuera del espacio territorial en el que se encuentra el agroecosistema y de la biomasa cosechada en el interior de éste, que es reutilizada (Tello, 2014). Entender la distinción entre estos dos tipos de *inputs* es muy importante, porque es lo que diferencia a los agroecosistemas de los sistemas agroindustriales: mientras los primeros buscan que la mayor parte de sus *inputs* sean reutilizados y no vengan del exterior, la agroindustria se basa en estos *inputs* externos para evitarse el costo de las reutilizaciones internas (Tello, 2014).

La agroecología es un paso esencial para las transiciones socioecológicas, ya que abarca desde lo rural hasta lo urbano. Brinda además un marco desde el cual reconstruir las relaciones entre estos dos sectores, con una base solidaria, permitiendo “un acceso más justo a los alimentos y a los medios de producción por parte de toda la población y de todos los territorios” (De Benito, Morales y Simón, 2018, p. 133). Estas nuevas relaciones pueden construir otros modelos de ciudad y nuevas ruralidades. Pueden encauzar el camino hacia las ciudades⁴⁸ ambientalmente sostenibles, “a través de la creación de nuevos espacios políticos y de la creación de redes de trabajo” (De Benito, Morales y Simón, 2018, p. 142).

Estos nuevos modelos de ciudad son llamados ‘ciudad en transición’, la cual es una propuesta que aboga por la suspensión del uso de combustibles fósiles, consumir y producir localmente todo lo que se pueda, especialmente la comida, usar otro tipo de energía, tener otro tipo de viviendas, transportarnos de manera diferente y llevar a cabo el proceso de toma de decisiones de una forma diferente.

Dicha iniciativa contempla el fortalecimiento de las comunidades, de tal manera que se vuelvan más autosuficientes, con menores infraestructuras de energía y, lo que es muy importante, con las herramientas para reconstruir los ecosistemas y las comunidades erosionadas por siglos de sistemas económicos y políticos deslocalizados conducidos por expertos. La resiliencia es la alternativa que propone la ICT a las nociones convencionales de sustentabilidad (Escobar, 2015, p. 224).

⁴⁸ El modelo de ciudad que puede ser sustentable no es el que tenemos actualmente. Debe ser uno que no esté al centro de las estructuras de poder. Y no pueden ser grandes centros urbanos.

Desde este enfoque,

los movimientos agroecológicos han catalizado la creación de iniciativas como grupos de consumo que reconectan consumidores y agricultores para generar estructuras estables de producción agroecológica, cooperativas y parques agrarios que luchan contra el avance de la urbanización en los aún existentes espacios rurales en las periferias de las ciudades y huertos comunitarios que permiten abrir espacios agrarios en los asfaltos urbanos (De Benito, Morales y Simón, 2018, p. 142).

Por supuesto, otro aspecto que estos movimientos tienen bien presente es la brecha socio-económica y política que existe entre centro y periferia de las urbes, ante lo cual han establecido relaciones directas entre agricultores y consumidores (De Benito, Morales y Simón, 2018). También se han establecido medidas para la construcción de espacios políticos y económicos desde una perspectiva comunitaria, como los bancos de alimentos o modelos cooperativos más autónomos como “redes de productores y consumidores que tratan de generar economías que superen la mercantilización del alimento y el dominio de la ciudad sobre el campo” (De Benito, Morales y Simón, 2018, p. 146). Sin embargo, generalmente, la mayoría de las propuestas agroecológicas vienen de los centros, de una clase media bastante cualificada, y no se ha mantenido un diálogo entre las propuestas generadas en las periferias, lo cual es parte de la gran polarización social que también atraviesa las prácticas de los movimientos alimentarios (De Benito, Morales y Simón, 2018).

A pesar de esto, la agroecología y el “accionar agroecológico” (Núñez, 2014, p. 292) han logrado proporcionar nuevas formas de articular las relaciones entre movimientos sociales, organizaciones campesinas y ecologistas internacionales, el mercado alimentario hegemónico y las instituciones públicas (De Benito, Morales y Simón, 2018). Esto implica también la diversificación de los canales de distribución agroecológica y un cambio en las relaciones entre productores y consumidores basadas en el comercio justo. Éste busca crear una mayor igualdad entre “los consumidores en el mundo desarrollado y los productores de bienes en el mundo en

desarrollo” (Caradonna, 2014, p. 162), implementando medidas ambientales pertinentes, como estrategias de comercio no destructivas, ecológicamente hablando, y medidas económicas que velen por los productores más vulnerados. La agroecología, gracias a su relación tanto con los saberes tradicionales como con los nuevos avances en los conocimientos agrícolas no extractivistas, “promueve nuevos conocimientos sobre la naturaleza agrícola, las organizaciones sociales de producción y el nuevo pensamiento de hacer agricultura para la vida (producir para vivir)” (Núñez, 2014, p. 294).

Por ahora las iniciativas agroecológicas no son una amenaza para el sistema capitalista. De hecho, los actores de éste “han hecho suya la parte ‘amable’ del discurso, desvirtuando y neutralizando su capacidad transgresora” (De Benito, Morales y Simón, 2018, p. 138). Es por esto, y por su capacidad de hacerse camino en ámbitos sociales con valores y características muy diferentes, que es importante que los movimientos agroecológicos conserven bien la perspectiva, “para que en este tejer de redes de proximidad no se quede en el camino el cuestionamiento de las estructuras de poder” (De Benito, Morales y Simón, 2018, p. 138). El gran cuestionamiento, entonces, es: “¿cómo mantener el modelo de autonomía y de funcionamiento de estas experiencias abarcando escalas superiores sin olvidar los principios que las caracterizan?” (Matarán, 2014, p. 279).

La agroecología también establece nuevas políticas sobre soberanía alimentaria (Núñez, 2014). La soberanía alimentaria les da a las regiones y países el derecho de definir sus políticas agropecuarias y de producción de alimentos de acuerdo a las necesidades de las comunidades locales, otorgando prioridad a la producción y al consumo a escala local. Incluye “el derecho de proteger y regular su producción nacional agrícola y ganadera, así como proteger a sus mercados domésticos del ‘dumping’ de los excedentes agrícolas y de las importaciones a bajos precios de otros países” (Matarán, 2014, p. 258). Sin soberanía alimentaria no puede haber procesos alimentarios alternativos, por ende, tampoco puede haber sistemas agroecológicos bien establecidos, lo que impide que se logren las transiciones hacia un mundo

sustentable. La soberanía alimentaria y los procesos que fomenta, favorecen el desarrollo de “actos constituyentes de la identidad colectiva, que, siendo socialmente producidos, definirán también de forma colectiva los valores patrimoniales del territorio en tanto que bien común, y marcarán al mismo tiempo las dinámicas de su propia transición socioecológica” (Matarán, 2014, p. 258).

Estos procesos son una parte fundamental de las vías para la construcción de otros mundos posibles, ya que la alimentación juega un papel clave en ello. La transición hacia sistemas agroalimentarios constituye un primer paso y evidencia si serán posibles las transiciones a mundos sustentables o no. Otro factor importante dentro de los movimientos de soberanía alimentaria, es el consumo local. El consumo local es parte del movimiento orgánico que inició en la década de 1970 (Caradonna, 2014). En esta época surge el concepto de ‘ciudades en transición’, creado por Rob Hopkins. “La idea era crear redes de comunidades que funcionan en un esquema de abajo-arriba que ayuda a las ciudades a transicionar hacia la sustentabilidad. Las ciudades en transición están basadas en la localización y la resiliencia, lo cual quiere decir que enfatizan la economía local, la autosuficiencia y los productos comestibles producidos sustentablemente” (Caradonna, 2014, p. 228).

Para lograr esto, es imperativo primero hacer la transición a sistemas agroalimentarios, y para ello las cadenas cortas de consumo, también llamados canales cortos de comercialización, son esenciales porque se basan en la cooperación entre los nodos existentes, es decir, los propios mercados, los grupos de consumo, las asociaciones, las tiendas, la venta por internet, etc. pero sin perder sus criterios de funcionamiento basados en la soberanía alimentaria (Matarán, 2014). Al día de hoy, hay múltiples experiencias locales que están ligadas a los recursos de las biorregiones que las rodean. Las biorregiones o socio-biorregiones son “zonas de alta biodiversidad que conviven con avanzadas prácticas agroecológicas” (Núñez, 2014, p. 289). En la socio-biorregión los recursos naturales se llaman eco-bases. Éstas son indispensables, ya que proporcionan el conjunto de condiciones materiales de producción (medios e instrumentos de trabajo y relaciones de producción).

En breve, las transiciones agroecológicas implican un cambio en los hábitos alimentarios (mayor ingesta de productos de origen vegetal, en vez de origen animal), un cambio en la forma de consumir (dar prioridad a la producción y consumo locales), un cambio en el uso de la energía en el sector agrario (lograr que la vasta mayoría de los *inputs* en el sistema agrario provengan desde dentro y sean reutilizables), un cambio de la agricultura capitalista a la agricultura de la autosuficiencia (en vez de buscar la máxima eficiencia productiva, buscar que la producción baste para satisfacer las necesidades locales), etc. En fin, las transiciones, agroecológicas y de cualquier otro tipo, implican un cambio de vida. Para lograr estos cambios de vida, y por lo tanto también de perspectiva, juega un papel muy importante la definición de conceptos como ‘necesidades’, ‘autolimitación’, ‘desarrollo’, ‘eficiencia’, ‘crecimiento’. Y así, buscando estas nuevas formas de vivir y existir en el mundo, entramos al tema del decrecimiento.

Decrecimiento y postdesarrollo

Serge Latouche (2004 y 2008) define al decrecimiento como “una reducción equitativa en la escala de producción y consumo que incremente el bienestar humano y mejore las condiciones ecológicas a nivel local y global, en el corto y en el largo plazo” (Latouche, 2004 y 2008 como se citó en Cariño, et al., 2014, p. 328). El decrecimiento es suave, voluntario e igualitario⁴⁹ (Kallis, Schneider y Martínez-Alier, 2009). El decrecimiento no debe ser obligado por la escasez o la austeridad, sino que debe surgir de un deseo genuino de reordenar nuestras prioridades, sobreponiendo el bienestar, entendido a través de los Buenos Vivires, ante el crecimiento; anteponer la búsqueda de una buena vida ante el consumo. El decrecimiento no solo es una forma de preservar el ecosistema y los elementos naturales, sino que también sirve para restaurar la justicia social, sobre todo entre Norte y Sur Globales. Se debe dejar muy claro que el decrecimiento no significa una regresión del bienestar, debemos renunciar

⁴⁹ Con esto último estoy en desacuerdo. Más adelante explicaré por qué.

a la creencia de que más es mejor y que necesitamos cada vez más cosas para ser felices, para lo cual debemos redefinir las necesidades. De eso hablaré en la penúltima parte de esta sección.

Esto es debido a que el decrecimiento solo puede ocurrir en una sociedad de decrecimiento: una donde las relaciones sociales sean más importantes que la producción y el consumo, y en la que sus miembros sean capaces de distinguir entre las necesidades reales y las creadas por el sistema económico. “Para concebir la sociedad serena de decrecimiento y acceder a ella, hace falta, literalmente, salir de la economía” (Latouche, 2007, p. 70). La participación comunitaria en los proyectos de decrecimiento es esencial. El decrecimiento no es crecimiento negativo, es reevaluar la forma en la que crecemos: dejar de crecer por crecer. El decrecimiento está basado en las seis R de Latouche (2007): reevaluar, reestructurar, redistribuir, reducir, reutilizar y reciclar.

Reevaluar significa reconsiderar los valores en los que creemos y sobre los que organizamos nuestra vida y cambiar los que deben hacerlo. Reestructurar es adaptar el aparato de producción y las relaciones sociales en función del cambio de valores. Redistribuir se entiende como el reparto de las riquezas y del acceso al patrimonio natural. Reducir quiere decir disminuir el impacto sobre la biosfera de nuestros modos de producción y de consumo. Para eso, hay que reutilizar en lugar de tirar los aparatos y los bienes de consumo, y, claro está, reciclar los desechos incompresibles de nuestra actividad (Latouche, 2007, p. 73).

El *International Network for Cultural Alternatives to Development* propone algunas medidas para empezar el decrecimiento:

1. Borrar poco a poco las deudas de los países del Sur Global con los del Norte, generadas por las ayudas al desarrollo.
2. “Reducir el ingreso per cápita en los países del Norte a su nivel de 1960” (Latouche, 2007, p. 77).
3. Detener el alto consumo de petróleo.
4. Reducir el uso de electricidad, así como los proyectos de centrales nucleares.

5. Cambiar el sistema educativo, promoviendo “sistemas educativos practicados por las comunidades locales en armonía con su entorno cultural y natural” (Latouche, 2007, p. 77).
6. Transformar las medidas de ayudas al desarrollo en cooperativas descentralizadas dedicadas a la regeneración de conocimientos que respeten y reconozcan los diferentes modos de vida y la diversidad cultural, para así poder llevar a cabo un diálogo intercultural.

Entonces, debemos “1) criticar el modelo de desarrollo imperante, 2) ofrecer alternativas a éste, fomentar la acción climática y, 3) contribuir a la construcción de una sociedad sustentable” (Cariño, et al., 2014, p. 308).

Algunas perspectivas abogan por el crecimiento cero, o la economía de estado estable, o estado estacionario (EEE). Ésta fue propuesta por Nicholas Georgescu-Roegen en 1971. Él cuestionaba el paradigma de crecimiento de la economía neoclásica que insistía en la posibilidad de la existencia del crecimiento económico ilimitado, e insistía que la economía humana en el mundo industrializado era ya excesiva y, por lo tanto, debía contraerse. Esta propuesta fue formalizada por su discípulo Herman Daly en 1992⁵⁰ quien defendía que podía haber un estado sostenible óptimo de la economía humana: el estado estacionario de equilibrio dinámico. La define como:

una economía con tasas de población y capital disponible constantes, sostenida por una tasa baja de flujo metabólico que se mantiene dentro de los límites de las capacidades regenerativas y asimilativas del ecosistema. Esto implica una tasa baja de natalidad igual a la tasa baja de mortalidad, y unas tasas bajas de producción y de depreciación equivalentes. Un flujo metabólico bajo implica una esperanza de vida alta para las personas y una alta durabilidad de los bienes. En otras palabras, más operativas, podemos definir la EEE en términos de flujo metabólico constante a un nivel sostenible (bajo), con una población y un capital disponible libres de adaptarse al tamaño que pueda derivarse del flujo constante que empieza por el agotamiento de los recursos de baja entropía y termina con la contaminación generada por residuos con alta entropía (Daly, 2012, p. 46).

⁵⁰ Fuente: Kerschner, C. (2008). Economía en estado estacionario vs. decrecimiento económico: ¿opuestos o complementarios? Barcelona: Ecología Política. Recuperado de <https://www.ecologiapolitica.info/?p=5344>

Requiere solo cuatro reglas básicas o principios del sistema:

- Mantener la salud de los ecosistemas y los servicios de soporte vital que brindan.
- Extraer los recursos renovables como el pescado y la madera a una velocidad no mayor que la que pueden regenerarse.
- Consumir recursos no renovables como combustibles fósiles y minerales a una velocidad no mayor de la que pueden ser reemplazados por el descubrimiento de sustitutos renovables.
- Depositar los desechos en el medio ambiente a una velocidad no mayor a la que se pueden asimilar de manera segura.

Debo remarcar que la economía de estado estacionario no tiene nada que ver con el estancamiento económico: mientras que una economía de estado estacionario se establece como el resultado de una acción política deliberada, el estancamiento económico es el fracaso inesperado e inoportuno de una economía en crecimiento⁵¹.

Respecto al decrecimiento igualitario, hay una cuestión: el Norte y el Sur Global nunca han sido parecidos, siempre han estado en lados opuestos de la balanza. Por lo tanto, el decrecimiento no puede ser igual en ambos lados. De hecho, una de las cosas que se le critican al decrecimiento, es que debería ser más bien enfocado a países del Norte altamente industrializados en los que el ritmo de producción y consumo han causado serios problemas. En el Sur Global, aunque también existe un consumo alto, la propuesta más viable es que se debería promover el postdesarrollo. El consumo elevado es, en estos países, reservado a las élites, y la mayoría de la población del Sur requiere aún del crecimiento en ciertos sectores para lograr una vida digna: construir más hospitales de calidad, mejores sistemas de transporte público, más y mejores escuelas, etc. “En el caso de las economías latinoamericanas el problema no está en achicarse, sino en un reordenamiento sustancial de su estructura productiva, sus patrones de consumo, y su inserción internacional” (Gudynas, 2011b, p. 89). Unos sectores se deben reducir y otros se deben expandir. Es así como surge la

⁵¹ Fuente: Daly, H. (2019). En qué consiste la Economía del Estado Estacionario y cómo llegar a ella. *revo Prosperidad Sostenible*. Recuperado de <https://www.revoprospers.org/2019/06/04/en-que-consiste-la-economia-del-estado-estacionario-y-como-llegar-a-ella/>

complementariedad entre el decrecimiento y el postdesarrollo. Ambas son propuestas para las transiciones hacia la sustentabilidad, pero el primero es más adecuado para el Norte y el segundo para el Sur, pero es importante construir puentes entre estas propuestas (Escobar, 2015).

Entonces, en el Norte, se aboga por redefinir conceptos como progreso, desarrollo, bienestar y crecimiento, así como cultivar un nuevo set de valores como solidaridad, ética, comunidad, etc. También se debe “reemplazar el ‘capitalismo industrial’ con una ‘globalización civilizadora’” (Escobar, 2015, p. 222). El decrecimiento, a final de cuentas, intenta redefinir el desarrollo (Gudynas, 2011b). El postdesarrollo en el Norte fue concebido para tratar tres asuntos correlacionados: primero, descentrar el crecimiento, cuestionando la capacidad del capitalismo para ocupar la economía en su plenitud; segundo, concentrarse en alternativas al desarrollo algo conservadoras, es decir, sin ir más allá del desarrollo (enfocándose en alternativas de desarrollo); y tercero, enfatizar la importancia de reordenar las prioridades del desarrollo (Escobar, 2015).

En el Sur, a través del postdesarrollo se buscan nuevos modelos de civilización basados en los Buenos Vivires, los derechos de la naturaleza, las lógicas comunales (relacionales, feministas, autónomas) y en el postextractivismo (Escobar, 2015). El sentido de pertenencia a un lugar y la defensa del territorio también son factores indispensables para las transiciones socioecológicas en el Sur, son elementos indispensables para la construcción de sistemas alimentarios y energéticos descentralizados y que valoren la biodiversidad, operando a través de economías locales (Shiva, 2008). Por lo tanto, los derechos de las comunidades sobre sus territorios, los patrones de consumo desigual e injusto y los consecuentes impactos ambientales desiguales, así como las estructuras de explotación capitalista son temas centrales de los discursos de transición del Sur. Los componentes centrales de las propuestas de transición del Sur son “la justicia ecológica, la diversidad biológica y cultural, el biorregionalismo, el arraigo en los lugares, la democracia participativa y la auto-organización participativa” (Escobar, 2015, p. 223).

A pesar de que el Norte y el Sur sean polos opuestos, o más bien precisamente por eso, se deben construir puentes entre propuestas como decrecimiento, postdesarrollo y alternativas al crecimiento. Pero, al construir estos puentes, es necesario tener presente que es importante no caer en la trampa de pensar que, “si bien el Norte necesita decrecer, el Sur necesita desarrollo” (Escobar, 2015, p. 228) o pensar que el decrecimiento está bien en el Norte, pero que el Sur necesita crecimiento rápido, “ya sea para alcanzar a los países ricos, satisfacer las necesidades de sus pobres, o reducir desigualdades” (Escobar, 2015) o en general mejorar, o lo que el sistema percibe como mejorar la calidad de vida. Es importante no fomentar el crecimiento bajo esas bases. “El crecimiento y la economía deben estar subordinados al Buen Vivir y a los derechos de la naturaleza, no al revés” (Escobar, 2015, p. 228).

En general, tanto el decrecimiento como el postdesarrollo critican al capitalismo y todas las estructuras y formas de vida ligadas a él, y ambos buscan la redefinición de los conceptos de ‘desarrollo’ y ‘crecimiento’; pero, algunos enfoques del decrecimiento, como los enfoques bioeconómicos, no forman parte de los paradigmas del postdesarrollo, así como las teorías de la decolonialidad no tienen ningún papel en el decrecimiento. El decrecimiento tiene raíces ecológicas más fuertes que el postdesarrollo, aunque paradójicamente el decrecimiento sigue siendo más antropocéntrico que el postdesarrollo, que se concentra en el biocentrismo, los derechos de la naturaleza, enfoques no dualistas, etc.

En cierta medida, ambas alternativas tienen las mismas metas: ambos buscan “adelantar un nuevo imaginario que implique un cambio de cultura y un redescubrimiento de la identidad humana que esté desvinculado de las representaciones económicas” (Demaria, Sekulova, Schneider, Martínez-Alier, 2013, p. 197); es decir, dejar atrás los valores del capitalismo como organizadores de la vida humana. Solo que, mientras el decrecimiento ha creado movimientos sociales, el postdesarrollo opera a través de movimientos sociales ya creados, es una de sus características. Para el decrecimiento la investigación es una parte importante del

movimiento, mientras que para el postdesarrollo las prácticas no académicas son prioritarias (Escobar, 2015).

Estos contrastes reflejan no solamente los diferentes contextos sociopolíticos (Europa/ América Latina), sino también tradiciones parcialmente diferentes de trabajo intelectual y político y práctica epistémica. [...] Los dos movimientos están de acuerdo en que los mercados y las reformas políticas, por sí solas, no lograrán la transición que hace falta. Comparten también un cuestionamiento a fondo del capitalismo y el liberalismo como escenarios para llevar adelante un decrecimiento sustentable (DCS), un postdesarrollo o Buen Vivir (Escobar, 2015, p. 231).

En cualquier caso, conforme pensemos en la Tierra como un todo, las divisiones entre Norte-Sur y decrecimiento-postdesarrollo se irán disolviendo, conforme afirmemos las perspectivas pluriversales. Lo que debemos hacer es asegurarnos que se mantenga la diversidad, no que las perspectivas de un lado asimilen a las del otro, es decir, que el Norte no invisibilice al Sur y viceversa. En esencia, el decrecimiento, el postdesarrollo, los Buenos Vivires, cualquier transición, requiere e implica un cambio de sistema. Por ende, estamos hablando de alternativas antisistémicas, ya que lo que se demanda es un cambio civilizatorio. Este cambio no es posible lograrlo dentro del marco del capitalismo. El sistema económico en el que vivimos está “condicionado por y dependiente del crecimiento económico. Por lo tanto, la propuesta del decrecimiento es inherentemente antisistémica” (Cariño, et al., 2014, p. 331).

Para deshacer la hegemonía de constructos como crecimiento, progreso, mercado, etc. debemos hacer grandes cambios civilizatorios. No basta con solamente criticar al capitalismo como si éste fuera el único régimen productivista. Las repúblicas, dictaduras, sistemas totalitarios, gobiernos de izquierda o derecha, socialdemócratas, socialistas, centristas, todos han tenido al crecimiento como su objetivo central. De hecho, para Serge Latouche, “el capitalismo no es la fuente de todos nuestros problemas y de nuestra impotencia (pero) un capitalismo generalizado no puede sino destruir el planeta de la misma forma que está destruyendo la sociedad y todo lo colectivo” (Latouche, 2010). Lo que debemos hacer entonces es deconstruir la

economía actual y crear una nueva racionalidad productiva. Necesitamos, en palabras de Latouche (2007), una revolución cultural.

Autolimitación y necesidades

Los seres humanos tenemos “capacidades expansivas” (Riechmann, 2004, p. 152) que hacen que tengamos una enorme capacidad para alterar el ecosistema. Debido a esto, hemos creado un sistema socioeconómico demasiado grande para la biósfera que lo contiene, además de que estos sistemas están mal adaptados a los ecosistemas naturales. Entonces, la cuestión de la autolimitación debería estar situada al centro de las sociedades humanas (Riechmann, 2005), ya que la autolimitación de estas capacidades expansivas es la única forma de avanzar hacia la sustentabilidad y hacia una cultura ecológica. La autolimitación es básicamente conocer nuestros límites, aceptar que existen, y mantenernos dentro de ellos.

De acuerdo con Riechmann (2005), hay seis ámbitos clave en los que la autolimitación es imprescindible: a) autolimitación tecnológica y científica, b) autolimitación en el uso de energía y elementos naturales, c) autolimitación en el transporte de larga distancia de materiales y personas, d) autolimitación en el comercio y la producción, e) autolimitación en la cantidad de espacio físico que ocupamos y f) autolimitación en el crecimiento poblacional. Sin la autolimitación, no podemos seguir viviendo como sociedad, o en palabras de Riechmann: “sólo quien se autolimita puede dejar existir al otro, y eventualmente acogerle; y solo en esa actitud de hospitalidad hacia el extraño atisbamos una posibilidad de civilizar las relaciones sociales en este nuestro maltrecho planeta” (Riechmann, 2004, p. 155). Para vivir dentro de nuestros límites, tenemos dos opciones básicas:

1. Reducir la producción a una cantidad suficiente para satisfacer nuestras necesidades. Pero, aquí entran dos cuestionamientos: ¿qué es suficiente? y ¿qué implica la palabra ‘necesidades’?

2. Hacer la producción de bienes más eficiente: “Desmaterializar la producción, haciendo más con menos, y desacoplando el bienestar del incremento del transumo⁵² de energía y materiales que atraviesan la economía” (Riechmann, 2004, p. 132).

El gran impedimento para lograr esto es que la economía convencional no tiene en cuenta la segunda ley de la termodinámica. La economía básicamente pretende ser una “máquina de movimiento perpetuo” (Riechmann, 2004, p. 133), lo cual es imposible porque la termodinámica nos muestra que un sistema completamente circular y cerrado no corresponde a la realidad.

El hecho de que el sistema económico se halle inserto dentro de sistemas biofísicos que forman una biosfera altamente compleja, y que dependa para su funcionamiento de fuentes de materiales de baja entropía y de sumideros para los desechos de alta entropía producidos; el hecho de que el principio de la entropía gobierna todos los procesos del mundo material, sencillamente se ignora en la economía convencional (Riechmann, 2004, p. 133).

Kenneth Boulding, un economista inglés, una vez dijo que “quien crea que el crecimiento exponencial puede durar eternamente en un mundo finito, o es un loco o es un economista” (Riechmann, 2004, p. 133).

Entonces, está claro que bajo este sistema económico capitalista nunca podremos lograr la autolimitación, porque la base de este sistema es no tener límites. Ante esto, surge la economía ecológica que, por el contrario, está centrada en la segunda ley de la termodinámica. Ésta muestra que la economía debe estar constreñida por ciertos límites que no se deben superar, y son:

1. Límites al reciclado: no es posible reciclar todos los desechos. Entonces siempre habrá un deshecho. Además, para reciclar hay que invertir grandes cantidades de energía. Por lo tanto “el cierre total de los ciclos es imposible, y las pérdidas de materia inevitables” (Riechmann, 2004, p. 133).

⁵² Por *throughput*, siguiendo el sentido de *input* (insumo).

2. Límites al aprovechamiento de los recursos naturales: conforme consumimos los elementos naturales más accesibles, quedan aquellos que son más complicados de extraer; y poco a poco se necesitará tanta energía para extraerlos como la que éstos pueden proporcionar, haciendo de su uso una actividad no rentable y, en algún momento, imposible de costear energéticamente hablando (Riechmann, 2004, p. 134).

3. Límites al crecimiento: la lógica de los productivistas es que, para cuidar el ecosistema, se necesita crecimiento económico. Este es el razonamiento lógico de estas personas: el crecimiento económico causa daños en el ecosistema, y para reparar estos daños necesitamos recursos económicos que se deben obtener a través de más crecimiento. Por lo tanto, el crecimiento económico no daña al ecosistema. Si esto es difícil de entender es porque no tiene el menor sentido. Es una tontería, una forma de justificar el crecimiento perpetuo, que bien sabemos que es imposible.

Intentar justificar que para cuidar el ecosistema necesitamos de más crecimiento económico es absurdo e implica desligar a la economía de su base biofísica.

El ecólogo Antoni Farràs equiparaba el proceder del productivista con el de un hombre que se deja cortar un dedo a cambio de dinero para pagar con ese dinero los trabajos de un cirujano y un ortopedista fabricante de dedos artificiales, que le implantan la prótesis correspondiente: prótesis que naturalmente nunca hubiese necesitado si no se hubiera dejado cortar el dedo (Riechmann, 2004, p. 135).

4. Límites al progreso técnico: los productivistas creen que los avances tecnológicos son la solución a la crisis global. Como ya sabemos, esto es una ilusión, un deseo irrealizable. Las energías limpias no son ilimitadas, no nos permiten crecer eternamente (Riechmann, 2004, p. 135).

La autolimitación es básicamente una cuestión de escala. Necesitamos cambiar a una existencia en pequeña escala. Necesitamos comunidades de colectivos humanos que vivan bajo los criterios de equilibrio, modestia, sobriedad, austeridad, armonía, igualdad, coherencia y homeostasis, no de maximización (Riechmann, 2004). La tarea

de la autolimitación se basa en una conversión individual. Y eventualmente, a través de la acumulación de los cambios individuales, se logrará un cambio global. Pero, lograr entender el equilibrio en el que debemos vivir está directamente relacionado con entender los límites dentro de los que debemos vivir, y para esto es esencial discutir las necesidades. La autolimitación en sí trata sobre los límites del consumo, y para lograr esta autolimitación hay que empezar por definir qué y cuánto necesitamos consumir realmente.

El Modelo Mundial Latinoamericano fue elaborado por la Fundación Bariloche como crítica al Informe del Club de Roma y su visión sobre los límites al crecimiento. Este modelo se diseñó para buscar caminos que lleven a un mundo en el que el desarrollo tenga por objetivo satisfacer las verdaderas necesidades de la humanidad. Es el primer documento de la política ambiental internacional en remarcar la importancia de definir las necesidades y reconocer que éstas pueden variar culturalmente, así como condenar el consumismo por consumir en sí y no para satisfacer las necesidades (Pierri, 2005). Para esclarecer un poco la cuestión de las necesidades, éstas se categorizan en necesidades de tipo primario y tipo secundario. Las primarias hacen referencia a las necesidades básicas o vitales ligadas a la supervivencia del individuo como un ente fisiológico, tales como la necesidad de nutrirse o de beber, la necesidad del sueño o de satisfacción sexual (Alonso, 1999).

Para Joaquim Sempere, estas necesidades básicas son: alimento, agua, oxígeno, excreción de los desechos metabólicos, higiene, actividad sexual, reposo, espacio, juego, entre otras (Riechmann, 1999). A su vez, Abraham Maslow divide a las necesidades básicas en inferiores y superiores. Él decía que las necesidades se ordenaban por sí mismas en una jerarquía según “un principio de potencia relativa, esto es, la satisfacción de cualquier necesidad permite que otras más débiles que habrían sido desplazadas pasen a primer plano” (Alonso, 1999, p. 131). Maslow distingue cinco grupos de necesidades básicas jerarquizadas funcionalmente, de manera que una necesidad será satisfecha solo cuando su nivel inmediato inferior sea satisfecho.

Los grupos son:

1. Necesidades fisiológicas.
2. Necesidades de seguridad o de vivir establemente.
3. Necesidades de amor y relaciones íntimas.
4. Necesidades de autoestima, que son un reflejo de la evaluación que la persona hace de sí misma con respecto a otros.
5. Necesidades de autodesarrollo o realización.

“Cuanto más inferior sea la necesidad, más individualista y egoísta es el sujeto que persigue satisfacerla; sin embargo, la búsqueda y satisfacción de necesidades superiores requiere el concurso de un grupo social y, por tanto, tiene un carácter cívico y convivencial siempre deseable” (Alonso, 1999, p. 132).

Las necesidades de tipo secundario son aquellas que se han inducido socialmente. También pueden llamarse necesidades contingentes. Se dividen en necesidades instrumentales e integradoras. Las necesidades instrumentales sirven para satisfacer las necesidades primarias. Se refieren a cuestiones como “la necesidad de promover la cooperación, de arbitrar los conflictos, de conjugar los peligros que amenazan a la comunidad, etc. Estas necesidades instrumentales suscitan respuestas institucionales: sistemas de comunicación (lenguaje, signos), sistemas de control social (normas, sanciones), sistemas simbólicos (creencias, rituales, magia)” (Alonso, 1999, p. 131). Estos mecanismos institucionales, para poder satisfacer las necesidades instrumentales, crean mecanismos integradores (necesidades integradoras): “procesos de toma de decisión, legitimación de la autoridad, reglas de sucesión, etc. Nacen, por tanto, instituciones coordinadoras tales como estructuras gubernamentales, religiosas o jurídicas” (Alonso, 1999, p. 131).

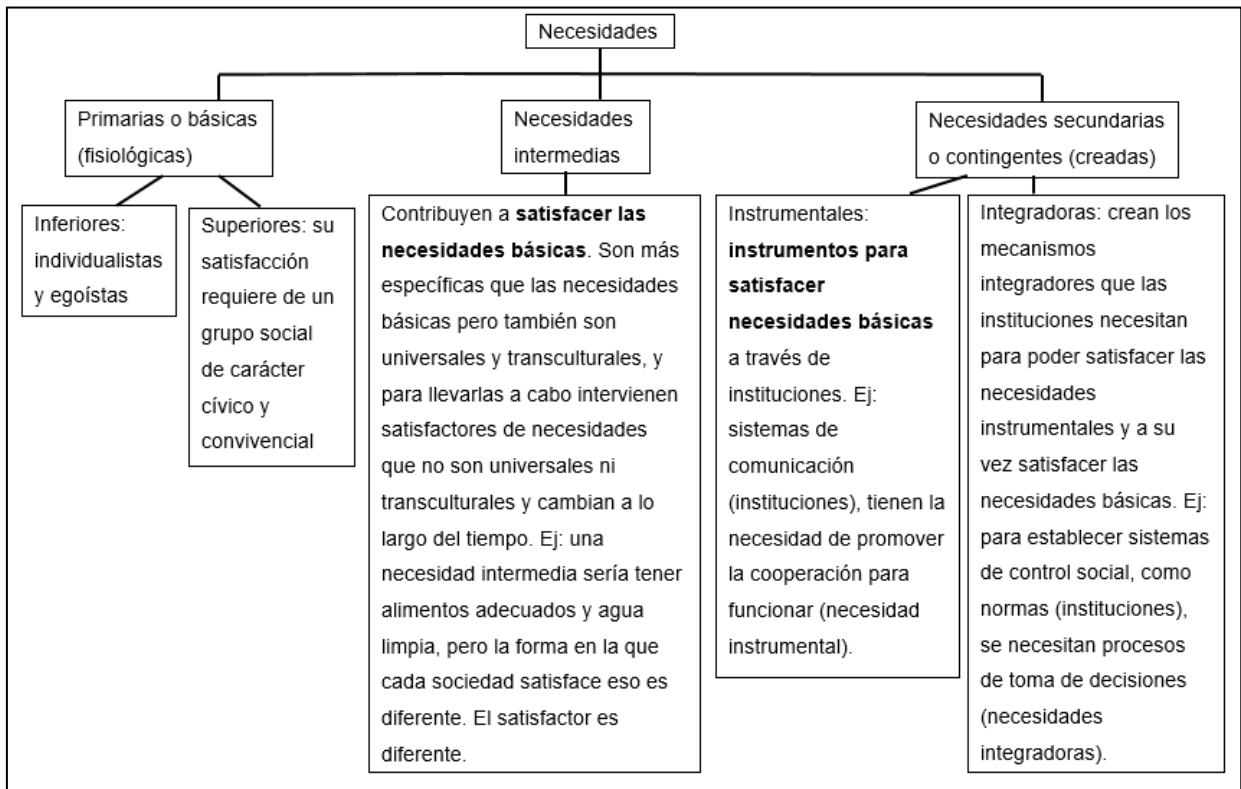
Aparte, existe otro grupo de necesidades propuesto por Doyal y Gough, llamadas necesidades intermedias. Éstas contribuyen a la satisfacción de las necesidades básicas por medio de satisfactores concretos. Algunos ejemplos de necesidades intermedias son tener alimentos adecuados y agua limpia, vivir en un medio físico sin

riesgos, tener relaciones primarias significativas, tener seguridad en el control de la natalidad, el embarazo y el parto, etc. (Riechmann, 1999).

Tanto las necesidades básicas como las intermedias son universales y transculturales, y no cambian a través del tiempo. En cambio, los satisfactores de las necesidades, es decir, la forma en la que satisfacemos nuestras necesidades y los instrumentos con los que lo hacemos, cambian a través de los tiempos y las culturas. Por ejemplo, “alimentación y abrigo no deben considerarse como necesidades sino como satisfactores de la necesidad fundamental de subsistencia” (Riechmann, 1999, p. 18). Entonces, la relación entre satisfactores y necesidades es la de medios con fines, respectivamente. Esto es algo que la sociedad capitalista confunde constantemente. En ella, los medios se transforman en fines y los fines verdaderos se pierden de vista. Además, otro detalle importante es que, mientras no podemos elegir nuestras necesidades básicas, sí que podemos elegir los satisfactores. Entonces, por ejemplo, todos necesitamos comer, pero podemos elegir hacerlo a través del sistema agroindustrial o a través del sistema agroecológico.

Antes mencioné que las necesidades básicas son universales y no cambian de cultura a cultura. Hay un gran debate sobre esto. El verbo ‘necesitar’, a diferencia de ‘desear’ o ‘querer’, no es un verbo intencional. Esto quiere decir que lo que necesito no depende de lo que pienso, “sino de cómo es el mundo” (Zimmerling, 1999, p. 118). Entonces, queda claro que lo que necesitamos para sobrevivir no es opcional tenerlo o no. Ahora, la pregunta es ¿todos necesitamos lo mismo? ¿Todos tenemos las mismas necesidades básicas? “En contra de la universalidad de las necesidades básicas se podría objetar que la integridad física y psíquica de las personas no se puede universalizar porque las personas son muy diferentes, por lo tanto, también sus necesidades” (Zimmerling, 1999, p. 120).

Figura 3
Clasificación de las necesidades



Fuente: autoría propia con base en Riechmann, 1999; Nussbaum, 1999; Zimmerling, 1999; Alonso, 1999; Naredo, 1999.

Frente a este razonamiento se puede decir que “la universalidad de las necesidades básicas reside en sus aspectos ‘genéricos’ y no en las características de lo que se requiere para satisfacerlas” (Zimmerling, 1999, p. 121). Es decir, las necesidades básicas en sí son universales, los satisfactores que usamos para llegar a ellas (A necesita x para f), no lo son. “Entre los filósofos, la controversia sobre la universalidad o relatividad de las necesidades humanas ha adoptado [...] la forma de un [...] debate sobre la naturaleza humana” (Riechmann, 1999, p. 21). Martha Nussbaum (1999) plantea los debates sobre la naturaleza o antinaturaleza humana, que debaten que la naturaleza del ser humano no se puede definir porque es un concepto libre y fluctuante, por lo tanto el ser humano es antinatural. Sinceramente, creo que pensar de esa forma es un gran problema, y un grave error. Hace que los seres humanos sean vistos como algo aparte de la naturaleza, cuando en realidad es todo lo contrario. Entonces, dando

por sentado que el ser humano sí tiene una naturaleza, una esencia humana y un conjunto de características que nos definen como humanos, podemos decir que todos somos semejantes en esencia. Se valida la universalidad de las necesidades básicas a través de este razonamiento: de que todos tenemos rasgos generales semejantes, entonces, podemos decir que existen ciertas necesidades básicas comunes a todos los humanos (Riechmann, 1999).

A pesar de que se reconoce que, en el caso de los seres humanos, la cultura tiene un peso mayor que lo determinado genéticamente (Riechmann, 1999, p. 23), esto no es lo mismo que decir que los seres humanos carecen de naturaleza. “En su libro *Culture and morality*, el antropólogo Elvin Hatch llega a la conclusión de que existen ciertos valores universales transculturales” y que “la existencia de estos valores universales no implica que no puedan darse desacuerdos éticos irreductibles acerca de otros valores entre diferentes culturas” (Riechmann, 1999, p. 24). Las dos necesidades que más o menos se podría decir que son universales y transculturales sin entrar en ningún conflicto son la autonomía y la salud (Riechmann, 1999). Y en todo caso, las necesidades que se pudieran considerar universales deberán ser aquellas sin las cuales las “condiciones estructurales de la vida en sociedad de los seres humanos [...] no podrían subsistir largo tiempo” (Riechmann, 1999, p. 25).

Volviendo a la cuestión de la esencia humana, al decir que todos los humanos tenemos rasgos semejantes, debemos tener en cuenta tres cosas: 1) Que los seres humanos estamos inmersos en contextos históricos y culturales cambiantes y diversos, y es importante reconocerlo para no agrupar a toda la sociedad en el mismo cajón. Esto puede hacer que parezca que todos tenemos exactamente las mismas necesidades y lleva a la existencia de necesidades creadas. 2) Debemos tener cuidado “al determinar de antemano qué elementos de la vida humana son los que tienen más importancia” porque el esencialista podría pasar por alto “el derecho de la gente a elegir un plan de vida acorde con sus propias luces” (Nussbaum, 1999, p. 52), es decir, agrupar a toda la sociedad en un modelo de vida: el occidental moderno. 3) Por último, “si operamos con una concepción determinada del ser humano [...] es muy fácil que quienes carecen

de poder queden excluidos” (Nussbaum, 1999, p. 52). Es decir, es fácil imponer un solo tipo de humano, querer homogeneizar a todos.

Hasta ahora, no se conoce exactamente cuáles son las necesidades básicas, por lo que es fácil confundir lo que necesitamos con lo que deseamos o queremos. Una de las razones por las cuales no tenemos una lista en sí de cuáles son las necesidades básicas es que éstas son empíricas, “y nunca se puede estar seguro de haber descubierto todos los hechos relevantes en un contexto determinado, ni se puede pretender conocer todas las necesidades básicas” (Zimmerling, 1999, p. 121). En consecuencia, es difícil dilucidar cuáles son realmente nuestras necesidades y cuáles no. Así entramos en el debate de necesidades verdaderas versus falsas y en el de necesidades versus deseos. Al igual que en el caso de dilucidar cuáles son las necesidades universales, no hay una lista de cuáles son las necesidades verdaderas. Solo se puede decir que son aquellas que se

explicitan socialmente sin ser suscitadas por un aparato inductor programado. [...] En última instancia, la pregunta sobre cuáles son las necesidades verdaderas o falsas solo puede ser resuelta por los mismos individuos, [...] siempre y cuando tengan la libertad para dar su propia respuesta. Mientras se les mantenga en la incapacidad de ser autónomos, mientras sean adoctrinados y manipulados (hasta en sus mismos instintos) su respuesta a esa pregunta no puede considerarse propia de ellos (Alonso, 1999, p. 137).

A pesar de esto, sí se tiene una ligera idea de cuáles son las necesidades falsas. Son aquellas determinadas por intereses sociales particulares que se imponen sobre el individuo. La satisfacción de este tipo de necesidades “no es otra cosa más que la euforia dentro de la infelicidad, sus medios generadores y mitigadores pasan por el aparato mercantil-publicitario, controlado por las grandes empresas capitalistas” (Alonso, 1999, p. 137). El resultado de satisfacer estas necesidades es la agresividad, la competitividad, la miseria, la injusticia. “Estas necesidades tienen un contenido y una función sociales, determinados por poderes externos sobre los que el individuo no tiene ningún control” (Riechmann, 1999, p. 27). Por lo tanto, podemos decir que el desarrollo y la satisfacción de estas necesidades es heterónimo, porque está

controlado por otros que no son el individuo que satisface esas necesidades en cuestión, mientras que la satisfacción de las necesidades verdaderas será autónoma, porque vendrán del individuo en sí (Riechmann, 1999).

Esta distinción también se puede asociar con la diferencia entre necesidades y deseos. En 1907 Gandhi dijo: “la tierra brinda lo suficiente para satisfacer las necesidades de todos, pero no la codicia de todos” (Riechmann, 1999, p. 5). Para hacer frente a la crisis global, necesitamos aprender a distinguir entre lo necesario y lo innecesario. Esto es complicado dentro del sistema económico en el que vivimos, que se empeña en convertir lo superfluo en necesario. Debemos cambiar nuestra forma de vivir, de estar y de ser en la tierra. Solo así podremos empezar a paliar las causas de la crisis ecológica (Riechmann, 1999). La base misma de la reproducción del capitalismo es la creación de aspiraciones individualizadas, de deseos. Este sistema económico se concentra en la satisfacción de las necesidades mediante el consumo, pero no se ocupa de analizar el origen de estas necesidades (Naredo, 1999).

La necesidad surge del proceso por el cual los seres humanos se mantienen y se reproducen como individuos y como individuos sociales, es decir, como seres humanos con una personalidad afectivo-comunicativa en un marco socio-histórico concreto. Las necesidades no satisfechas en la sociedad industrial aparecen no por la insuficiencia de producción, sino por el tipo de producción para el deseo, o lo que es lo mismo, la necesidad como fenómeno social no tiene validez económica si no presenta la forma de un deseo solvente individual monetizable. Quedan así desasistidas todas aquellas necesidades que, por diferentes motivos históricos, escapan a la rentabilidad capitalista (Alonso, 1999, p. 138).

Debemos luchar contra la idea de que las necesidades solo se pueden satisfacer a través del consumo de bienes y servicios, así como contra la idea de que la felicidad solo se puede lograr a través del consumo y la consecuente satisfacción de nuestras necesidades. En definitiva, “la distinción entre necesidades y deseos tiene que ver con la que existe entre lo objetivo y lo subjetivo” (Riechmann, 1999, p. 17). Ahora, no estoy diciendo que no debamos desear cosas materiales o inmateriales. Solo debemos estar atentos a que la satisfacción de nuestros deseos no impida la satisfacción de las

necesidades de otros seres humanos (Riechmann, 1999). Esta confusión entre deseos y necesidades ha sido causada a escala mundial por el sistema capitalista.

El concepto clásico de necesidad, que aparece como el vínculo estable entre consumo y bienestar, deja de tener un carácter individual, fisiológico y autónomo, para desdibujarse en un espacio informe que amplía la problemática desde el campo 'objetivo' de la necesidad hasta el subjetivo mundo del deseo y que solo encuentra una posible vía de estudio en su contextualización histórica (Alonso, 1999, p. 129).

Por esta razón, se debe hacer un análisis profundo sobre las necesidades y poder acotarlas y (re)definirlas. Para la economía, "la necesidad es el deseo de disponer de un bien que tiene utilidad para producir, conservar o aumentar las condiciones de vida agradables" (Alonso, 1999, p. 132), lo cual también puede llamarse un estado de bienestar. Sin embargo, el capitalismo ha tergiversado el concepto de bienestar y de vivir bien, haciendo que nunca estemos satisfechos con la forma de vida que llevamos y con lo que tenemos. Mientras más elevado sea nuestro nivel de vida, las necesidades generadas también serán mayores en cantidad, y más difíciles de satisfacer (Alonso, 1999).

El capitalismo favorece la satisfacción de los caprichos de las minorías ricas sobre la satisfacción de las necesidades básicas de miles de personas pobres. Además, dentro del sistema capitalista pareciera que la única forma de satisfacer nuestras necesidades es a través de mecanismos sociales como el mercado, obligando a los individuos que no tienen un gran poder económico a hundirse en un sistema injusto, que no vela por ellos. Para André Gorz, esto implica la conversión de las necesidades biológicas en necesidades sociales o "mediatizadas por lo social" (Alonso, 1999, p. 133). Esto quiere decir que las necesidades pasan de ser un proceso natural a ser vistas como una relación social. "En el desarrollo del capitalismo contemporáneo, abundancia y escasez —satisfacción y necesidad— no son dos polos contrapuestos que se anulan el uno al otro. Por el contrario, el crecimiento mismo se realiza en función de la desigualdad" (Alonso, 1999, p. 134).

Esta desigualdad es la base y el resultado de las dinámicas capitalistas, tales como la dinámica de producción masiva y la obsolescencia programada de los productos que perpetúan el consumo masivo; esto nos lleva a consumir mayores cantidades y más a menudo porque los productos no duran mucho o pasan de moda. Los productos y bienes materiales en el capitalismo no sirven para satisfacer las necesidades, porque en cuanto se les tiene —o al poco tiempo— generan insatisfacción. Los productos son generados y adquiridos para otorgar un sentimiento de superioridad ante las personas que carecen de ellos. Pero, como siempre va a haber alguien que tenga más que nosotros, porque la producción nunca para, siempre nos sentiremos incapaces de satisfacer nuestras necesidades, de satisfacer ese deseo de sentirnos superiores, y por ende siempre crearemos que nos hace falta algo. “Este modelo se puede resumir como la industrialización de la carencia. [...] Este sistema no tiene la intención primaria de satisfacer la demanda, sino de producirla para reproducirse” (Alonso, 1999, p. 136).

Es así como el capitalismo manipula a la gente y la producción y consumo para crear escasez. La escasez es un mecanismo de la economía y del Estado para obligarnos a consumir lo que no necesitamos. El capitalismo se reproduce a través de la producción de bienes y su consecuente consumo. Si esos bienes no se consumen, hay crisis. Así que lo que hace el capitalismo es hacernos creer que necesitamos consumir para tener una buena vida y, en consecuencia, ser felices. Los mecanismos para generar escasez son:

1. “El acaparamiento, que no es más que la distribución desigual de un bien entre los miembros de una comunidad, de tal manera que un grupo es capaz de reservarse para su uso exclusivo una proporción del bien cuantitativamente mayor que la que le correspondería por su número” (Alonso, 1999, p. 149).
2. “Institucionalizar el acceso reservado al consumo de un bien o recurso” (Alonso, 1999, p. 150). A través de este mecanismo se mercantiliza el acceso a cualquier bien económicamente valorado, por ejemplo, las playas turistizadas y/o urbanizadas turísticamente en Baja California Sur.
3. El tercer método viene del capitalismo industrial de post-guerra y es una forma de reproducir permanentemente la escasez relativa. Se trata de permitir que la

mayoría pueda tener acceso a bienes que eran un privilegio para la minoría. De esta manera, ese bien se desvaloriza y el umbral de la pobreza se eleva, “pero al mismo tiempo deben ser creados nuevos privilegios que, por un determinado período de tiempo como mínimo, tienen que quedar excluidos para la mayoría porque recreando sin cesar la escasez (o lo que es lo mismo, recreando la desigualdad y la jerarquía) la sociedad engendra más necesidades insatisfechas que las que colma (crear la demanda para reproducirla)” (Alonso, 1999, p. 151).

La creación de la escasez ha generado algo llamado la “modernización de la pobreza”, porque el sistema industrial moderno ha institucionalizado la escasez de una manera totalmente nueva (Alonso, 1999). En este sistema la escasez no es causada por la falta de producción, sino por el tipo de producción y el tipo de productos fabricados.

Por lo tanto, la escasez [...] es una relación entre medios y fines si el conjunto de demandas inducidas por el aparato productivo crece hasta un punto tal que, dada la velocidad de renovación de los productos y la aparición de otros nuevos puede considerarse cercano al infinito, pero los medios para satisfacer estas demandas son limitados (aunque en crecimiento) y el acceso a ellos sigue estando discriminado, la brecha entre medios y fines permanece abierta e incluso puede ir en aumento (Alonso, 1999, p. 148).

Con base en esto, es importante redefinir la pobreza. Marshall Sahlins (1977) dice que la pobreza no radica en tener pocas cosas, o en no tener los medios necesarios para satisfacer los fines que queremos, sino que es una forma de relación entre las personas (Sahlins, 1977). “La pobreza es un estado social y como tal es un invento de la civilización” (Alonso, 1999, p. 148). Para comprender esta nueva conceptualización de la pobreza, Rahnema propone cuatro puntos de vista para comprenderla: “1) desde la situación material (y monetaria) que define las condiciones de vida de la gente; 2) desde la percepción que cada uno tiene de su propia condición; 3) desde la percepción de la pobreza que tienen los otros; y finalmente, 4) analizando cómo la percepción de las mismas situaciones varía para los distintos colectivos sociales o periodos temporales” (Naredo, 1999, p. 177).

También habría que redefinir el concepto de abundancia. Los medios de comunicación masivos han alterado estos dos conceptos —abundancia y escasez— en tal grado que ya ni siquiera sabemos distinguir entre lo que necesitamos y lo que queremos. Es imperativo lograr una comunicación no distorsionada por las lógicas mercantiles para así ser capaces de crear las bases de una transformación social, en la cual el reconocimiento de las necesidades concretas pase a primer plano de importancia. Por lo tanto, más que hablar de la satisfacción de nuestras necesidades como algo idílico y absoluto, deberíamos primero hacer una propuesta de reconocimiento de las necesidades a través del diálogo abierto y recíproco. Esto nos lleva a la “constitución y desarrollo de los nuevos movimientos sociales con formas alternativas de comunión de ideas, visiones del mundo, discursos teóricos y acciones prácticas” (Alonso, 1999, p. 145), que existen en oposición a los aparatos ideológicos que homogenizan la identidad y el diálogo. Uno de estos movimientos, es el consumo colectivo.

Consumo colectivo

El consumo es un acto social de auto-afirmación a través del cual nos diferenciamos e identificamos con unos u otros grupos sociales (Álvarez, 2013). La gran mayoría de las personas forma su identidad alrededor de lo que tiene, esto en la práctica provoca que la identidad de ciudadano se sustituya por la de consumidor, “interiorizando que el consumo es una de las más auténticas expresiones de libertad posibles” (Madorrán, 2014, p. 469). Gracias a la tenacidad y el ingenio de la publicidad y su capacidad de manipulación, “el indicador de la huella ecológica nos muestra que la demanda mundial de recursos naturales renovables supera en un 50% lo que la Tierra puede suministrar de forma sostenible” (Madorrán, 2014, p. 471). Por esto, el consumo debe convertirse en uno de los temas centrales de las discusiones políticas. Se debe admitir que el actual modelo de consumo y producción es insostenible. Debemos replantear el consumo, y esto solo puede lograrse cuestionando la estructura capitalista. Es así como surgen las propuestas de consumos alternativos al del sistema capitalista, entre éstos el consumo colectivo.

El consumo colectivo es “el uso compartido de bienes y servicios en una determinada comunidad. Esta comunidad puede ser estable u ocasional” (Madorrán, 2014, p. 474). El tamaño de las comunidades puede variar. Puede ir desde compartir el uso de un taller de herramientas por los miembros de un fraccionamiento, pero también pueden ser mucho más amplias, como las aplicaciones de *car pool*. En este tipo de comunidades, la cooperación debe ser un valor base, en vez de la competición. “El aislamiento del individuo urbano ha constituido una de las estrategias centrales del capitalismo para maximizar el consumo de mercancías y [...] servicios [...]” (Riechmann, 2008b, p. 319). En cambio, a través del consumo colectivo, se puede reducir el impacto ambiental y aumentar la calidad de vida en consecuencia, y permite reconstruir “aspectos básicos de la socialidad humana” (Riechmann, 2008b, p. 319). Entonces, claramente el consumo colectivo tiene grandes ventajas sociales y ecológicas. Pero, también tiene grandes ventajas económicas: el consumo colectivo es mucho más eficiente en lo que respecta al aprovechamiento de la vida útil de muchos productos y los costos asociados a su mantenimiento.

En las ventajas ecológicas podemos encontrar la reducción del despilfarro de elementos naturales y de bienes manufacturados. Y en las ventajas sociales, el consumo colectivo nos ayuda a eliminar poco a poco ese sentido de individualidad tan dañino, que nos ha hecho ver a los otros como obstáculos o límites a nuestra satisfacción personal y que por lo tanto no debemos tomarlos en cuenta, ni a ellos ni al ecosistema, mientras nuestro bienestar individual esté intacto. “Un bien social que podría ser resultado del consumo colectivo, sería el fortalecimiento de las relaciones sociales que por lo general hoy se encuentran bastante resquebrajadas. [...] Una sociedad sostenible requiere colaboración entre los miembros de la comunidad puesto que los cambios necesarios escapan a la capacidad de los actores individuales” (Madorrán, 2014, p. 485).

Además, la formación de comunidades que viene de la mano con el consumo colectivo ayuda a crear y reforzar diversas formas de autogobierno comunitario. Por supuesto,

el consumo colectivo no va a erradicar los conflictos sociales. De hecho, como con cualquier gran cambio, podría llegar a causar algunos de ellos. Pero esto es parte de la transición necesaria hacia sociedades sustentables.

Entonces ¿qué podemos hacer para encaminarnos en estas transiciones? El mejoramiento de las instituciones públicas es un paso clave: una mejor educación de la población, regular y eliminar algunos mecanismos que han llevado a esta situación insostenible, como la publicidad manipuladora en pro del consumo masivo, modular y modificar los hábitos de consumo mediante instrumentos normativos (incentivos fiscales, incorporación de costes ecológicos y sociales al precio de los productos, etcétera), etc. (Madorrán, 2014). Con esto último hay que tener cuidado, porque puede ser una buena medida mitigadora, pero no implica salir de la lógica del mercado capitalista, por lo que podría alentar lo que Madorrán llama “consumismo sostenible”.

Para terminar esta sección, es muy importante hacer hincapié en que el consumo colectivo, junto con otras alternativas que he mencionado en este subcapítulo, son medidas transitorias o podríamos decir el despegue de procesos que podrían devenir transiciones socioecológicas. En sí mismas llevan a mitigar el daño ecológico y a mejorar las condiciones sociales, pero no son la solución última. “El objetivo último debe ser un cambio más profundo, estructural” (Madorrán, 2014, p. 488). El reto es averiguar cómo se puede lograr este cambio, procurando que la transición, o colapso, no sea ni tan brusco ni descontrolado, sino paulatino y —en la medida de lo posible— manejado.

Reflexión final

Inicio esta reflexión final haciendo una breve síntesis de los tres capítulos de esta tesis. En el primero hice un resumen de la historia del desarrollo como forma de política, discursiva y aplicada, y como máxima aspiración en la vida, desde que Harry Truman lo planteó así en 1949. Posteriormente, expongo el declive de este sistema y las múltiples críticas que se le han hecho. Por su desgaste y negativas consecuencias fue renombrado como desarrollo sustentable hacia principios de la década de 1990. En un segundo subcapítulo hago un resumen de la historia del desarrollo sustentable y expongo las diferentes críticas a éste, en especial sus propias e insostenibles contradicciones.

El resultado de este primer capítulo histórico-crítico es que el desarrollismo, bajo cualquiera de sus formas es tan atractivo como nefasto, lo primero debido a la idílica imagen del progreso y lo segundo por su carácter neocolonial –es decir, tanto abusivo como desigual e injusto. Definitivamente del desarrollo lo único rescatable son los malos ejemplos de la política económica nacional e internacional que engendró y el hecho de tener que superarlo a toda costa debido a sus lamentables impactos ambientales. Es ahí cuando aparece el último adjetivo del desarrollo: el sustentable. Éste heredó el carácter hegemónico, neocolonial y engañoso del mal-desarrollo, y sin que se pueda considerar como un buen desarrollo, por lo menos no es completamente inservible, ya que ha mitigado los efectos antrópicos en el planeta. Y no es que el fin justifique los medios, pero por lo menos bajo el contexto del desarrollo sustentable, se estableció la política ambiental internacional y nacional, lo que ha reducido el deterioro de los ecosistemas, especialmente en cuanto a los efectos del cambio climático.

El segundo capítulo lo dediqué a explicar algunos de los diferentes significados del concepto sustentabilidad. Inicié por distinguir entre la sustentabilidad fuerte y la súper-fuerte. Así mismo, expuse la urgencia de avanzar en los procesos de transiciones socioecológicas y de vivir de una manera que tenga menos impactos negativos en el ambiente. Para destacar la importancia de trabajar en construir sociedades

sustentables toqué algunos problemas de la apremiante problemática de la crisis civilizatoria a la que nos ha llevado el capitalismo en general y de forma más acelerada desde 1950, cuando inicia la Gran Aceleración, como expliqué en ese capítulo. Expliqué parte de la problemática de la in-sustentabilidad que vivimos actualmente a partir de los fenómenos de los Límites Planetarios, la Sexta Extinción, el cambio de Holoceno a Antropoceno/Capitaloceno y lo que ello implica. Con base en estos procesos expliqué lo que es el colapso civilizatorio y las diferentes formas en las que podemos reaccionar a él, intentando primero reconocerlo y en seguida hacer todo lo posible por superarlo, o como dice Jorge Riechmann: tener un mejor colapso. Finalmente, en ese capítulo, expuse algunos procesos que nos acercan a las transiciones socioecológicas que ya se están llevando a cabo, tales como las transiciones postextractivistas y postcapitalistas, el cambio social y los discursos de transiciones.

Dediqué el tercer capítulo para explicar con mayor detalle lo que implican las transiciones socioecológicas. Por considerarlo de importancia prioritaria inicié enfocándome en temas filosóficos como las epistemologías decoloniales, las ontologías relacionales y los Buenos Vivires. Posteriormente, analicé cuestiones más prácticas basándome en el estudio territorial, como la identidad, el sentido de pertenencia, la teoría del Lugar y los territorios de diferencia. Para finalizar este capítulo hice un recuento de diversas formas de producir y consumir de manera alternativa, tales como el movimiento de producir para vivir, la agroecología, las cadenas cortas, el decrecimiento, la autolimitación y la reevaluación de las necesidades, y el consumo colectivo. Si bien estas alternativas no pueden lograr un cambio social profundo, sí considero que son opciones realizables, que de hecho — como mencioné— ya existen, y que a mi parecer son atisbos de transiciones socioecológicas puesto que sus actores son portadores de la necesidad de operar un cambio sistémico y trabajan en ello.

Quisiera regresar a mis preguntas de investigación y mis objetivos generales. Mis preguntas de investigación son *¿Qué es y qué no es el desarrollo sustentable y la*

sustentabilidad? y *¿Por qué es necesario romper el paradigma del desarrollo sustentable para lograr las transiciones socioecológicas que permitan la construcción de sociedades sustentables?* Los objetivos generales son *Identificar las diferencias entre el desarrollo sustentable y la sustentabilidad* y *Esclarecer cómo las transiciones socioecológicas coadyuvan a la construcción de sociedades sustentables*. En mi opinión, tanto la pregunta de investigación como el objetivo fueron satisfechos. En el primer capítulo expliqué las particularidades centrales del desarrollo sustentable, al que también me refiero como sustentabilidad débil, y en el segundo capítulo expliqué las características de la sustentabilidad fuerte y súper-fuerte. Para visualizar las diferencias de estos dos tipos de sustentabilidad de una forma más esquematizada, en el segundo capítulo incluí una tabla comparativa de estas dos corrientes. Tanto la segunda pregunta de investigación como el segundo objetivo hacen alusión a las transiciones socioecológicas. Éstas las expliqué con detalle. Si bien la definición es amplia, e incluso no del todo precisa, las acciones que se han llevado a cabo para encaminarnos en estas transiciones y lograr la construcción de sociedades sustentables son diversas e intenté cubrir las que considero más importantes y factibles, y que, con base en mi formación, me fue posible analizar.

Ciertamente, me faltó explicar con mayor profundidad experiencias de transiciones como la de los caracoles zapatistas en México o la recuperación de las vegas en la España meridional, o los proyectos en Cuetzalan, o los casos de algunas comunidades costeras-pescadoras de Baja California Sur o los casos de ciudades sustentables. En fin, en todo el país, en Latinoamérica y en el mundo se pueden encontrar esfuerzos locales y regionales de transiciones socioecológicas con la intención de vivir de una manera sustentable. Una tesis de licenciatura no puede aspirar a la exhaustividad y mucho menos siquiera pretenderla en un tema tan vasto y complejo como lo son las transiciones socioecológicas, o como algunos de mis autores preferidos las llaman: la construcción de otros mundos posibles.

No obstante, a pesar de estas ausencias pienso que mi tesis puede ser bastante útil, espero que no solo para el ámbito académico sino para los demás actores del cambio

social fuera de éste. Me gustaría pensar que la crítica al desarrollo sustentable que se encuentra en estas páginas, así como los acercamientos de definición de sustentabilidad y transiciones socioecológicas, son concisos y que la comparación de las corrientes de la sustentabilidad es clara. La intención de este trabajo de síntesis de lecturas y diálogo entre los autores seleccionados es que los lectores, especialmente los más neófitos y aquellos que aún no han logrado ver con ojos críticos el desarrollo bajo cualquiera de sus adjetivos, entiendan lo nefasto que es éste, qué es y qué no es el desarrollo sustentable, y cómo se distingue de éste la sustentabilidad. Me atrevería incluso a decir que este texto sería una lectura muy útil en carreras como la mía, e incluso en programas de posgrado.

A lo largo de este trabajo aprendí que un mundo en el que la población entera cambie su forma de vivir y de interactuar con el medio, haciéndolo de manera sustentable, en armonía con la naturaleza y entre seres humanos, no es posible. Se requiere un cambio extraordinariamente profundo para hacer eso. El colapso no se avecina, ya vivimos en él (escribo esta conclusión en confinamiento por Sars-CoV-2 y en plena agudización de la crisis civilizatoria).

Así, entonces, aprendí que la sustentabilidad es un proceso regional/local, no global, a menos que se considere como global la suma de lo local. Su éxito radica en que sea a pequeña escala (a escala humana, en la que influimos y confluimos seres humanos comunes y corrientes, pero conscientes de su papel como actores históricos del cambio social), en la autolimitación y autocontención. No debemos soñar con un mundo sustentable, debemos construir comunidades sustentables. Crear estas comunidades sustentables que prosperen dentro de sus límites biofísicos ya no debe ser considerado un objetivo distante y utópico, sino como un asunto que se debe tratar urgente y contundentemente.

La causa de la sustentabilidad debe ser apoyada desde los sectores políticos, institucionales y financieros para procurar resultados más tangibles. Crear comunidades sustentables enfrenta una serie de obstáculos, y muchas preguntas sin

respuesta: “¿Cómo pueden superarse los intereses políticos y corporativos arraigados que perpetúan la insostenibilidad? ¿Cómo puede la sociedad transformarse voluntariamente? ¿De dónde vendrán el dinero y la política para coordinar la transición?” (Caradonna, 2014, p. 233). “¿El cambio será de arriba abajo, de abajo hacia arriba o ambos?” (Caradonna, 2014, p. 234). Ser comunidades sustentables es una tarea complicada. La sociedad industrial debería desaparecer sin que su desaparición implicara un mal colapso y la sustentabilidad debería estar apoyada por una sociedad unida.

Por último, quiero hacer una reflexión final. Y no escribo ‘quiero concluir con’ o ‘quiero cerrar con’, porque este tema no tiene un final. La sustentabilidad no es una meta, es un proceso. Si bien debemos empezar a trabajar ya sobre las transiciones socioecológicas y sobre la sustentabilidad, no debemos abandonar el desarrollo sustentable (además de que el Sistema-Mundo no lo permitiría, y de hacerlo sería fatal). Éste no es la solución a la crisis planetaria y al colapso civilizatorio porque solo se ocupa de mitigar los síntomas de la enfermedad, que es el capitalismo. Pero, esa mitigación es lo que hace que hoy en día los límites planetarios no estén todos fuera de la zona segura, lo que hace que haya áreas naturales protegidas, programas de conservación y de disminución de emisiones de dióxido de carbono. La mitigación es importante porque ayuda a atenuar los daños que los seres humanos provocan en el planeta mientras se trabaja en la construcción de sociedades sustentables.

Así, en vez de implementar una solución única o radical, el desarrollo sustentable y la sustentabilidad deben existir simultáneamente pero bien diferenciados. Porque, si bien el desarrollo sustentable no nos proporciona una solución integral a la crisis civilizatoria, sí ha ayudado a mitigar sus efectos y darnos tiempo y condiciones espaciales mientras se trabaja en la construcción de otros mundos posibles, que al ser un proceso histórico es complejo y lleva cierto tiempo. Sin embargo, hay que escoger un bando en la lucha por la sustentabilidad, y a pesar de que el desarrollo sustentable y la sustentabilidad pueden coexistir en cierta medida, sí es importante remarcar que lo único que nos llevará hacia las transiciones socioecológicas y a la creación de

sociedades sustentables, es la sustentabilidad y no el desarrollo sustentable. Debemos posicionarnos éticamente, políticamente y ontológicamente con respecto a estos dos sistemas (o en el caso de la sustentabilidad, antisistema) y entender a la sustentabilidad como la alternativa a través de la cual realmente podemos lograr un cambio en este Sistema-Mundo, actuando en consecuencia. Asimismo, quiero expresar que es imperante llevar la sustentabilidad a la práctica y no quedarnos en el discurso. En ese sentido, siento que es importante remarcar que estoy al tanto de que esta tesis es exclusivamente teórica. La práctica forma una parte importante en las experiencias de sustentabilidad, y por lo tanto, no debe ser dejada de lado.

Bibliografía

- Acosta, A. (2011). Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición. En Fundación Rosa Luxemburgo (Ed.) *Más allá del desarrollo* (pp. 83-120). Quito: Abya Yala.
- Acosta, A. (2014). Buen Vivir, más allá del desarrollo. En Delgado Ramos G. C. (Ed.) *Buena Vida, Buen Vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp. 21-60). México: UNAM CIICH, Colección Debate y Reflexión.
- Acosta, A. (2016). Aporte al debate: El extractivismo como categoría de saqueo y devastación. *Fiar*, 9(2), 25-33.
- Almenar, R. (2011). El fin de la expansión. Barcelona: Icaria.
- Alonso, L.E. (1999). La producción social de la necesidad y la modernización de la pobreza: una reflexión desde lo político. En Riechmann, J. (Ed.). *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad* (pp. 129-161). Madrid: Catarata.
- Altvater, E. (2014). El capital y el capitaloceno. *Mundo siglo XXI*, IX(33), 5-15.
- Álvarez, S. (2013). Narciso, la rana y cómo la opulencia privada degenera en miseria pública. *PAPELES de relaciones ecosociales y cambio global*, 121, 5-9.
- Bartleby. Com (1989). *Inaugural Address of the President of the United States*. Recuperado de: <https://www.bartleby.com/124/pres53.html>.
- Berglund, E. (2012). Design for a better world, or conceptualizing environmentalism and environmental management in Helsinki. Presentado en la conferencia de 2012 de la Asociación europea de antropología social-EASA.
- Bermejo Gómez de Segura, R. (2014). *El desarrollo sostenible según Brundtland a la sostenibilidad como biomímesis*. Bilbao: UPV/EHU, Hegoa. Recuperado de: <https://www.upv.es/contenidos/CAMUNISO/info/U0686956.pdf>.
- Bettencourt, L.M.A. y Kaur, J. (2011). Evolution and structure of sustainability science. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 108, 19540–19545.
- Blaser, M. (2010). *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*. Durham: Duke University Press.

- Boff, L. (2014). Sustentabilidade: o que é: o que não é. *Revista de Administração Contemporânea*, 18(3), 1-200.
- Bolom Pale, M. (2010). K'anel. Funciones y representaciones en Huchitán, Chiapas. México: UNICH.
- Bourdieu, P. (2000). La distinción. Criterio y bases sociales del gusto. Madrid: Editorial Taurus.
- Boyer, M. y Dietz, K. (2016). The Materiality of Nature in Valuation Processes and the Reconfiguration of Social Inequalities. Ponencia presentada en la International Conference desiguALdades.net.
- Braudel, F. (1958). Histoire et sciences sociales. La longue durée. Débats et combats. *Annales E.S.C.* 13(4), 725-753.
- Brosius, P. (1997). Endangered Forest, Endangered People: Environmental Representations of Indigenous Knowledge. *Human Ecology*, 25(1), 47-69.
- Buxton, N. y Hayes, B. (2016). Cambio climático S.A. Madrid: Ed. Fuhem ecosocial.
- Caballero, H. (2015). La economía solidaria en México. En Marañón, B. (Coord.) *Problemas del Desarrollo*, 46(181).
- Caradonna, J. (2014). *Sustainability*. Nueva York: Oxford University Press.
- Cariño, M. (1996). *Historia de las relaciones hombre-naturaleza en Baja California Sur 1500-1940*. La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur.
- Cariño, M. y Monteforte, M. (2018) La historiografía ambiental sudcaliforniana y la sustentabilidad local. *HALAC*, 8(2), 14-41.
- Cariño, M., Ángeles, M., Castorena, L. y Amao, D.R. (2014). Buenos Pensares-Buenos Vivires: Conceptos de las ciencias sociales para transformar la crisis climática en oportunidades de mitigación y adaptación. En Delgado Ramos G. C. (Ed.) *Buena Vida, Buen Vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp. 307-338). México: UNAM CIICH, Colección Debate y Reflexión.
- Carson, R. (1962). *Silent spring*. Cambridge: The Riverside Press.
- Ceballos G., García, A. y Ehrlich, P.R. (2010). The sixth extinction crisis: loss of animal populations and species. *Journal of Cosmology*, 8(1), 821-1.831.

- Ceballos, G. y Ehrlich, P.R. (2006) Global mammal distributions, biodiversity hotspots, and conservation. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 103, 19.374-19.379.
- Ceballos, G. y Ortega-Baes, P. (2011). La sexta extinción: la pérdida de especies y poblaciones en el Neotrópico. En Simonetti J. y Dirzo, R. (Eds.), *Conservación Biológica: Perspectivas de Latinoamérica* (pp. 95-108). Chile: Editorial Universitaria.
- CEPAL (2011). *Río +20. El futuro que queremos*. Recuperado de: <https://www.cepal.org/rio20/>.
- CONEVAL (2017). *CONEVAL informa la evolución de la pobreza 2010-2016*. Recuperado de: coneval.org.mx/SalaPrensa/Comunicadosprensa/Documents/Comunicado-09-Medicion-pobreza-2016.pdf.
- Coraggio, J.L. (2009). Los caminos de la economía social y solidaria. Presentación del dossier. *Íconos*, 33, 29-38.
- Crutzen P.J. (2006). The “Anthropocene”. En Ehlers E., Krafft T. (Eds.) *Earth System Science in the Anthropocene* (pp. 13-18). Berlin: Springer.
- Da Fonseca, G.A.B. (2012). *De Río a Río. 20 años promoviendo la economía verde*. Washington, D.C.: Global Environment Facility. Recuperado de: https://www.thegef.org/sites/default/files/publications/rio-rio-SP_1.pdf.
- Daly, H. (2012). Una economía de estado estacionario. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*. 117, 43-55.
- De Benito, C., Morales, I., y Simón, M. (2018). Los nuevos retos del movimiento agroecológico. En Riechmann, J., Matarán, A. y Carpintero, O. (Eds.) *Para evitar la barbarie. Trayectorias de transición ecosocial y de colapso* (pp. 133-156). Granada: Editorial Universidad de Granada.
- De Sousa Santos, B. (1995). *Towards a New Common Sense*. Nueva York: Routledge.
- De Sousa Santos, B. (2006a). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (encuentros en Buenos Aires). Buenos Aires: CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (2006b) *A Gramática do tempo*. Oporto: Afrontamento.

- De Sousa Santos, B. (2006c). *The rising of the global left: The World Social Forum and beyond*. Londres: Zed Books.
- De Sousa Santos, B. (2010a). *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO, Prometeo.
- De Sousa Santos, B. (2010b). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del sur*. México D.F.: Siglo XXI editores, Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes.
- De Sousa Santos, B. y Rodríguez, C. (2002). Introducción. Para ampliar el canon de la producción. En De Sousa Santos, B. (Ed.) *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista* (pp. 15-62). México: FCE.
- Delgado Ramos, G.C. (2013). ¿Por qué es importante la ecología política? *Nueva sociedad*, 244, 47-60.
- Demaria, F., Sekulova, F., Schneider, F., and Martínez-Alier, J. (2013). What is Degrowth? From an Activist Slogan to a Social Movement. *Environmental Values*. 22(2), 191-215. DOI: 10.2307/23460978.
- Doyal, L. y Gough, I. (1994). *Teoría de las necesidades*. Barcelona: Editorial Icaria.
- Duran, E. (2012). La cooperativa integral Catalana: un camino para avanzar hacia una transformación social autogestionaria. *Libre Pensamiento*, 73.
- Dussel, E. (1977). *Filosofía de la Liberación*. México, DF: FCE.
- Ekman, P., Davidson, R.J., Ricard, M. y Wallace, B. A. (2005). Buddhist and psychological perspectives on emotions and well-being. *Current Directions in Psychological Science*, 14(2), 59-63.
- Engelman, R. (2013). Beyond Sustainability. En *Is Sustainability still possible?* (pp. 3-16). Washington D.C: Worldwatch Institute.
- Escobar, A. (1991). Imaginando un futuro: Pensamiento crítico, desarrollo y movimientos sociales. En Margarita López Maya (ed.), *Desarrollo y democracia* (pp. 135-170). Caracas: Universidad Central de Venezuela y UNESCO.
- Escobar, A. (1992). Imagine a post-development era? Critical thought, development and social movements. *Social Text*. 31/32, 20-56.
- Escobar, A. (1995). *Encountering Development*. Princeton: Princeton University Press.

- Escobar, A. (1996) *La invención del desarrollo*. Bogotá: Editorial Norma.
- Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En Lander, E. (Coord.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 113-144) Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.
- Escobar, A. (2005). El postdesarrollo como concepto y práctica social. En Mato, D. (Coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 17-31). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación editorial el perro y la rana.
- Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Envió editores.
- Escobar, A. (2012a). Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo. *Revista de investigación en cultura y desarrollo*, 2, 1-10.
- Escobar, A. (2012b). Notes on the ontology of design. Manuscrito inédito. Unc, Chapel Hill.
- Escobar, A. (2015). Decrecimiento, postdesarrollo y transiciones: una conversación preliminar. *INTERdisciplina, Dossier Sustentabilidad*, 3(7), 217-244.
- Escobar, A. (2017). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Estermann, J. (1998). Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Quito: Ediciones Abda-Yala.
- Esteva, G. (1992). Development. En Wolfgang Sachs (Ed.) *The development dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Londres: Zed Books.
- Esteva, G. (2005). Celebration of Zapatismo. *Humboldt journal of social relations*, 29(1), 127-167.
- Fang Fang, X.; Bingbing, Z.; Xingyue, T.; Qun, M. y Jianguo, W. (2018). What kind of a science is sustainability science? An evidence-based reexamination. *Sustainability*, 10, 1478.

- Fernández Durán, R. (2011). La quiebra del Capitalismo Global 2000-2030. Preparándonos para el comienzo del colapso de la civilización industrial. Madrid: Virus/ Libros de Acción.
- Foladori, G. (1999). Sustentabilidad ambiental y contradicciones sociales. *Ambiente & Sociedad*, 5, 19-34.
- Foladori, G. (2000). Sustentabilidad ambiental y contradicciones sociales. *Ambiente y sociedad*, 2(5), 19-34.
- Giraldo, O. (2012). Presupuestos ontológicos para la declaración universal de los derechos de la madre tierra. *Luna Azul*. 35, 78-93.
- Gligo, N. (2007) *Estilos de desarrollo y medio ambiente en América latina, un cuarto de siglo después*. México: CEPAL.
- González Casanova, P. (2006). El colonialismo interno. En *Sociología de la explotación* (pp. 185-205). Buenos Aires: CLACSO.
- González de Molina, M. y Martínez Alier, J. (1993). Introducción. En González de Molina, M. y Martínez Alier, J. (Eds.) *Historia y ecología* (pp. 11-18). Madrid: Ayer-Marcial Pons.
- González de Molina, M. y Toledo, V.M. (2011). Metabolismos, naturaleza e historia. Hacia una teoría de las transformaciones socioecológicas. Barcelona: Icaria.
- González-Márquez, I. y Toledo V.M. (2020). Sustainability Science: A Paradigm in Crisis? *Sustainability*, 12(2802), 1-18. DOI:10.3390/su12072802.
- González Reyes, L. (2015). Reflexiones estratégicas entre cumbres climáticas y elecciones, para tiempos de colapso civilizatorio. *15/15/15*, 1. Recuperado de: <https://www.15-15-15.org/webzine/2015/12/05/reflexiones-estrategicas-entre-cumbres-climaticas-y-elecciones-para-tiempos-de-colapso-civilizatorio/>
- Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión decolonial de Frantz Fanon y la sociología decolonial de Boaventura de Sousa Santos. En De Sousa Santos, B. (Ed.) *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer* (pp. 97-108). Barcelona: CIDOB Edicions.
- Gudynas, E. (2002). El concepto de regionalismo autónomo y el desarrollo sustentable en el Cono Sur. En Gudynas, E. (Ed.). *Sustentabilidad y regionalismo en el Cono Sur* (pp. 177-211). Montevideo: Coscoroba.

- Gudynas, E. (2011a). Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa. En Fundación Rosa Luxemburgo (ed.) *Más allá del desarrollo*. (21-54). Quito: Abya Yala.
- Gudynas, E. (2011b). Desarrollo y sustentabilidad ambiental: diversidad de posturas, tensiones permanentes. En Matarán Ruiz A. y López Castellano, F. (Eds.) *La tierra no es muda: diálogos entre el desarrollo sostenible y el posdesarrollo* (pp. 69-96). Granada: Universidad de Granada.
- Gudynas, E. (2011c). Caminos para las transiciones post extractivistas. En *Transiciones. Post extractivismo y alternativas al extractivismo en el Perú* (pp. 187-216). Perú: RedGE.
- Gudynas, E. (2011d). Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. En *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina* (pp. 379-410). Lima: Oxfam y CIDES UMSA.
- Gudynas, E. (2014). El postdesarrollo como crítica y el buen vivir como alternativa En Delgado Ramos G. C. (Ed.) *Buena Vida, Buen Vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp. 61-96). México: UNAM CIICH, Colección Debate y Reflexión.
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos. Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. Bolivia: CEDIB.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- Houtart, F. (2014). El concepto de sumak kawsay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. En Delgado Ramos G. C. (Ed.) *Buena Vida, Buen Vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp. 97-124). México: UNAM CIICH, Colección Debate y Reflexión.
- Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Iranzo, J.M. (2005). Reseña de "Limits to Growth: The 30-Year Update" de Meadows, Donella; Randers, Jorgen Y Meadows, Dennis. *Empiria. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 10, 231-235.

- Ivanova, A., Cariño, M., Monteforte, M., Ramírez, E. y Domínguez, W. (2017). La economía azul como modelo de sustentabilidad para estados costeros: el caso de Baja California Sur. *Sociedad y Ambiente*, 5(14), 75-98.
- Jacobi, P.R. (2005). Educação ambiental: o desafio da construção de um pensamento crítico, complexo e reflexivo. *Educação e Pesquisa*, 31(2), 233-250.
- Kallis, G., Schneider, F. y Martínez-Alier, J. (2009). Sustainable de-growth. Ponencia en ESEE 2009, Transformation, innovation and adaptation for sustainability, 8th International Conference, European Society for Ecological Economics, Ljubljana, Slovenia (29th June-2nd July).
- Kates, R.W. (2011). What kind of a science is sustainability science? *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 108, 19449-19450.
- Kostoff, R.N. (2002). Overcoming Specialization. *Bioscience*, 52, 937.
- Latouche, S. (2007). *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Barcelona: Icaria.
- Latouche, S. (2010) Farewell to growth. Londres: Polity Press.
- Le Quang, M. (2014). Buen Vivir, ecosocialismo e iniciativa Yasuni-ITT en Ecuador. En Riechmann, J., Carpintero, O. y Matarán, A. (Eds.) *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones poscapitalistas* (pp. 223-250). Granada: Universidad de Granada.
- Leff, E. (2011). La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable: economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la naturaleza. En Matarán Ruiz A. y López Castellano, F. (Eds.) *La tierra no es muda: diálogos entre el desarrollo sostenible y el posdesarrollo* (pp. 97-132). Granada: Universidad de Granada.
- Leydesdorff, L. y Schank, T. (2008). Dynamic animations of journal maps: Indicators of structural changes and interdisciplinary developments. *Journal of the Association for Information Science and Technology*, 59, 1810–1818.
- Luffiego García, M. y Rabadán Vergara, J.M. (2000). La evolución del concepto de sostenibilidad y su introducción en la enseñanza. *Enseñanza de las ciencias*, 18(3), 473-486.

- Madorrán, C. (2014). El consumo colectivo como estrategia de transición. En Riechmann, J., Carpintero, O. y Matarán, A. (Eds.) *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones poscapitalistas* (pp. 469-492). Granada: Universidad de Granada.
- Magnaghi, A. (2011). El proyecto local. Hacia una conciencia del lugar. Barcelona: Ediciones UPC.
- Maldonado Torres, N., (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Bogotá: Universidad Central (IESCO), Pontificia Universidad Javeriana (Instituto Pensar) y Siglo del Hombre Editores.
- Maldonado, C. (2017). La extraña idea del desarrollo. Genealogía de un concepto. *Pensamiento Americano*, 10(18), 144-160.
- Maradones, J.M. (1988). Postmodernidad y cristianismo: el desafío del fragmento (pp. 18-32). Bilbao: Editorial SAL TERRAE.
- Martínez-Alier, J. (2014). Entre la Economía Ecológica y la Ecología Política. Recuperado de: <http://old.sinpermiso.info/articulos/ficheros/10JMAcol.pdf>
- Martínez Luna, J. (2015). Conocimiento y comunalidad. *Bajo el Volcán*, 15(23), 99-112.
- Martínez Valle, L. (2009) La "Economía social y solidaria" ¿mito o realidad? *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 34, 107-113.
- Martins, S. (1995). Límites del desarrollo sostenible en América Latina en el marco de las políticas de (re)ajuste económico. México: Editora UFPR.
- Marx, K. y Engels, F. (1848). Manifiesto del partido comunista. Recuperado de: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm>
- Matarán, A. (2014). Proyectos locales y soberanía alimentaria: (re)construyendo territorios en transición. En Riechmann, J., Carpintero, O. y Matarán, A. (Eds.) *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones poscapitalistas* (pp. 251-288). Granada: Universidad de Granada.
- Matarán, A. y Fanfani, D. (2018). El biorregionalismo como alternativa territorial para el Siglo de la Gran Prueba: relocalizando ciudades y comunidades en una

- civilización postpetróleo. En Riechmann, J., Matarán, A. y Carpintero, O. (Eds.) *Para evitar la barbarie. Trayectorias de transición ecosocial y de colapso* (pp. 157-183). Granada: Editorial Universidad de Granada.
- McNeill, J.R. (2000). *Something new under the sun*. New York/London: WH Norton and Company.
- Meadows, D., Randers, J. & Meadows, D. (2004). *A Synopsis: Limits to Growth: The 30-Year Update*. The Donella Meadows Project Academy for System Change. Recuperado de: <http://donellameadows.org/archives/a-synopsis-limits-to-growth-the-30-year-update/>.
- Moncada Paredes, M. (2013). Palm a africana en el norte de Esmeraldas. Un caso de (in)justicia ambiental e insustentabilidad. En Gian Carlo Delgado (Coord.) *Ecología política del extractivismo en américa latina: casos de resistencia y justicia socioambiental*. (pp. 97-122). Buenos Aires: CLACSO.
- Moore, J. (2016). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland: Kairos PM Press.
- Moreno, C. (2013). Las ropas verdes del rey. La economía verde: una nueva fuente de acumulación primitiva. En Fundación Rosa Luxemburgo (Ed.) *Alternativas al capitalismo/ colonialismo del siglo XXI*. (pp. 63-97). Quito: Ediciones Abya Yala.
- Morín, E y Kern, A.B. (1993). La agonía planetaria. En *Terre, Patrie*. (pp. 198-230). París: Éditions de Seuil.
- Naess, A. (1973) The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movements: A Summary. *Inquiry*, 16, 95-100.
- Naredo, J.M. (1997). *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*. La construcción de la ciudad sostenible. Recuperado de: <http://habitat.aq.upm.es/cs/p2/a004.html>.
- Naredo, J.M. (1999). Sobre pobres y necesitados. En Riechmann, J. (Ed.). *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad* (pp. 173-180). Madrid: Catarata.
- Norton, B. (1992). Sustainability, Human Welfare and Ecosystem Health. *Environmental Values*, 1(2), 97-111.

- Núñez M.A. (2014). Las eco-redes agroalimentarias en la transición social, agroecológica y económica. En Riechmann, J., Carpintero, O. y Matarán, A. (Eds.) *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones poscapitalistas* (pp. 289-312). Granada: Universidad de Granada.
- Nussbaum, M. (1999). Capacidades humanas y justicia social. En Riechmann, J. (Ed.). *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad* (pp. 43-104). Madrid: Catarata.
- O'Connor, J. (1998). *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico*. México: Siglo XXI.
- O'Connor, J. (2000). ¿Es posible el capitalismo sostenible? *Papeles de población*, 6(24), 9-35.
- ONU (1987). *Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo*. Oslo: Organización de Naciones Unidas.
- ONU (2012). *Resolución aprobada por la Asamblea General el 27 de julio de 2012*. Organización de Naciones Unidas.
- Orme, C.D., Davies, R.G., Burgess, M., Eigenbrod, F., Pickup, N., et al. (2005). Global hotspots of species richness are not congruent with endemism or threat. *Nature*, 436, 1.016-1.019.
- Oxfam (2015). *La desigualdad extrema de las emisiones de carbono*. Recuperado de: https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/mb-extreme-carbon-inequality-021215-es.pdf.
- Partant, F. (1982). *En La fin du développement. Naissance d'une alternative?* Paris: Librairie François Maspero.
- Peet, R. y Hartwick, E. (2015), *Theories of Development: Contentions, Arguments, Alternatives*. New York & London: The Guilford Press.
- Picazzo, E., Gutiérrez, E., Infante, J.M y Cantú, P.C (2009). La teoría del desarrollo humano y sustentable: hacia el reforzamiento de la salud como un derecho y libertad universal. *Estudios sociales*, 19(37), 253-279.
- Pierri, N. (2005). Historia del concepto de desarrollo sustentable. En Foladori, G. y Pierri, N. (Coords.) *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*

- (pp. 27-81). México, D.F: H. Cámara de Diputados, Universidad Autónoma de Zacatecas, Porrúa.
- Porter, A.L. y Ràfols, I. (2009). Is science becoming more interdisciplinary? Measuring and mapping six research fields over time. *Science*, 81, 719–745.
- Porter, A.L.; Roessner, J.D.; Perreault, M. y Cohen, A.S. (2006). Interdisciplinary research: Meaning, metrics and nurture. *Research Evaluation*, 15, 187–196.
- Quijano, A. (2002). ¿Sistemas alternativos de producción? En De Sousa Santos, B. (Ed.) *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista* (pp. 369-399). México: FCE.
- Riechmann, J. (1999). *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*. Madrid: Catarata.
- Riechmann, J. (2000). *Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia*. Madrid: La Catarata.
- Riechmann, J. (2003). *Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*. Madrid: La Catarata.
- Riechmann, J. (2004). *Gente que no quiere viajar a marte. Ensayos sobre ecología, ética y autolimitación*. Madrid: La Catarata.
- Riechmann, J. (2006). *Biomímesis. Ensayos sobre imitación de la naturaleza, ecosocialismo y autocontención*. Madrid: La Catarata.
- Riechmann, J. (2008a). Introducción: hemos de aprender a vivir de otra manera. En Riechmann, J. (Coord.) *¿En qué estamos fallando? Cambio social para ecologizar el mundo* (pp. 5-24). Barcelona: Icaria.
- Riechmann, J. (2008b). Sobre socialidad humana y sostenibilidad. En Riechmann, J. (Coord.) *¿En qué estamos fallando? Cambio social para ecologizar el mundo* (pp. 293-330). Barcelona: Icaria.
- Riechmann, J. (2009). *La habitación de Pascal. Ensayos para fundamentar éticas de suficiencia y políticas de autocontención*. Madrid: La Catarata.
- Riechmann, J. (2013). *El siglo de la gran prueba*. Madrid: Baile del Sol.
- Riechmann, J. (2018a). Introducción. Trabajar para evitar la barbarie. En Riechmann, J., Matarán, A. y Carpintero, O. (Eds.) *Para evitar la barbarie. Trayectorias de*

- transición ecosocial y de colapso* (pp. 9-16). Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Riechmann, J. (2018b) El colapso no es el fin del mundo: pistas para una reflexión estratégica. En Riechmann, J., Matarán, A. y Carpintero, O. (Eds.) *Para evitar la barbarie. Trayectorias de transición ecosocial y de colapso* (pp. 247-312). Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Riechmann, J. y Carpintero, O. (2014), ¿Cómo pensar las transiciones postcapitalistas? En Riechmann, J., Carpintero, O. y Matarán, A. (Eds.) *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones postcapitalistas* (pp. 29-124). Granada: Universidad de Granada.
- Riechmann, J., (2005). ¿Cómo cambiar hacia sociedades sostenibles? Reflexiones sobre biomimesis y autolimitación. *Isegoría* 32, (95-118).
- Riechmann, J., Carpintero, O. y Matarán, A. (2014). Introducción. En Riechmann, J., Carpintero, O. y Matarán, A. (Eds.) *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones postcapitalistas* (pp. 7-28). Granada: Universidad de Granada.
- Rodríguez Villasante, T. (2014). *Redes de vida desbordantes*. Madrid: Catarata.
- Sachs, W. (2011). Globalización, convergencia y modelo de desarrollo euro-atlántico. En López, F. y Matarán, A. *La Tierra no es muda: Diálogos entre el desarrollo y el postdesarrollo*. Granda: Universidad de Granada.
- Sahlins, M. (1977). *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.
- Schoolman, E.; Guest, J.S.; Bush, K.F.; Bell, A. (2011). How interdisciplinary is sustainability research? Analyzing the structure of an emerging scientific field. *Sustainability Science*, 7, 67–80.
- Schumacher, E. F. (1973). *Small is beautiful: economics as if people mattered*. New York: Harper & Row.
- Scranton, R. (2015). *Learning to die in the Anthropocene. Reflections on the end of a civilization*. San Francisco: City Lights Books.
- Shiva, V. (2008). *Soil, Not Oil. Environmental Justice in an Age of Climate Crisis*. Cambridge: South End Press.
- Singer, P. (1998). *Uma utopia militante. Repensando o socialismo*. Petrópolis: Vozes.

- Singer, P. (2009). Relaciones entre sociedad y estado en economía solidaria. *Íconos*, 33, 51-65.
- Slater, F. (1999). Las etapas del crecimiento económico de Rostow. Consideraciones sobre el Evolucionismo como Modelo interpretativo. *Soñando el Sur*, 2, 114-121.
Recuperado de:
https://www.academia.edu/1438159/Las_etapas_del_crecimiento_econ%C3%B3mico_de_Rostow._Consideraciones_sobre_el_Evolucionismo_como_Modelo_interpretativo.
- Soler, M. y Delgado, M. (2018). Reticular la economía desde los territorios: hacia una economía de los vínculos para el cuidado de la vida. En Riechmann, J., Matarán, A. y Carpintero, O. (Eds.) *Para evitar la barbarie. Trayectorias de transición ecosocial y de colapso* (pp. 103-132). Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Steffen, W., Crutzen, P. and McNeill, J. (2007). The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature? *Ambio*, 36(8), 614-621.
- Steffen, W., Richardson, K., Rockström, J., Cornell, S., Fetzer, I., et al. (2015), Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet. *Scienceexpress*, 347(6223), 1-10.
- Stiglitz, J.E. (2006). *Cómo hacer que funcione la globalización*. Madrid: Taurus Pensamiento.
- Sunkel, O. (1981). *La Dimensión Ambiental en los Estilos de Desarrollo de América Latina*. México: CEPAL.
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Wetzlar: CALAS, Universidad de Guadalajara, Bielefeld University Press.
- Taibo, C. (2010). *Decrecimientos: Sobre lo que hay que cambiar en la vida cotidiana*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Taibo, C. (2016). *Colapso*. Madrid: Catarata.
- Tainter, J. (1988). *The collapse of complex societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tello, E. (2014). Transiciones socioecológicas en la agricultura: en busca del nexo oculto entre agroecología y biodiversidad. En Riechmann, J., Carpintero, O. y

- Matarán, A. (Eds.) *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones poscapitalistas* (pp. 313-342). Granada: Universidad de Granada.
- Toledo, V. M. (2009). ¿Otro mundo es realmente posible? Reflexiones frente a la crisis. *Papeles*, 105, 105-112.
- Toledo, V.M y Barrera-Bassols, N. (2008). La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona: Icaria editorial.
- Toledo, V.M. (2013). El paradigma biocultural: crisis ecológica, modernidad y culturas tradicionales. *Sociedad y Ambiente*, 1(1), 50-60.
- Toledo, V.M. (2015) ¿De qué hablamos cuando hablamos de sustentabilidad? Una propuesta ecológico política. *INTERdisciplina*, 3(7), 35-55.
- Tommasino, H. (2000). El concepto de desarrollo sustentable treinta años después. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente, Teoria e Metodologia em Meio Ambiente e Desenvolvimento*, 1.
- Tortosa, J.M. (2011). Mal desarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia escala mundial. En Acosta, A. y Martínez, E. (Eds.). Quito: Abya Yala.
- Turner, B.L. et al. (1990). *The earth as transformed by human action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ulloa, A. (2014). *Escenarios de creación, extracción, apropiación y globalización de las naturalezas: emergencia de desigualdades socioambientales*. En Göbel, B., Góngora-Mera, M. y Ulloa, A. (Eds.) *Desigualdades socioambientales en América Latina* (pp. 139-166). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Ibero-Amerikanisches Institut.
- Ulloa, A. (2016). Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica? *Desacatos*, 54, 58-73.
- UNEP (2015). *Blue Economy: Sharing Stories to Inspire Change*. Recuperado de: www.unep.org/greeneconomy
- Vallejo, M.C. (2009). Perfil socio-metabólico de la economía ecuatoriana (pp.47-60). Quito: Ecuador Debate 79.
- Veblen, T. (2014). *Teoría de la clase ociosa*. Madrid: Alianza Editorial.

- Villamil, J. (1979). *Transnational capitalism and national development*. Brighton: Harvester Press.
- Walker, W.E., Haasnoot, M. y Kwakkel, J.H. (2013). Adapt or perish: A review of planning approaches for adaptation under deep uncertainty. *Sustainability*, 5, 955-979.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis del Sistema-Mundo: Una Introducción*. México: Siglo XXI.
- Walsh, C. (2007). ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Nómadas*, 26, 102-113.
- Wedekind, J. y Milanez, F. (2017). Entrevista a Jason Moore: Del Capitaloceno a una nueva política ontológica. *Ecología Política*, 53, 108-110.
- Worster, D. (2006). *Transformaciones de la tierra. Ensayos de historia ambiental*. San José, Costa Rica: EUNED.
- Zarta Ávila, P. (2018). La sustentabilidad o sostenibilidad: un concepto poderoso para la humanidad. *Tabula rasa*, 28. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/396/39656104017/html/index.html>
- Zibechi, R. (2008). *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Buenos Aires: Editorial Lavaca.
- Zimmerling, R. (1999). Necesidades básicas y relativismo moral. En Riechmann, J. (Ed.). *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad* (pp. 105-128). Madrid: Catarata.