

Transiciones Justas

Una agenda de cambios
para América Latina y el Caribe

**Transiciones justas
Una agenda de cambios
para América Latina y el Caribe**

Transiciones justas. Una agenda de cambios para América Latina y el Caribe / Gloria Isabel García Parra ... [et al].
- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; OXFAM, 2023.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-813-496-3

1. Educación. 2. Educación Ambiental. 3. Jóvenes. I. García Parra, Gloria Isabel.
CDD 303.49098

Otros descriptores asignados por CLACSO:
Empleo / Ambiente / Desarrollo / América Latina

Diseño de tapa: Dominique Cortondo
Corrección: Juan Federico von Zeschau
Diseño interior: María Clara Diez

**Transiciones justas
Una agenda de cambios
para América Latina y el Caribe**



OXFAM



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais



OXFAM

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción
Editorial

OXFAM Internacional en América Latina y el Caribe

Gloria García Parra - Directora Regional de
OXFAM para América Latina

Gloria Amezcua - Subdirección regional de
programas e influencia

Carlos G. Aguilar Sánchez - Coordinación
de Justicia Climática



Librería

Latinoamericana
y Caribeña de
Ciencias Sociales

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Transiciones justas. Una agenda de cambios para América Latina y el Caribe

(Buenos Aires: CLACSO, mayo de 2023).

ISBN 978-987-813-496-3



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org

Índice

Presentación <i>Transiciones justas</i>	7
<i>Gloria García Parra y Karina Batthyány</i>	

Claves y puntos de partida

La transición energética corporativa-colonial.....	13
<i>Edgardo Lander</i>	

Dilemas de la transición ecosocial desde América Latina.....	35
<i>Maristella Svampa</i>	

Devenir de la Vida y Trascendencia Histórica: las vías abiertas del diálogo de saberes.....	89
<i>Enrique Leff</i>	

Debates

Transiciones justas, participación juvenil y educación ambiental crítica

Educación como herramienta democrática para la construcción de Transiciones Justas: ejemplos territoriales y de jóvenes	117
<i>Javiera Lecourt Palacios</i>	

¿Qué pedagogías, para qué transiciones? Reflexiones desde la educación ambiental crítica para la construcción de transiciones justas latinoamericanas	133
<i>María Laura Canciani</i>	

Los desafíos de la descarbonización y la transición energética en América Latina

As Amazônias no centro do mundo: do colapso climático à memória ancestral	153
<i>Bruno Malheiro</i>	

*Aportes desde los ecofeminismos territoriales a la justicia climática
y la transición justa*

Energías para la transición. Debates de las mujeres sobre las
transiciones socioecológicas177
Tatiana Roa Avendaño

Reflexiones sobre la transformación ecosocial. Aportes desde la
mirada de los cuidados y las resistencias territoriales 191
Elizabeth Peredo Beltrán

Transiciones justas desde relaciones hidrosociales alternativas:
decolonialidad, feminismos territoriales y relaciones multiespecies 211
Denisse Roca-Servat

Sobre las autoras y los autores..... 237

Presentación *Transiciones justas*

La transición hacia economías sostenibles y bajas en emisiones de gases de efecto invernadero está obligando a las industrias contaminantes a transformarse. Pero la manera en la que se realice ese cambio es igual de importante que su velocidad, ya que de lo contrario se corre el riesgo de incrementar las desigualdades en la región.

El concepto de transición justa empezó a usarse en la década de 1980. Al principio, se entendía solamente como un programa de apoyo a trabajadores que perdían su empleo a causa de políticas de protección del ambiente. Pero con el tiempo pasó a significar algo mucho más amplio: una transición gradual hacia empleos y economías sostenibles con el objetivo de no dejar a nadie atrás.

Si bien el concepto fue impulsado en sus inicios principalmente por sindicatos y organizaciones ambientales como una herramienta clave para garantizar que la transición hacia una economía baja en emisiones se produjera de forma justa para todos y todas, cobró mayor fuerza en los últimos años ante los rápidos cambios que debe realizar la economía a partir de la crisis climática.

La transición implica cambiar culturas de trabajo y formas de desarrollo muy arraigadas. Para la Organización Internacional del Trabajo, significa “volver verde la economía de una manera que sea lo más justa e integradora posible para todos los interesados, creando oportunidades de trabajo decente y sin dejar a nadie atrás”, es

decir, cambiar el modelo de producción y consumo. De esta discusión de fondo tienen, necesariamente, que formar parte los trabajadores y las trabajadoras, ya que la transición justa es una transición de modelo.

La región de América Latina y el Caribe se ha caracterizado por ser considerada la más desigual del planeta. El contexto actual, que suma los impactos derivados de la pandemia de COVID-19 y de las consecuencias de la guerra en Ucrania, ha consolidado las tendencias en materia de concentración de riqueza, empobrecimiento creciente y aumento de la vulnerabilidad de poblaciones enteras frente a la violencia y los fenómenos asociados a cuestiones climáticas.

Partiendo de una concepción según la cual un cambio en la matriz energética y productiva es necesario y urgente, aún persiste un conjunto de tensiones e interrogantes en relación a las modalidades de la transición y las oportunidades que se abren a partir de la necesidad de llevarla a cabo, sobre todo incorporando criterios de equidad y justicia.

En el centro, se encuentran las preguntas que giran en torno a las dinámicas político/sociales y los principios de implementación para dicha transición. En este sentido, cuáles serán los actores sociales que guiarán las transformaciones necesarias, la equidad en el acceso a los recursos (económicos y no-económicos) y la posibilidad de mejorar las condiciones de igualdad para grupos históricamente marginalizados como indígenas, afrodescendientes, mujeres y otrxs.

Como parte de las sinergias de trabajo entre Oxfam y CLACSO, presentamos esta publicación, que es el resultado de un evento con talleres y diálogos magistrales de especialistas en la temática y de un programa de formación en formato audiovisual, que abordaron la importancia de posicionar los debates en torno a las transiciones justas, con el propósito de obtener un mayor alcance en la circulación de intercambios y reflexiones en la materia.

Este volumen, entonces, representa una conclusión, pero también una propuesta, para la realización conjunta de un proyecto centrado

en las transiciones justas en clave latinoamericana: interseccional, intercultural e intergeneracional, que pueda ser de ayuda para seguir pensando un futuro de justicia ambiental, economías sostenibles y equidad laboral para las y los habitantes de nuestra región.

Gloria García Parra
Directora Regional para América Latina
OXFAM

Karina Batthyány
Directora ejecutiva
CLACSO

Claves y puntos de partida

La transición energética corporativa-colonial¹

Edgardo Lander

Introducción

Estamos, como humanidad, experimentando una profunda crisis civilizatoria. Una crisis multidimensional, multiescalar que está afectando cada una de las dimensiones de la vida en el planeta Tierra. Se trata de la crisis terminal de una civilización antropocéntrica basada en el dominio de la naturaleza y su mercantilización, en el patriarcado, en el racismo, y en el colonialismo que oprime y niega al otro, que desconoce la riqueza de la pluralidad de la experiencia histórico-cultural de la humanidad. Una civilización que, desde la revolución científica de los siglos XVI y XVII, se ha apoyado en los modos de conocer/hacer científico-tecnológicos que hoy siguen siendo hegemónicos. Es la civilización que nos ha conducido al Antropoceno

¹ Conferencia presentada en: Evento regional Transiciones justas en América Latina y el Caribe CLACSO, OXFAM y Universidad del Rosario, Bogotá, 29 y 30 de septiembre de 2022.

y al colapso climático que estamos presenciando, acelerando la destrucción sistemática de las condiciones que hacen posible la vida.

Sin reconocer la complejidad y profundidad de esta crisis, sin asumir el carácter terminal de esta, de la impronta de la lógica capitalista colonial que se fue imponiendo en todo el planeta a lo largo de los últimos 500 años, no hay posibilidad alguna de trascender esta crisis y preservar la vida.

No busco con esta presentación formular una caracterización ni sistemática, ni integral, de lo que debería ser una transición justa. Busco, más modestamente, destacar las varias formas mediante las cuales a lo largo de las últimas décadas los poderes corporativos, estatales, multilaterales e incluso científico-tecnológicos, han caracterizado, construido y ofrecido respuestas a esta crisis sin alterar, en lo fundamental, los patrones capitalistas coloniales de poder que operan en el sistema mundo. Se trata de respuestas que, no solo niegan, sino que buscan activamente bloquear la posibilidad misma de transiciones justas, democráticas, pluriculturales, descentralizadas, que estén basadas en relaciones armónicas de los seres humanos con el resto de las redes de la vida. Esto es, respuestas que en forma efectiva planteen alternativas a la civilización en crisis.

Es por ello esencial preguntarnos y comprender por qué después de décadas de debates y acuerdos internacionales, de los informes del Panel Intergubernamental de Cambio Climático y las sucesivas COPs, después de tantos pronunciamientos y compromisos de los Estados de todo el mundo en relación a la urgencia de responder a la amenaza representada por el colapso climático, en muchos sentidos, la situación no solo no ha mejorado, sino que ha empeorado.

Un fundamental reto que confrontamos cuando hablamos de la transición energética o de una transición justa, es desmontar la gran cantidad de mitos, de falsedades, de distorsiones, incluso de estafas conceptuales, que a lo largo de los años se nos han presentado como soluciones a la crisis climática. Para ello es conveniente volver un poco a la historia de los debates ambientales de las últimas décadas.

La lucha por una transición justa pasa necesariamente por una lucha política esencial, la que se da en torno a nuestras cosmovisiones y, en particular, en el ámbito teórico-epistemológico. Es indispensable preservar una permanente vigilancia sobre los conceptos y categorías que se nos imponen para la caracterización de las múltiples crisis que vivimos. Con frecuencia se trata incluso de categorías de origen crítico, alternativo, que terminan siendo apropiadas, reinterpretadas o edulcoradas, hasta terminar representando lo contrario de su intención original. Se trata de categorías que una y otra vez han servido a los poderes globales, a los Estados, a las corporaciones, a la institucionalidad multilateral, e incluso con frecuencia a parte de la institucionalidad científico-tecnológica global, para presentar como respuesta a las múltiples crisis que confrontamos, supuestas soluciones que en realidad repiten una y otra vez la lógica del Gato Pardo de dar la apariencia de que todo cambia, para que no cambie nada.

En el año 1983, cuando ya la crisis ecológica se hacía cada vez más evidente, la Asamblea General de las Naciones Unidas decidió la creación de una comisión internacional (Comisión Mundial para el Desarrollo del Ambiente) con el fin de realizar un diagnóstico global de la situación ambiental del planeta y sus relaciones con los objetivos del desarrollo. A partir de esto, debía presentar un conjunto de recomendaciones de acción. Dicho informe, *Nuestro Futuro Común*, fue entregado en el año 1987 y ha sido conocido como el Informe Brundtland (World Commission on Environment and Development, 1987). Este informe fue la plataforma básica que acotó las negociaciones de la Cumbre de la Tierra realizada en Río de Janeiro en el año 1992.

Se trata de un documento atravesado por severas contradicciones. Por un lado, este informe documentó muy ampliamente los severos problemas ambientales que enfrentaba el planeta. Fue, sin embargo, incapaz de abordar las causas fundamentales de estos. No se planteó la exploración de opciones fuera del marco dominante de la lógica capitalista del crecimiento económico sin fin. El informe

sostiene que la mejor forma de responder a los retos planteados por la destrucción ambiental y la pobreza, ampliamente diagnosticados, es mediante más crecimiento. Proponen la necesidad de “revivir el crecimiento” con tasas anuales de entre 5 y 6% para el conjunto de los países del Sur.

El concepto de *desarrollo sostenible* tuvo una extraordinaria eficacia política e ideológica. Respondió en términos que parecían tomar en cuenta los cuestionamientos al desarrollo, mientras que en realidad lo que hacía era reforzarlo. Operó como un dispositivo tranquilizador en la medida en que logró crear la ilusión de que se estaban tomando medidas efectivas en respuesta a la crisis diagnosticada. Al no cuestionar la lógica de la acumulación capitalista y el modelo de la sociedad industrial como causas fundamentales de la destrucción de las condiciones que hacen posible la vida, operó como mecanismo legitimador de la globalización neoliberal, que de ese modo pasó a presentarse como sostenible, a pesar de su avasallante dinámica devastadora.

Al cumplirse dos décadas de la cumbre anterior, en junio del año 2012, se celebró en Río de Janeiro la *Conferencia de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible, Río +20*. Como preparación para esa conferencia se pusieron nuevamente en marcha todos los dispositivos científicos y de producción de conocimiento e imaginarios con los que cuentan los gobiernos, los organismos multilaterales y las instituciones científicas y académicas cómplices. Esta vez, el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) propuso como gran solución a la crisis climática lo que denominan la *economía verde* (Lander, 2011; PNUMA, 2011).

Se trata de una nueva y sofisticada ofensiva destinada a acotar los problemas de la crisis terminal de este patrón civilizatorio hegemónico en términos tales que no ponga en cuestión la operación global de las relaciones políticas y económicas hoy dominantes en el planeta. Esto, más allá de las muy buenas intenciones que puedan tener muchos de sus contribuyentes.

Nuevamente, en sus centenares de páginas de detallados diagnósticos, no estamos ante la presencia de las respuestas urgentemente

requeridas, sino ante un sofisticado esfuerzo por demostrar que es posible resolver los problemas de la crisis ambiental del planeta sin alterar la estructura global del poder en el sistema mundo, ni las relaciones de dominación y explotación existentes en este. Después de una caracterización bastante exhaustiva de la crisis multidimensional que confrontamos, concluyen que “si bien las causas de estas crisis son diversas, básicamente todas comparten un mismo elemento: la asignación evidentemente incorrecta del capital”. Consideran que se trata de “fallas del mercado” como consecuencia del hecho de que el mercado ha operado con señales e informaciones equivocadas.

Se argumenta, a lo largo del informe, que con los mismos mecanismos de mercado y patrones científicos y tecnológicos, con la misma lógica del crecimiento, será posible salvar la vida en el planeta.

Desde sus estrechos acotamientos político-epistemológicos, no pueden pensar en la posibilidad de que esta sea consecuencia del creciente poder de los mercados financieros, del creciente sometimiento de toda otra lógica social, sea la democracia, la equidad, la solidaridad, o incluso la preservación de la vida, a un criterio único: la maximización de la ganancia a corto plazo para el capital.

Descartan, como un mito ampliamente extendido, la idea de que la sostenibilidad ambiental sólo puede ser obtenida a costa del progreso económico.

Dados estos supuestos, las soluciones que propone el PNUMA consisten en la formulación de un conjunto de “directrices relacionadas con las políticas necesarias” para lograr que el contexto regulatorio, los incentivos y las condiciones de acceso a la información en las cuales operan los mercados, cambien. De esta manera, mediante “incentivos basados en el mercado” se lograría reorientar las inversiones de capital en la dirección de las inversiones verdes.

De acuerdo al informe del PNUMA, las tecnologías e inversiones que serían necesarias para hacer posible la economía verde son de tal escala, que solo están disponibles en el sector de inversiones y servicios financieros que deben proporcionar la mayor parte de la financiación necesaria para esta transición.

En síntesis, después de un diagnóstico bastante descarnado de lo que está en juego, llegan a la conclusión de que la respuesta está en salidas de mercado y soluciones tecnológicas (*technological fix*), reproduciendo y reforzando precisamente los mismos supuestos conceptuales, y las mismas lógicas políticas y económicas que nos han conducido a la actual multi-crisis.

El informe reconoce que el modelo económico actual es inadecuado en la medida en que no incorpora en su cálculo de costos las externalidades y, con ello, el impacto ambiental de los procesos productivos. Sin embargo, incapaces de mirar un poco más allá del fundamentalismo neoliberal, no conciben la posibilidad de que puedan existir otras formas de relación de los seres humanos con su entorno, y explorar el significado de otras cosmovisiones y/o patrones culturales, como los basados en el reconocimiento de los derechos de la naturaleza o de la Madre Tierra (Martínez y Acosta, 2017; Solón, 2017).

Por el contrario, radicalizando el antropocentrismo instrumental que recorre todo el informe, buscan que los mercados incorporen todos estos otros “factores” en su cálculo económico. No se trata, por lo tanto, de cuestionar el que las decisiones fundamentales de la sociedad sean tomadas por “el mercado”, sino de ampliar el ámbito de información y acción del mercado para que este incorpore a la naturaleza expresamente en su lógica de valorización. Esto exige la superación de todos los obstáculos y resistencias a la plena mercantilización de la naturaleza. Para el buen funcionamiento de los mercados todo tiene que tener un precio. Con esto se abren nuevos ámbitos de especulación y valorización del capital.

Otro potente dispositivo político-epistemológico mediante el cual se crea la ilusión de que se están abordando las causas profundas, estructurales, de la crisis climática es el radical reduccionismo sobre el cual se sustenta una parte del debate actual con la idea de descarbonización como la respuesta. Lo que Camila Moreno ha denominado, desde ya hace algunos años, como la *métrica del carbono* (Moreno, Speich Chassé y Fuhr, 2016).

Esta construcción de lo que está en juego, en términos de esa reduccionista métrica del carbono, constituye una radicalización de la marcada tendencia de la ciencia a la cuantificación, y a la identificación de lo cuantitativo con lo objetivo y, por lo tanto, con lo real. Es expresión igualmente de la sistemática expansión de la lógica económica a cada vez más ámbitos de la vida colectiva.

De la forma como se conceptualice un determinado problema dependerán las opciones de respuesta o soluciones que serán consideradas como posibles. Cuando se trata de asuntos complejos en relación a los cuales existen diferentes interpretaciones e intereses divergentes, un primer ámbito de confrontación tiene que ver precisamente con cómo se entiende qué es lo que está en juego. En la medida en que se imponga una interpretación única, las posibles respuestas desde otros sujetos, otros saberes, otras perspectivas, quedan descartados.

En un momento histórico de profunda (¿terminal?) crisis del modelo civilizatorio colonial moderno de sometimiento de la naturaleza, de fe ciega en el progreso y del asociado intento de dominio/extermio de toda diferencia cultural, el discurso hegemónico sobre el cambio climático se ha construido a partir de una perspectiva monocultural extraordinariamente reduccionista que desconoce la complejidad multidimensional de la crisis que estamos confrontando. Expresiones fundamentales de la crisis climática son, obviamente, la elevación de la temperatura atmosférica, el derretimiento de glaciares y masas polares de hielo, los eventos climáticos extremos y la elevación del nivel de los mares. Pero igualmente esenciales son la acelerada pérdida catastrófica de biodiversidad –en lo que ha sido denominado como *la sexta gran extinción*– la reducción de la agro-diversidad, la erosión y contaminación genética, la degradación de los suelos cultivables, la pérdida/contaminación de fuentes de agua dulce y la deforestación, así como la devastación sociocultural de pueblos, tradiciones, lenguas, conocimientos y culturas “otras” en todo el planeta.

Dejando de lado esta extraordinaria complejidad, la atención de las negociaciones internacionales y las políticas públicas sobre el cambio climático están hoy focalizadas muy prioritariamente en

un solo aspecto: el calentamiento global y la concentración de gases de efecto invernadero que lo causan. De esto se concluye que la respuesta a la crisis global que confrontamos pasa principalmente por la reducción de la concentración de estos gases en la atmósfera. Para ello, se cuantifica la concentración de estas partículas, expresada en una medida única de equivalentes de dióxido de carbono, esto es una *métrica del carbono universal* con la cual se pretende cuantificar científica, rigurosamente, la crisis climática.

En la medida en que las negociaciones intergubernamentales sobre cambio climático se centran en las emisiones de gases de efecto invernadero, queda fuera de la mesa toda una gama de asuntos cruciales. No forma parte de las negociaciones, por ejemplo, el modelo agropecuario corporativo. Este patrón productivo, con sus monocultivos transgénicos, su reducida variedad biológica, sus elevados niveles de uso de agrotóxicos y masivos volúmenes de transporte a larga distancia, constituye uno de los determinantes principales de la devastación ambiental del planeta.

No queda duda posible de que el calentamiento global está contribuyendo a socavar las condiciones que hacen posible la vida, y que se requieren medidas drásticas y urgentes para intentar frenarlo. Pero, ¿es esta la transición que necesitamos?

Hay algunos asuntos que a pesar de ser esenciales, solo ocupan un lugar marginal en las políticas públicas y en los actuales acuerdos internacionales.

En primer lugar, está la pregunta sobre si es posible, efectivamente, dar cuenta de la compleja realidad y consecuencias del colapso ambiental global a través de la descarbonización, esto es, si solo se incide en la concentración de gases de efecto invernadero en la atmósfera, a la vez que se insiste en preservar inalterada la lógica civilizatoria antropocéntrica de asalto a la naturaleza, mercantilización de la vida y de crecimiento sin fin. La respuesta es, obviamente, no. No es necesario insistir sobre esto.

Aparte del hecho de que la descarbonización es solo una respuesta limitada, parcial, ante la complejidad del colapso climático,

es necesario identificar los impactos que estas llamadas soluciones tienen sobre otras dimensiones de la vida en el planeta y sobre otros territorios fuera del Norte Global.

La descarbonización está basada esencialmente en la sustitución de las energías fósiles emisoras de gases de efecto invernadero por otras fuentes de energía no contaminantes. En contraste con las energías fósiles, se habla de *energías renovables, sustentables, limpias, verdes*, destacando la disponibilidad sin límite de la energía solar, del viento y demás fuentes de estas energías. Sin embargo, con frecuencia, en estas narrativas celebratorias de las virtudes de dichas energías, pareciera que la generación de estas careciera tanto de materialidad para sus dispositivos o artefactos de generación, como de territorialidad para su despliegue y operación. ¿Cuáles son los insumos, principalmente minerales, pero también vegetales, requeridos para la construcción de estos dispositivos? ¿En qué territorios se encuentran estos insumos? ¿Dónde se instalan?

Para operar en escalas capaces de incidir en la descarbonización, tanto las plantas solares como las eólicas requieren grandes y crecientes cantidades de minerales. De acuerdo con la Agencia Internacional de Energía, un sistema energético alimentado por tecnologías de energía limpia difiere profundamente de uno alimentado por recursos tradicionales de hidrocarburos. “Las plantas solares fotovoltaicas, los parques eólicos y los vehículos eléctricos suelen requerir mucho más minerales para su construcción que sus homólogos basados en combustibles fósiles” (International Energy Agency [IEA], 2022, p. 5).

Los tipos de recursos minerales utilizados varían según la tecnología. El litio, el níquel, el cobalto, el manganeso y el grafito son cruciales para el rendimiento, la longevidad y la densidad energética de las baterías. Los elementos de tierras raras son esenciales para los imanes permanentes, vitales para las turbinas eólicas y los motores de los vehículos eléctricos. Las redes eléctricas necesitan una enorme cantidad de cobre y aluminio, siendo el cobre una piedra angular para todas las tecnologías relacionadas con la electricidad.

El cambio hacia un sistema energético limpio va a provocar un enorme aumento de las necesidades de estos minerales, lo que significa que el sector energético se está convirtiendo en una fuerza importante en los mercados de minerales. Hasta mediados de la década de 2010, el sector energético representaba una pequeña parte de la demanda total de la mayoría de los minerales. Sin embargo, a medida que se acelera la transición energética, las tecnologías de energías limpias se están convirtiendo en el segmento de la demanda que crece con mayor rapidez (IEA, 2022, p. 5).

A partir de lo que denominan como un escenario de desarrollo sustentable, esta agencia ha calculado que entre los años 2020 y 2040, el consumo de litio se incrementará en 60 veces, el de grafito 25 veces, el de cobalto 21 veces, el de níquel se multiplicará por 19 y el de tierras raras por 7. Una elevada proporción de estos minerales será utilizada por el sector energético. La agencia ha estimado que para llegar a emisiones netas cero en todo el mundo en 2050, se requerirá seis veces más insumos minerales en 2040 que en la actualidad.

A esto hay que agregar que, como consecuencia de muchos años de explotación de los minerales más accesibles y de mejor calidad, en todo el planeta el tenor de los minerales remanentes ha venido descendiendo en la mayor parte de estos. En consecuencia, aumenta, y seguirá aumentando, la cantidad de material que tiene que ser extraído para obtener una determinada cantidad de cada uno de los minerales requeridos y será mayor el impacto ambiental de estas explotaciones.

La extracción del contenido metálico de los minerales de menor calidad requiere más energía, lo que incrementa las emisiones de gases de efecto invernadero y los volúmenes de residuos, ejerce igualmente una presión al alza sobre los costes de producción. Igualmente, exige volúmenes crecientes de agua. Los impactos socio-ambientales de esta transición corporativa están y estarán a futuro en otra parte, no solo reproduciendo sino incrementando las formas de la división internacional del trabajo y de la naturaleza que han caracterizado al

mundo colonial moderno desde hace ya más de 500 años. De acuerdo a Maroš Šefčovič, Vicepresidente de la Comisión Europea,

Europa necesitará hasta 18 veces más litio para 2030, y hasta 60 veces más para 2050, solo para las baterías de los coches electrónicos y el almacenamiento de energía. En la actualidad, la UE solo suministra el 1% de su demanda de minerales brutos para baterías (Van Halm, 2022).

Los vehículos eléctricos como respuesta al colapso climático

Los vehículos eléctricos juegan un papel central en los imaginarios, en las políticas públicas y en las inversiones de la actual transición energética. Es la cara más visible de este proceso. A nombre de la preservación ambiental y de la transición energética los gobiernos del Norte Global invierten miles de millones de dólares en créditos y subsidios para el desarrollo de esta industria. Es parte de un modelo de transición que –desde el punto de vista de las exigencias de la preservación de la vida en el planeta– puede ser denominado propiamente como una estafa.

En primer lugar, si bien elimina las emisiones directas de gases de efecto invernadero en su uso, incrementa significativamente la presión extractivista. Estamos en presencia de una transición energética, pero ¿qué transición? ¿Una transición justa, democrática, descentralizada, en armonía con la naturaleza, o una transición corporativa colonial?

Los vehículos eléctricos como respuesta a la crisis ambiental constituyen la mayor expresión de la lógica de la transición energética corporativa. Cómo cambiar, para que en realidad no cambie nada. Al no asumirse, siquiera como posibilidad, el reconocer los límites del planeta, la imposibilidad del crecimiento sin fin, al no reconocer las alternativas propuestas desde el postdesarrollo y el decrecimiento, se profundiza la lógica cultural del consumismo y el modo de vida carro-dependiente. En lugar de utilizar la crisis climática global como punto de partida para repensar los actuales modelos de transporte,

y su reemplazo por alternativas democráticas, los múltiples problemas de la sociedad del automóvil individual (ciudades diseñadas en función del automóvil, no de la gente, congestión, pérdida de horas diarias en tráfico, ocupación de una elevada proporción del territorio urbano por calles y zonas de estacionamiento, limitaciones al ejercicio peatonal, impermeabilización de grandes superficies que limita la absorción del agua, etc.) son dejados a un lado y se apuesta nuevamente y a largo plazo por este modelo insostenible de transporte privado e individualizado. No necesitamos carros eléctricos, necesitamos menos carros. El reverdecimiento de las ciudades con una reducción significativa del pavimento, un incremento del uso del transporte público, el uso masivo de bicicletas y el incremento de los recorridos a pie sería un rumbo mucho más expedito para lograr ciudades con emisiones netas cero que la solución tecnológica representada por los vehículos eléctricos.

Pero es igualmente un modelo de transición energética profundamente colonial. Como resultado de esta transición, las ciudades del Norte Global estarán más limpias, tendrán menos contaminación y menos ruido. Del otro lado del mundo se profundizará el extractivismo. Se intensificará la violencia en torno a la exploración del cobalto en la República Democrática del Congo, se afectarán los territorios y el acceso al agua de poblaciones aborígenes y campesinas sobre todo en África y América Latina, fuentes principales de los minerales requeridos para estos vehículos.

El 58% de los recursos mundiales de litio se encuentran en los salares andinos del triángulo del litio entre Chile, Bolivia y Argentina. El incremento de la producción profundizará los impactos socio-ambientales de la explotación de este mineral esencial para las baterías eléctricas. A pesar de que se trata de una región con fuentes muy limitadas de agua, de acuerdo a una investigación realizada por Ingrid Garcés, de la Universidad de Antofagasta, por cada tonelada de litio que se produce, se utilizan dos millones de litros de agua dulce (Chile Sustentable, 2019). De esta manera se destruye el ambiente y con ello las condiciones que hacen posible la vida de las comunidades de la zona.

Como suele ser la norma en una elevada proporción de la actividad minera en este continente, en la expansión de estas explotaciones no se realiza una consulta libre, previa e informada a las comunidades que viven en esos territorios, ni se respetan las, ya de por sí débiles, leyes de protección ambiental.

El lado oscuro de estas ciudades sin combustibles fósiles, ciudades donde podrá mejorar la calidad del *modo de vida imperial* (Brandt y Wissen 2021), será la profundización del extractivismo en el Sur Global, con todas sus conocidas consecuencias perversas. Preservando la tradición colonial del pensamiento hegemónico del Norte Global, estas políticas están marcadas por su *lugar de enunciación*.

En este modelo de transición está totalmente ausente toda referencia a la *histórica deuda ecológica* que el Norte Global tiene con el Sur Global, deuda no solo del pasado sino de severas consecuencias en el presente. Difícilmente pueda argumentarse que las inundaciones que han cubierto en el año 2022 la tercera parte del territorio total de Pakistán sean el resultado de acciones de los propios habitantes de ese territorio. Lejos de considerar las exigencias de justicia ambiental global, la transición colonial corporativa da pasos en la dirección de la profundización de estas injusticias.

El condicionamiento colonial del lugar de enunciación desde el Norte Global se encuentra presente incluso en algunas de las propuestas más progresistas del *Green New Deal*. El *Green New Deal* es un concepto que tiene diversas connotaciones, presenta diferentes énfasis y diversas prioridades. Incluso hay una gama de perspectivas más o menos radicales de cuestionamiento a las estructuras del capitalismo. Lo fundamental es que buscan articular, en una sola plataforma de lucha, la defensa del planeta con la lucha por la justicia y la igualdad. Sin embargo, tienden a estar centradas en los problemas del Norte, con poca consideración de las consecuencias que tienen no solo las políticas, sino también el modo de vida imperial del Norte Global sobre las realidades del Sur Global, de cuyos bienes son altamente dependientes. A pesar de eso, constituyen un excelente punto

de partida para diálogos Norte-Sur sobre el carácter necesariamente global de una transición justa.

Aparte de su carácter corporativo y colonial, centralizador y no democrático y reproductor de las desigualdades, es pertinente hacerse otra pregunta: ¿Puede esta transición corporativa centrada en la descarbonización cumplir con objetivos del acuerdo de París e impedir que la temperatura global supere los dos grados centígrados sobre el promedio existente antes de la era de los combustibles fósiles? ¿Se están efectivamente reorientando las inversiones y las políticas públicas de manera que sea previsible el logro de estos objetivos?

La evidencia sugiere lo contrario.

Continúan las masivas inversiones y los extraordinarios subsidios a las industrias fósiles. Las corporaciones de las energías fósiles y el sector financiero involucrado continúan teniendo un extraordinario poder. Una investigación en marcha en la Cámara de Representantes de Estados Unidos, a partir del análisis de documentos internos de varias de estas grandes corporaciones, ha permitido constatar una enorme distancia entre los compromisos verdes contenidos en las campañas de relaciones públicas de estas, y lo que son efectivamente las orientaciones poco verdes de sus políticas de inversión (Milman, 2022).

Con el cuento de que, a pesar de ser un combustible fósil, se trataría de un combustible de transición, las inversiones en el gas continúan a pasos acelerados. Se estimaba, antes de la guerra en Ucrania, que había, en todo el mundo, 70,9 mil kilómetros de gasoductos en construcción, lo que representa una inversión total de 428 mil millones de euros (Langenbrunner, 2022). Estas inversiones se han incrementado extraordinariamente en el contexto de la crisis energética generada por dicha guerra. Estas masivas inversiones solo podrían ser rentables a mediano y largo plazo. Expresan con claridad el alto grado de confianza de los Estados y los inversionistas privados involucrados en estos proyectos, de que cuentan con suficiente poder como para evitar los acuerdos y restricciones que puedan limitar su funcionamiento.

A pesar de toda la retórica de la transición energética, los combustibles fósiles siguen siendo masivamente subvencionados. De acuerdo con un exhaustivo estudio realizado por el Fondo Monetario Internacional en el año 2020, los combustibles fósiles –petróleo, carbón y gas natural– recibieron un total de 5,9 millones de billones de dólares en subsidios, aproximadamente 11 millones de dólares por minuto. “Las subvenciones explícitas sólo representan el 8% del total. El 92% restante fueron subvenciones implícitas, que adoptaron la forma de exenciones fiscales o, en un grado mucho mayor, de daños a la salud y al medio ambiente que no se incluyeron en el precio de los combustibles fósiles” (Yale School of the Environment, 2020).

La guerra en Ucrania y la transición energética

Hay interpretaciones muy divergentes sobre si la invasión rusa a Ucrania ha detenido o incluso revertido la transición energética en la Unión Europea y en el resto del mundo, o si, por el contrario, le ha dado nuevo impulso en la medida en que la crisis energética ha puesto en evidencia la dependencia de importaciones de combustibles fósiles.

En condiciones de olas de calor, inundaciones y demás señales alarmantes del colapso ambiental que se están presentando en todas partes del mundo, y el previsible impacto de la escasez de combustible para el invierno, la guerra en Ucrania ha colocado el tema ambiental y la transición energética en un segundo plano en las políticas gubernamentales en todo el mundo. La Comisión Europea, con el respaldo del Parlamento Europeo, ha decidido definir a las energías provenientes de plantas nucleares y del gas como energías verdes (Strauss Brussels, 2022). Esta Comisión ha acordado invertir miles de millones de dólares en nuevos gasoductos y puertos de recepción de gas licuado. De acuerdo a *Global Energy Monitor* la escala de estas nuevas infraestructuras supera en mucho la demanda previsible de gas. Lo que harán será consolidar, por lo menos en el

mediano plazo, la dependencia europea de los combustibles fósiles, revirtiendo así las decisiones previas en relación a los objetivos de emisiones netas cero para el año 2050 (Aitken et al., 2022).

En Alemania, el Ministro de Economía, perteneciente al Partido Verde, ha anunciado la decisión de volver a poner en operación plantas de carbón que habían sido cerradas. Esto ha sido aprobado mediante legislación de emergencia por las dos cámaras del parlamento alemán (Ritzau, 2022). Se está considerando igualmente extender la operación de plantas nucleares, cuyo cierre estaba previsto para finales del presente año. Francia anunció un programa masivo de nuevas plantas nucleares, a pesar de que varias plantas tuvieron que ser detenidas durante el verano de 2022 porque el agua de los ríos estaba demasiado caliente para enfriarlas. De acuerdo con el Presidente Macron, se trata del renacimiento de la energía nuclear en Francia, la ruta a seguir para lograr emisiones netas cero (Chrisafis, 2022). De acuerdo a Greenpeace, China aceleró este año la aprobación de nuevas plantas de carbón (Greenpeace East Asia, 2022). El país ya depende del carbón para la generación del 60% de su electricidad. En la India, entre junio 2021 y junio 2022, la producción de carbón se incrementó en 32,57% (Government of India, Ministry of Coal, 2022).

Una de las primeras medidas anunciadas por Liz Truss, en su breve paso como Primera Ministra del Reino Unido, fue la de revertir la prohibición del *fracking* que los movimientos ambientalistas habían logrado que se estableciera en el país. Ella había trabajado anteriormente para la Shell y contó con apoyo financiero de parte de la BP para su campaña. Tomando como referencia las políticas de Trump en Estados Unidos, anunció la reducción de las regulaciones ambientales y nuevas políticas destinadas a estimular el incremento de la explotación de gas y petróleo, sobre todo en el Mar del Norte. Igualmente, se comprometió a suspender los denominados impuestos verdes en los recibos de energía destinados a financiar inversiones en renovables.

La crisis energética provocada por la guerra en Ucrania ha generado extraordinarios beneficios para las empresas petroleras.

Se estima que las ganancias de las siete corporaciones petroleras más grandes del mundo fueron de un total de 173 mil millones dólares durante los primeros nueve meses del año 2022 (Jolly, Jaspers y Elgot, 2022).

En los Estados Unidos, el presidente Biden, rompiendo sus promesas electorales, autorizó abrir a la exploración y explotación de fósiles territorios federales donde estas actividades estaban prohibidas (Kusnetz, 2022). En respuesta casi inmediata a exigencias de la industria del gas formuladas pocos días después de la invasión a Ucrania, revirtió abruptamente las restricciones existentes a la actividad gasífera destinadas a la exportación a Europa (Davies, 2022). En Canadá, el Ministro del Ambiente, Steven Guilbeault, ex-activista de Greenpeace, aprobó un megaproyecto de 12 mil millones de dólares para la explotación de petróleo en la Bahía del Norte, proyecto que era resistido por organizaciones ambientalistas (Smellie, 2022). El gobierno canadiense anunció que se incrementarán las exportaciones de petróleo y gas en 300 mil barriles diarios, en respuesta a la crisis energética (Villani, 2022).

América Latina

En esta nueva fase de la división colonial del trabajo y de la naturaleza, a América Latina –al igual que África– le toca el papel de suplidor de insumos energéticos para el Norte Global, ya sea por la vía del incremento del suministro de combustibles fósiles o de energía alternativa. En las condiciones de una nueva guerra fría, es previsible que en el continente se profundicen las pugnas inter-imperiales por el control de los abundantes bienes energéticos y minerales con los cuales este cuenta.

En Venezuela, que supuestamente tiene las mayores reservas petroleras del planeta, como consecuencia tanto de la ineficiencia y corrupción que ha prevalecido en PDVSA (la empresa petrolera estatal) y de las ilegales sanciones económicas impuestas por Estados

Unidos, la producción ha colapsado. Sin embargo, en las nuevas condiciones del mercado energético global creadas por la Guerra en Ucrania, están avanzando lentamente negociaciones con el gobierno estadounidense para flexibilizar dichas sanciones, con el fin de facilitar la producción y exportación de estos crudos. En ese marco, se han dado pasos en la dirección de un nuevo consenso petrolero nacional entre el gobierno, representantes de partidos de la oposición, empresarios petroleros locales, y trasnacionales como la Chevron. PDVSA está haciendo llamamientos internacionales para atraer la inversión extranjera con este fin (Petróleos de Venezuela, 2022). En este nuevo consenso están ausentes tanto las consideraciones ambientales, como la reflexión sobre las consecuencias perversas que ha tenido para el país el rentismo petrolero.

Argentina es un buen ejemplo de las tendencias actuales de las políticas energéticas del continente. El gobierno busca salir de su sostenida crisis económica con decisiones que buscan simultáneamente reforzar el papel del país como fuente de combustibles fósiles, y participar en la transición hacia energías no-fósiles. El viaje de Sergio Massa, ministro de economía, a Washington y Houston, estuvo dedicado a ofrecer, tanto al gobierno de Estados Unidos como a las corporaciones petroleras, los abundantes recursos fósiles existentes en Vaca Muerta. Se anunciaron cambios en la legislación para hacer más atractivas estas inversiones para las corporaciones transnacionales, incluyendo mayor seguridad jurídica (Página 12, 2022).

Paralelamente, como ilustración de la medida en que la transición energética corporativa le da continuidad a la lógica colonial, la empresa australiana Fortescue está avanzado en un proyecto de hidrógeno verde en la Provincia de Río Negro con una inversión de 8,4 mil millones dólares. Para este proyecto el gobierno regional ha cedido un total de 650 mil hectáreas, incluyendo territorios de pueblos indígenas. La energía sería suministrada por un gran parque eólico que pondría en peligro los programas de recuperación del Cóndor Andino. Se reconoce que no existe mercado en el país para este combustible, por lo que este sería destinado a mercados externos. El

Presidente Alberto Fernández expresó el orgullo que siente por que el país esté a la vanguardia de la transición ecológica (Booth, 2022).

Esto significa desaprovechar la compleja crisis que vive el sistema mundo capitalista colonial, y las tendencias desglobalizadoras, para repensar en forma más autónoma otras posibilidades para el continente, posibles respuestas basadas en otras modalidades de integración y de transición energética, democráticas y compatibles con la preservación de la vida. Por el contrario, las políticas públicas continúan operando subordinadas a las lógicas globales dominantes.

Después del fracaso en este sentido de los llamados progresismos de primera generación, ¿podrá la política anunciada por el gobierno de Gustavo Petro y Francia Márquez priorizar la vida sobre el extractivismo y la explotación de los hidrocarburos, y representar una genuina alternativa a estas tendencias?

Bibliografía

Aitken, Greig, Baird Langenbrunner y Scott Zimmerman (2022). Europe Gas Tracker Report. Global Energy Monitor. <https://globalenergymonitor.org/report/europe-gas-tracker-2022/>

Booth, Amy (12 de septiembre 2022). Activists raise red flag over Argentina's green hydrogen project. *Aljazeera*. <https://www.aljazeera.com/news/2022/9/12/activists-raise-red-flag-over-argentinas-green-hydrogen-project>

Brand, Ulrich y Markus Wissen (2021). *The Imperial Mode of Living. Everyday life and the Ecological Crisis of Capitalism*. New York: Penguin Random House.

Chile Sustentable.net (29 de mayo 2019). Cada tonelada de litio requiere la evaporación de 2 mil litros de agua. *Centro de Información sobre Empresas*

y *Derechos Humanos*. <https://www.chilesustentable.net/2019/05/cada-to-nelada-de-litio-requiere-la-evaporacion-de-2-millones-de-litros-de-agua/>

Chrisafis, Angelique (10 de febrero 2022). France to build up to 14 new nuclear reactors by 2050, says Macron. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2022/feb/10/france-to-build-up-to-14-new-nuclear-reactors-by-2050-says-macron>

Davies, Rob (25 de marzo 2022). Biden and EU agree landmark gas deal to break Kremlin's hold. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/us-news/2022/mar/25/biden-and-eu-agree-landmark-gas-deal-to-break-kremlin-hold>

Government of India. Ministry of Coal (2022). Coal Production Goes up by 32.57% to 67.59 Million Tons in June 2022. <https://pib.gov.in/PressReleaseIframePage.aspx?PRID=1839575>

Greenpeace East Asia (2022). Plans for new coal plants in China rebound, with 8.63 GW approved in the first quarter of 2022. <https://www.greenpeace.org/eastasia/press/7488/plans-for-new-coal-plants-in-china-rebound-with-8-63-gw-approved-in-the-first-quarter-of-2022/>

International Energy Agency [IEA] (2022). *The Role of Critical Minerals in Clean Energy Transitions*. <https://www.iea.org/reports/the-role-of-critical-minerals-in-clean-energy-transitions>

Kusnetz, Nicholas (1 de julio 2022). Biden Administration Opens New Public Lands and Waters to Fossil Fuel Drilling, Disappointing Environmentalists. *Inside Climate News*. <https://insideclimatenews.org/news/01072022/public-lands-fossil-fuel-drilling-leases-biden/#:~:text=This%20week%2C%20the%20Biden%20administration,Inlet%20to%20leasing%20through%202028>

Lander, Edgardo (2011). *La Economía Verde: el lobo se viste con piel de cordero*. Transnational Institute. https://www.tni.org/en/publication/the-green-economy-the-wolf-in-sheeps-clothing?content_language=es

Langenbrunner, Baird, Julie Joly, y Greig Aitken (febrero 2022). Stranded Assets and Magical Thinking in the Proposed Global Gas Pipeline Build-out. *Global Energy Monitor*. https://globalenergymonitor.org/wp-content/uploads/2022/02/GEM_GasPipelineReport2022_r7.pdf

Martínez, Esperanza y Alberto Acosta. (2017). Los derechos de la naturaleza como puerta de entrada a otro mundo posible. *Revista Derecho y Práxis*.

Milman, Oliver (17 de septiembre 2022). Criticism inensifies after big oil admits 'gaslighting' public over green aims. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/environment/2022/sep/17/oil-companies-exxonmobil-chevron-shell-bp-climate-crisis>

Moreno, Camila, Daniel Speich Chassé y Lili Fuhr (2016). *¿La Métrica del carbono: ¿el CO2 como medida de todas las cosas? El poder de los números en la política ambiental global*. Ciudad de México: Fundación Heinrich Böll.

Página 12 (10 de septiembre 2022). Houston, tenemos energía. Sergio Massa presentó su plan para impulsar inversiones en petróleo y gas. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/480790-houston-tenemos-energia>

Petróleos de Venezuela (PDVSA) (2022). Oferta de inversión Hidrocarburos. Hydrocarbon investment offer. <https://es.calameo.com/read/005990035afa9e2b76787>

Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). (2011). *Hacia una economía verde: Guía para el desarrollo sostenible y la erradicación de la pobreza - Síntesis para los encargados de la formulación de políticas*. www.unep.org/greeneconomy

World Commission on Environment and Development (1987). Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. <http://upload.wikimedia.org/wikisource/en/d/d7/Our-common-future.pdf>

Ritzau (8 de julio 2022). Germany approves coal comeback. *Energy Watch*. https://energywatch.com/EnergyNews/Oil_Gas/article14226537.ece

Smellie, Sarah y Mia Rabson (6 de abril 2022). Federal environment minister approves Bay du Nord oil project off Newfoundland. *BayToday.ca*. <https://www.baytoday.ca/national-news/federal-environment-minister-approves-bay-du-nord-oil-project-off-newfoundland-5237886>

Solón, Pablo (2017). The rights of mother earth. *The climate crisis. South African and global democratic eco-socialist alternatives*, 107-130.

Strauss Brussels, Marina (2 de febrero 2022). EU declares nuclear and gas to be green. *DW*. <https://www.dw.com/en/european-commission-declares-nuclear-and-gas-to-be-green/a-60614990>

Van Halm, Isabeau (10 de febrero 2022). Concerns for mineral supply chain amid booming EV sales. *Mining Technology*. <https://www.mining-technology.com/features/concerns-for-mineral-supply-chain-amid-booming-ev-sales/>

Villani, Mark (24 de marzo 2022). Canada pledges to increase oil exports by up to 300,000 barrels per day in response to European supply shortages. *CTV News Calgary*. <https://calgary.ctvnews.ca/canada-pledges-to-increase-oil-exports-by-up-to-300-000-barrels-per-day-in-response-to-european-supply-shortages-1.5833318#:~:text=Canada%20to%20increase%20oil%20output&text=Natural%20Resource%20Minister%20Jonathan%20Wilkinson,by%20ongoing%20conflict%20in%20Ukraine.>

Yale School of the Environment (6 de octubre 2020). Fossil Fuels Received \$5.9 Trillion In Subsidies in 2020. *Report Finds*. <https://e360.yale.edu/digest/fossil-fuels-received-5-9-trillion-in-subsidies-in-2020-report-finds>

Dilemas de la transición ecosocial desde América Latina¹

Maristella Svampa

Introducción

El concepto de *transición* ha sido utilizado de diversas maneras. En términos generales, la transición designa un cambio de estado, de modo de ser o estar. Se entiende así como un proceso con una cierta extensión en el tiempo, que incluye etapas y puede hacer referencia a un cambio de sistema social (como la transición del feudalismo al capitalismo), o régimen político (como la transición de una dictadura a la democracia en América Latina, o la transición del comunismo al capitalismo, en los países del este europeo).

¹Una versión original de este artículo fue publicada por parte de la Fundación Carolina y Oxfam Intermón, como: Svampa, M. (2022): “Dilemas de la transición ecosocial desde América Latina”, Documentos de trabajo n° especial (2), Madrid, Fundación Carolina/Oxfam Intermón. Asimismo, aparece en el volumen colectivo editado en 2023 por ambas instituciones, bajo el título: La triple transición. Visiones cruzadas desde Latinoamérica y la Unión Europea. El paper se puede encontrar aquí: https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2022/09/DT_FC_OXFAM_2.pdf

Tal como se aborda aquí, la transición ecosocial debe entenderse desde una perspectiva holística que apunta a un cambio integral del régimen socioecológico, en el plano energético, productivo y urbano, hacia modelos que articulen la justicia social con la justicia ambiental, hacia prácticas económicas y productivas basadas en la reciprocidad, la complementariedad y los cuidados; hacia un nuevo pacto con la naturaleza, que garantice la sostenibilidad de la vida digna.

Nuestra visión acerca de la necesidad de la transición socioecológica parte de un diagnóstico crítico, que reúne en un marco común los conceptos de “Antropoceno” y “colapso ecológico”. En cuanto diagnóstico, el Antropoceno remite a múltiples factores de origen antropogénico, entre ellos la emergencia climática, ligada a la emisión de CO₂ y otros gases de efecto invernadero; la extinción masiva de especies y la consiguiente pérdida de biodiversidad; los cambios en los ciclos biogeoquímicos, fundamentales para mantener el equilibrio de los ecosistemas; el aumento de la población mundial y la concentración urbana, la expansión de un modelo de consumo insustentable y un régimen alimentario global tóxico, controlado por grandes corporaciones.

Frente a los límites naturales y ecológicos del planeta, el Antropoceno señala la inminencia de un punto de no retorno y, sobre todo, nos advierte acerca de que el colapso ecológico ya ha comenzado. No es necesario esperar que el permafrost libere el metano que escondió durante milenios bajo las capas de hielo o la extinción acelerada de más especies. Las alertas climáticas ya son tantas y de tal envergadura que cuesta hacer un relevamiento que luego no sea superado por nuevas tragedias, sin que esto disminuya nuestra capacidad de asombro. Por ejemplo, los incendios forestales en la Amazonía y en Australia entre 2019 y 2020 mostraron nuevos fenómenos catalogados como “tormentas de fuego”, esto es, fuegos que liberan tal cantidad de energía que modifican la meteorología de su entorno (El Periódico, 2017), y van instalando un escenario de futuro próximo probable.

Estamos atravesando una policrisis, cuyas múltiples dimensiones presentan fuertes elementos macroscópicos de incertidumbre, que tienden a escalar y se potencian entre ellos (Tooze, 2022). A varios años de declarada la pandemia por la COVID-19, y con un nuevo escenario catastrófico abierto por las consecuencias de la invasión de Rusia a Ucrania, lo que se vislumbra bajo el nombre de “nueva normalidad” revela un empeoramiento y exacerbación de las condiciones existentes –sociales, económicas, ecológicas y geopolíticas–, un ingreso en la era del colapso, no solo ecológico sino también sistémico.

Tal como reflejan los numerosos estudios que analizan cómo y por qué se han extinguido diferentes sociedades a través de la historia, el colapso es un proceso gradual, variable y distinto de derrumbe y de cambios negativos a gran escala. Su tránsito involucra empero diferentes niveles (ecológico, económico, social, político), así como distintos grados (no tiene por qué ser total) y diferencias geopolíticas, regionales, sociales y étnicas (no todos sufren el colapso de la misma manera) (Diamond, 2006; Fernández Durán y González Reyes, 2018; Taibo, 2017 Svampa y Viale, 2020).

Sin embargo, el colapso puede ser visto no solo como un proceso negativo (derrumbe y descomposición), sino también como una oportunidad para replantearnos qué Antropoceno queremos transitar como humanidad. Entender el colapso como parte del Antropoceno, esto es, como una crisis extraordinaria que conlleva un cambio de régimen socioecológico, significa reconocer y afrontar la transición como un proceso inevitable, pero consciente. Tal como los tienen diferentes movimientos sociales: “La Transición es inevitable, la justicia no lo es”² Así, la transición puede ser desordenada y errática, conducir a un capitalismo del caos, ensanchar las desigualdades sociales y agravar los fenómenos de xenofobia y extrema derecha, o bien puede ser una transición programada, justa, democrática, que conduzca a una transformación del entramado de factores y elementos necesarios para la vida, en el que se conjuguen

² La consigna pertenece a la *Just Transition Alliance*, creada en 1997.

valores igualitarios y democráticos y una sociedad resiliente, asentada en una visión relacional de la naturaleza.

En este contexto de crisis extraordinaria y de disputa civilizatoria, la pregunta acerca de qué se entiende por transición justa, no solo en términos de relación entre el sistema social y el sistema natural, sino también en clave geopolítica, de la relación Norte/Sur, emerge como fundamental. En términos generales, el capitalismo ha ido profundizando un perfil metabólico insostenible, a través de la aceleración del metabolismo social utilizando menos trabajo intensivo y más empleo intensivo de energías (Toledo, 2013, pp. 47-48).³ De la mano de la Organización Mundial del Comercio (OMC) y la nueva arquitectura comercial mundial, la globalización consolidó un modelo de consumo insostenible, que para su mantenimiento en los países más ricos exige mayor cantidad de materias primas y energías, provenientes de los países del Sur global, lo cual trae aparejada una mayor presión sobre los bienes naturales y los territorios, y potencia los procesos de despojo y criminalización de las poblaciones locales.

El estudio del metabolismo social pone en evidencia una geopolítica del Antropoceno y la persistencia de la deuda ecológica, con sus inequívocas raíces históricas y coloniales. Los países centrales industrializados continúan siendo importadores de naturaleza, rol que también asumen ahora las grandes economías emergentes (China). Estos países presentan mayores emisiones según el consumo, superiores a las emisiones producidas en sus límites territoriales, pues importan más *commodities* o productos primarios y secundarios, externalizando así los impactos, en nombre del cuidado del ambiente en sus propios países. Por su parte, el Sur global carga con el peso de los costos de apropiación y extracción de los *commodities*, así como de los pasivos socioambientales, convirtiendo sus territorios en zonas de sacrificio.

³ Si bien el concepto de metabolismo social aparece en Marx —quien señalaba la “ruptura metabólica” que implica la agricultura capitalista—, fue retomado por economistas ecológicos en décadas más recientes y utilizado para realizar un análisis de flujos de materiales.

La deuda no es solo ecológica sino también climática. Entre 1751 y 2010, solo 90 empresas fueron las responsables del 63% de las emisiones acumuladas de CO₂. En 1900, Gran Bretaña y Estados Unidos representaban el 60% de las emisiones acumuladas de CO₂; en 1950, el 55% y casi el 50% en 1980. En la actualidad, las emisiones de CO₂ producto de la quema de combustibles fósiles representan el 65% del total de las emisiones totales de gases de efecto invernadero (GEI). Lejos de tener una expresión uniforme, a lo largo de la última década, los cuatro emisores principales (China, Estados Unidos, los 27 países integrantes de la Unión Europea y la India) han contribuido con el 55% de las emisiones totales de GEI (ONU, 2019). En cuanto a las emisiones de América Latina y el Caribe, estas representan solo el 8,3% de las emisiones mundiales. Mientras que el 70% de las emisiones globales proviene del sector energía, en la región la participación de dicho sector es del 45%, seguido de un 23% de la agricultura y la ganadería y un 19% por cambio de uso de suelo (Rabi, Pino y Fontecilla, 2021), esto último muy asociado a la deforestación y el avance del agronegocio.

La aceleración del metabolismo social continúa presente en los programas de transición presentes en los países del Norte, visible en la exacerbación de la explotación de recursos naturales, asociados a un modelo de crecimiento infinito. En esa línea, es necesario introducir de modo vigoroso en la agenda global de la transición ecológica la problemática de la deuda ambiental del Norte en relación al Sur, y la amplificación de desigualdades que conlleva su persistencia a la hora de analizar los procesos de transición hoy existentes (en especial, la transición energética). No obstante, el reconocimiento de la deuda ecológica y climática no puede ser utilizado para absolver los modelos de maldesarrollo que se despliegan en los territorios del Sur global, obturando cualquier crítica a los mismos, así como las discusiones que desde abajo se proponen sobre la transición ecosocial. En realidad, no hay nada más colonial que aceptar pasivamente el rol que se le asigna a América Latina como proveedor global de materias primas, como si esto fuese un destino y no una decisión geopolítica mundial, aun si esto se realiza en nombre de la transición verde (Svampa y Viale, 2020).

Desde nuestra perspectiva, la transición socioecológica es un horizonte mayor que debe servir para plantearnos preguntas más radicales acerca del tipo de sociedad en la que queremos vivir, sobre los modelos de desarrollo que estamos proponiendo para el futuro. Queda claro que es necesario abandonar la matriz energética dependiente de los combustibles fósiles, pues además de ser grandes contaminadores, amenazan la continuidad de la vida en el planeta. Pero la transición energética no puede conducirnos a optar por falsas soluciones, que continúen con el despojo de las poblaciones y fortalezcan tanto las desigualdades sociales y territoriales, así como la división internacional del trabajo hoy existente. Tampoco puede ser la excusa para consolidar y/o mantener modelos de consumo insustentables. La transición debe ser justa, tanto desde el punto de vista ambiental y social como en clave geopolítica, abarcando al Sur global.

Entendemos que la transición ecosocial, en sus diversas modalidades y alcances, nos instala en un campo de disputa civilizatoria, y plantea como desafío la necesidad de construir una sociedad justa y sostenible, que abarque conjuntamente las realidades del Norte y del Sur global, en clave social, de género, étnica y geopolítica, y que rompa con los moldes de la neodependencia y la deuda ecológica.

La transición energética en América Latina

La matriz energética de América Latina está compuesta principalmente por hidrocarburos, entre gas natural (34%) y petróleo (31%), mientras que la hidroenergía aporta el 8%; la energía solar, el 6%, y la geotermia y la energía nuclear, el 1%. El 19% restante corresponde a diversas fuentes de energía, como carbón vegetal, bagazo o leña (Téllez, 2020). Así, aunque la dependencia de la región en relación a los combustibles fósiles es menor que la media global, la disponibilidad de dichos recursos fósiles en varios países latinoamericanos, así como la persistencia de un imaginario desarrollista, hacen que la descarbonización de la matriz energética sea todavía una meta lejana.

Las características del sistema energético de la región latinoamericana han sido resumidas por Bertinat (2016):

Alta concentración respecto a la propiedad y el manejo de los recursos energéticos convencionales; fuertes impactos sobre las poblaciones afectadas por toda la cadena de exploración, extracción, transformación y uso de la energía; altos impactos ambientales sobre la biodiversidad en zonas rurales y urbanas; emisiones de gases con efecto invernadero, causantes del proceso de calentamiento global y cambio climático; impactos de las grandes obras de infraestructura energética –de todos los eslabones de su cadena– sobre los territorios, la biodiversidad y las comunidades afectadas, muchas de ellas desarrolladas con dineros públicos; inequidades relacionadas con las características de apropiación de la energía y sus beneficios en toda la cadena productiva; apropiación privada y con fines de lucro de los bienes y servicios energéticos; la mercantilización de las cadenas energéticas en todas sus etapas; en muchos países, normativa vigente en el sector energético proveniente del proceso neoliberal de los años noventa, en los cuales el consenso de Washington impulsó fuertes reformas; descenso de la eficiencia en la producción de energía: cada vez se necesita más energía para producir una unidad de energía útil; ausencia de la participación ciudadana en la construcción de las políticas energéticas y sobre todo en la posibilidad de decidir sobre los usos del territorio.

De este resumen-diagnóstico se desprende la necesidad de una reforma integral que, en clave de transición energética, apueste por la democratización del sistema energético. En razón de ello, llamamos *transición energética* al pasaje de una concepción de la energía, de carácter concentrado, a otra que la conciba en términos de *bien común*, renovable y sustentable en sentido pleno, común y descentralizada (Svampa y Bertinat, 2022). No se trata entonces solamente de descarbonizar el modelo energético, sino también de transformar el modelo productivo y, de modo más general, el sistema de relaciones sociales y el vínculo con la naturaleza.

Para ello, como ya se ha dicho, es necesario abandonar las concepciones sectoriales y desarrollar una visión más holística, conectando

la transición energética con la transición socioecológica. Una transición energética que no se inscriba en una visión integral, que no aborde la problemática de la desigualdad de la distribución de los recursos energéticos –entre ellos, la cuestión de la pobreza energética–, que no propicie la desmercantilización y fortalezca las capacidades de resiliencia de la sociedad civil, conducirá sin duda a una reforma parcial, sin modificar las causas estructurales del colapso socioecológico que estamos atravesando ni resolver las disparidades geopolíticas (Bertinat y Argento, 2022). Con qué actores sociales, políticos y económicos se cuenta; cómo transformar, cuáles son las alternativas, qué escalas involucra, quién y cómo se pagará la transición energética, cuál es el rol del Estado en los países dependientes, cuáles los límites de las energías llamadas renovables, son algunas de las preguntas que recorren los debates actuales sobre la transición energética.

Resulta difícil encontrar en el contexto global rasgos de una transición energética sistémica. Las actuales experiencias están asociadas a la descarbonización, esto es, al abandono progresivo de la matriz basada en combustibles fósiles y el pasaje a energías renovables; una sustitución de las fuentes energéticas que no incluye la reforma del sistema energético. En este contexto, en diferentes países de la región latinoamericana, asistimos a un tipo de transición energética corporativa, movilizadora desde el Norte hacia el Sur global, visible en la continuidad de un modelo energético con la misma lógica de concentración y de negocios propia del régimen fosilista y que perpetúa el esquema vertical de intervención territorial, propia de los extractivismos depredatorios ya conocidos.

Como sostienen Bertinat y Argento (2022), la transición energética corporativa va más allá de la esfera empresarial, ya que cuenta con adeptos diversos tales como empresas multinacionales, los Estados (en sus múltiples escalas), instituciones y organizaciones, que sostienen esta perspectiva como la forma más rápida de responder a la urgencia de la crisis a partir de la introducción de nuevas tecnologías más eficientes. Es una perspectiva que ve en la

transición energética una oportunidad de negocio, un potencial de acumulación de riqueza y de posicionamiento hegemónico geopolítico, que busca asegurarse el control de la propiedad y el acceso a las fuentes energéticas, los materiales y las tecnologías necesarias para la misma. Se trata de una transición vinculada a la narrativa capitalista-tecnocrática (Svampa, 2018), esto es, a una perspectiva que confía en el rol de las tecnologías como herramienta de eficiencia, sin cuestionar el modelo vigente de crecimiento asociado al capitalismo neoliberal ni alterar las lógicas de consumo ni las relaciones sociales preexistentes.

En América Latina, esta tendencia se ve avalada por el modo en que los medios de comunicación presentan la temática de la transición energética. Según un estudio elaborado por Climate Tracker (Andrés, 2022), los grandes medios de comunicación visualizan la transición energética solo desde una perspectiva económica y de negocio. Este dato surge después de examinar 1.200 artículos de los principales medios de comunicación de seis países (Argentina, Chile, Perú, Colombia, Brasil y República Dominicana) y señala también la escasa presencia de periodistas especializados en la cobertura regional de la transición energética. Además, la principal fuente de información son los gobiernos nacionales junto a representantes de las empresas. Por último, se destaca la ausencia de explicaciones científicas, así como de la visión de líderes comunitarios, y enfoques centrados en la ecología y la pobreza.

A continuación, se presenta brevemente uno de los casos testigo de la transición corporativa: la minería del litio en el Cono Sur.

Tres países, tres estrategias

El aumento de la demanda de litio desencadenó una fiebre eldoradista, generando diferentes estrategias en los tres países involucrados. Chile buscó posicionarse como el gran exportador a nivel mundial de litio, sin salir del modelo de primarización, esto es,

apostando solo a la fase más baja de la cadena de valor (carbonato de litio, sin valor agregado). Para ello, cuenta con un marco regulatorio altamente mercantilizado (que incluye la privatización del agua), y un apoyo irrestricto del Estado nacional por medio del control de CORFO y CODELCO sobre los contratos de licitación a las empresas mineras (las dos más importantes son SQM y Albemarle), en su demanda cada vez mayor de agua, para producir más toneladas de litio para la exportación, a menos hasta la llegada de Gabriel Boric a la presidencia.⁴

La disputa por el agua –en un país con estrés hídrico que debe desalinizar el agua de mar para impulsar sus minas de cobre– no es un tema menor. Chile lidera la crisis hídrica en América Latina: en 2021, 184 municipios fueron declarados con falta extrema de agua, aproximadamente el 47% de la población nacional (Facultad de Ciencias Agronómicas, 2022). En 2022, el 53% de las comunas del país fueron declaradas en sequía hídrica, viviendo en su mayoría bajo racionamiento del recurso. En su plataforma de campaña, la alianza comandada por Boric prometía la creación de una empresa nacional del litio, “con protagonismo de las comunidades y agregando valor a la producción” (Mondino, 2022).

Bolivia, otro país minero por excelencia, al inicio del gobierno de Evo Morales declaró el litio como recurso estratégico, y apostó por un proyecto de más largo aliento, a partir del control estatal y el objetivo de la industrialización del mineral. Así, desde 2008, el Estado exploró la asociación con diferentes empresas transnacionales para avanzar más allá del carbonato de litio, en las subsiguientes fases, y producir a futuro la batería del litio, asegurándose la transferencia tecnológica y el uso de patentes. Por otro lado, y a diferencia de los países vecinos, Bolivia, que cuenta con el salar de Uyuni, el más grande del mundo, ha venido afrontando problemas en relación a la extracción, que no han sido resueltos. En razón de ello, este país casi no avanzó en la fase I, de extracción de litio, pese a contar con

⁴ Para un análisis en profundidad, véase el trabajo de Argento, Slipak y Puente, 2022b.

la mayor reserva mundial del mineral. Asimismo, el gobierno buscó acordar con las comunidades locales y, muy especialmente, con los poderosos sectores mineros de Potosí. Finalmente, no fue sino en 2018 que se creó Yacimientos Litíferos Bolivianos (YLB), una empresa estatal “que incluye prospección, exploración, explotación, beneficio o concentración, instalación, implementación, puesta en marcha, operación y administración de los recursos evaporíticos, complejos de química inorgánica, industrialización y comercialización” (*El Independiente*, 2018).

El derrocamiento de Evo Morales en noviembre de 2019 truncó la posibilidad de concretar este ambicioso proyecto que, por otro lado, ya había desencadenado un serio conflicto con las organizaciones mineras de Potosí y sus ascendentes líderes del Comité Cívico, que obligaron a dar marcha atrás al convenio firmado por YLB con una empresa alemana, porque esta dejaba exiguas regalías a la zona. En suma, en Bolivia, la estrategia de industrialización del litio chocó con otros obstáculos y límites (en términos de extracción y de consecución de la cadena de valor), por lo cual solo se consolidaron plantas piloto, a pequeña escala. Recientemente, el nuevo gobierno del MAS, presidido por Luis Arce (2021-act.) decidió llamar a las empresas extranjeras a probar otras formas de extraer litio, reafirmando la política de industrialización como objetivo.

Finalmente, el caso de Argentina es diferente al de los dos países vecinos. Por un lado, no hay política estratégica (el litio es un mineral como cualquier otro) y su extracción está bajo el mismo marco regulatorio neoliberal que la megaminería (no hubo voluntad política de modificarlo por parte de ningún gobierno, sean progresistas o neoliberales). Por otro lado, la provincialización de los recursos naturales obtura la posibilidad de llevar a cabo una política nacional productiva. Por último, no hay consulta a las comunidades, pese a que la expansión de la frontera litífera avanza aceleradamente, lo cual ha generado diferentes conflictos (muy particularmente en las Salinas Grandes, en Jujuy y Salta), en un país donde la minería es además la actividad extractiva más resistida y donde las organizaciones

ambientales cuentan con mayores logros. Gracias a las resistencias sociales, existen siete leyes provinciales que prohíben la minería a cielo abierto con uso de sustancias tóxicas y una Ley Nacional de protección de glaciares.

Bajo el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner (2007-2015), la ausencia de discusión sobre la energía fósil (su viabilidad, las controversias sobre su sostenibilidad) y el posterior giro eldoradista que produjo el descubrimiento de los yacimientos no convencionales de Vaca Muerta tuvieron como correlato la obturación de una discusión seria sobre la transición energética y sus complejidades. Fue el gobierno de Cambiemos (2015-2019) quien instaló el tema de las energías renovables en la agenda política, pero lo hizo en un marco de mercantilización extrema y de acentuación de la dependencia económica y tecnológica. Por otro lado, bajo la gestión de Mauricio Macri tampoco se desarrolló una política de Estado respecto del litio. El involucramiento del Estado nacional durante dicha gestión consistió en dotar de condiciones más ventajosas a las corporaciones mineras, respecto a sus vecinos (Chile). En la medida en que el litio apareció también como una oportunidad de nuevos negocios para la élite económica y política (por ejemplo, a través de la creación de empresas de servicios mineros o empresas *juniors*, para obtener pedimentos que luego son vendidos a grandes empresas del sector), se profundizaron las alianzas *non sanctas* entre el sector privado y el público. Se acentuaron así las dinámicas provinciales propias del mineralo-Estado a través de un esquema de otorgamiento de concesiones que agravaron la disputa por el agua en zonas áridas, así como el desprecio hacia las resistencias y oposición de la población local.

A nivel provincial, el gobierno de Jujuy ha sido la única provincia en declarar el litio mineral estratégico y crear una empresa estatal, Jujuy Energía y Minería Sociedad del Estado (JEMSE). La provincia presenta una estrategia discursiva en torno a la transición verde, basada en la construcción del Parque Solar Cauchari, uno de los más grandes de América Latina, para la extracción del litio y proyectos de agregado de valor, a lo que se suman otros

anuncios en torno al hidrógeno verde. JEMSE firmó un acuerdo con la compañía italiana Grupo Seri, para construir una planta para fabricar baterías con una inversión de 60 millones de dólares. Sin embargo, todavía a inicios de 2022, la construcción de esta planta mostraba importantes rezagos en relación al cronograma planteado, mientras los conflictos con las comunidades que pueblan las Salinas Grandes se han agravado.

A nivel nacional, durante el gobierno de Alberto Fernández se comenzó a trabajar en un Proyecto de Ley de Electromovilidad, para avanzar en la cadena de valor de las baterías. El entonces ministro de Desarrollo Productivo, Matías Kulfas, cerró dos diferentes memorándums de entendimiento con firmas de la República Popular China. Se verá este punto en el apartado siguiente.

Finalmente, para volver al caso del litio, hay que destacar que no existe una estrategia común entre los tres países que componen el llamado Triángulo del Litio ni visos de que pueda conformarse una alianza latinoamericana del litio. Hacia 2021 se firmó un acuerdo entre el Ministerio de Ciencia y Tecnología argentino, y el Ministerio de Hidrocarburos y Energía de Bolivia para establecer una agenda común y de intercambio científico tecnológico en torno al litio, tanto en la extracción como en su agregado de valor (Mondino, 2022). Pero su carácter estratégico a nivel global bien podría servir de palanca para activar una estrategia a escala subregional, máxime ahora que México se ha sumado. México ocupa el décimo lugar de los 23 países con reservas minerales, con el depósito más grande en Sonora, Estado del noroeste del país. En abril de 2022, México y Bolivia acordaron crear un equipo técnico y un comité científico encargado de explorar proyectos de cooperación internacional para la explotación, producción y procesamiento de litio. Anuncios más recientes parecían indicar la posibilidad de la creación de una asociación entre los gobiernos de Argentina, Bolivia, Chile y México para buscar sinergias que permitan desarrollar el negocio del litio, materia prima para la fabricación de baterías eléctricas. Sin embargo, por el momento nada deja entrever

que esto vaya más allá de la tradicional estrategia “anuncista” de los diferentes gobiernos, en temas referidos a la transición energética y la integración latinoamericana.

Integración latinoamericana, China y transición energética

A pesar de que existe una retórica latinoamericana integracionista, en realidad no existe una tradición de colaboración a gran escala entre los distintos países. No existe un imaginario sobre el New Deal o el Plan Marshall, es decir, de programas de reconstrucción después de una gran crisis, ya sea a gran escala o a nivel regional. Más bien, pese a los excesos discursivos y la existencia de una institucionalidad regional (Mercosur, Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños-CELAC y Unión de Naciones Suramericanas-UNASUR, entre otros), los países latinoamericanos tienden a competir entre sí, como proveedores de materias primas, reafirmando la inserción subordinada en el esquema económico internacional.

Uno de los programas a escala regional más ambiciosos fue la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA), llamada luego COSIPLAN, que abarcaba proyectos en materia de transporte (hidrovías, puertos, corredores bioceánicos, entre otros), energía (grandes represas hidroeléctricas) y comunicaciones. Este programa consensuado por varios gobiernos latinoamericanos en el año 2000 y que, a partir de 2007, quedó bajo la órbita de la UNASUR, está muy asociado a proyectos extractivos y tiene como objetivo central facilitar la extracción y exportación de dichos productos hacia sus puertos de destino.⁵ El principal impulsor de

⁵ Algunos trabajos consideran los avances que se registraron en materia de recursos naturales estratégicos en el caso del Consejo de Defensa Suramericano durante el mandato de Alí Rodríguez como secretario general de UNASUR. Aunque tampoco se avanzó demasiado por la parálisis a la que llegó UNASUR, se puede rescatar alguna experiencia de cooperación en la materia como el estudio prospectivo “Suramérica 2025”. Para el tema, véase Verdes-Montenegro (2018).

UNASUR/COSIPLAN fue el expresidente del Brasil, Lula da Silva, quien buscó fortalecer los vínculos con otros países de América del Sur, por medio de la intensificación del comercio regional y de inversiones del Banco Nacional de Desarrollo Económico (BND) en obras de infraestructura. Sin embargo, numerosos proyectos del IIRSA-COSIPLAN serían resistidos y cuestionados por la población afectada, ya que, a pesar del discurso integracionista en torno a la necesidad de “tejer nuevas relaciones entre estados pueblos y comunidades”, la llamada integración de infraestructura de la IIRSA tenía claros objetivos de mercado. Veinte años después de iniciado el IIRSA, un balance de sus impactos territoriales, publicado por el *Laboratório de Estudos de Movimentos Sociais e Territorialidades* de la Universidade Federal Fluminense:

daba cuenta que el IIRSA afecta directamente el modo de vida de 664 comunidades indígenas, 247 comunidades campesinas, 146 comunidades de afrodescendientes y 139 comunidades de poblaciones tradicionales, además de un amplio espectro de ecosistemas de gran biodiversidad. Muchos son los casos de conflictos abiertos contra obras de la IIRSA, como la movilización indígena en defensa del parque natural del TIPNIS en Bolivia, la huelga de trabajadores de la construcción en la represa de Jirau en la Amazonía brasileña, o el rechazo que ha generado los sobrecostos cobrados por Odebrecht en Ecuador.

Finalmente, más allá de la retórica de integración en clave neodesarrollista:

poco o nada cambió en las finalidades de los corredores de la IIRSA, que siguieron reproduciendo lógicas exportadoras de minerales, hidrocarburos y commodities agroalimentarias, llevando a una cada vez más problemática dependencia de las economías regionales, ya no solo hacia los países del norte sino sobre todo hacia China (Peregalli, Panez y Aguiar, 2020).

Asimismo, lo ocurrido con el ingreso de China en la región es muy ilustrativo de la distancia existente entre los discursos soberanistas en clave latinoamericana y los hechos. Hacia 2007, cuando esta

gran potencia emergente hizo su ingreso en América Latina en términos comerciales, de la mano de Hugo Chávez, muchos vieron con buenos ojos la incipiente relación entre los países latinoamericanos y China, y argumentaron que esto permitiría ampliar los márgenes de autonomía de la región respecto de la hegemonía estadounidense. Sin embargo, en términos comerciales, la relación con China estuvo lejos de constituir una oportunidad para afianzar un bloque regional autónomo. Lo que sucedió fue más bien lo contrario, ya que los diferentes países latinoamericanos prefirieron negociar unilateralmente acuerdos y tratados de libre comercio (TLC) con China, echando por tierra las posibilidades de afianzar la integración latinoamericana, agudizando la competencia entre los países como exportadores de *commodities*, y reduciendo las posibilidades de un vínculo más igualitario con el gigante asiático, desde un bloque regional común (Svampa, 2016). Asimismo, la localización de las empresas chinas y los préstamos contra *commodities* tendieron a potenciar las actividades extractivas en detrimento de otras con mayor valor agregado, reforzando el efecto reprimarizador de las economías latinoamericanas.

En suma, la relación comercial entre China y América Latina –y esto cuenta también para la agenda de transición energética– ha venido consolidando asimetrías y profundizando el neoextractivismo en clave neodependentista. Los flujos de inversión extranjera directa (IED) provenientes de China se establecen mayoritariamente en actividades extractivas (minería, petróleo, megarrepresas) y en energía nuclear. Incluso las inversiones en el sector terciario se orientan al apoyo de las actividades extractivas, y si estas requiriesen obras de infraestructura, se encargan a empresas chinas con cuadros gerenciales de esa nacionalidad. Estos flujos de IED no apuntan a desarrollar capacidades locales ni tampoco actividades intensivas en conocimiento o encadenamientos productivos (Svampa y Slipak, 2018).

Tomemos como ejemplo el acuerdo firmado entre el gobierno de Alberto Fernández y la empresa Jian-kang Automobile Co, cuyo objetivo es que la empresa se radique en Argentina para producir

baterías de Ion-Li y buses eléctricos. Como señalan Argento, Slipak y Puente (2022a):

Es importante destacar que la instalación de una planta de ensamble de baterías, si bien genera una cantidad relevante de empleos en la región, nada tiene que ver con el ascenso en la cadena de valor de las baterías. Se trata de un desplazamiento en la participación en el extremo de la misma que implica menor contenido de valor agregado (la extracción), hacia el siguiente en menor contenido de conocimientos (el ensamble), incluso otorgándole a una firma transnacional un mercado cautivo (los buses eléctricos para el mercado interno), con condiciones privilegiadas y permitiendo que esta firma importe todos los componentes intensivos en el uso de conocimiento de China y otros países. Con ello, se desperdicia el acervo de conocimiento vinculado con materiales activos de las baterías con que se cuenta en Argentina.

Otro caso a destacar es el de Ecuador, que se ha convertido en el vendedor número uno del mundo de madera de balsa. Efectivamente, en los últimos años asistimos a una sobreexplotación de la madera de balsa, que se utiliza para fabricar las palas de los aerogeneradores, necesarios para la producción de energía eólica. El 85% de esta fiebre de la madera de balsa que hoy ocurre en el país andino tiene como destino China, que en los últimos años ha acelerado la agenda de transición energética. Así, una oleada de inversionistas chinos en 2019 y 2020 precipitó el caos en la tala de madera de balsa, amenazando a la Amazonía ecuatoriana, una de las zonas con mayor biodiversidad del mundo. Las consecuencias de dos años de extracción descontrolada ya están a la vista: deforestación, tala ilegal, contaminación de aguas, prostitución, consumo de drogas y alcohol, y conflictos entre comunidades (Acción Ecológica, 2021). En suma, la escalada típica del extractivismo depredatorio que puede verse en otros territorios, pero esta vez en nombre de la transición verde.

Entre el colonialismo energético y los límites de las energías renovables

La minería del litio, en sus formas de extracción, explotación y apropiación privada, reproduce las lógicas de la megaminería, y en general del conjunto de actividades extractivas. Por un lado, tanto en Argentina como en la región atacameña de Chile, debido al consumo de agua, la extracción del litio amenaza con la ruptura del frágil equilibrio hídrico, tiende a secar los acuíferos y las reservas de agua, en zonas ya de por sí caracterizadas por la aridez y el estrés hídrico. Estamos así frente a un modelo de “acumulación por desfosilización” –como sostienen Argento, Slipak y Puente (2022a)– asociada a las corporaciones transnacionales, que reproduce la dominación sobre la naturaleza y las poblaciones. Con ello, se vulneran derechos y se trasladan los costos hacia la naturaleza, territorios y poblaciones, que son las verdaderas afectadas por su insustentabilidad. El impacto de la minería del litio en la región atacameña chilena es tal, que este fue uno de los temas del Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, reunido en Chile en diciembre de 2019.⁶

Frente al escenario de desposesión y saqueo que se va configurando en relación al litio y la madera de balsa, bien vale la pena preguntarse en qué tipo de transición energética estamos pensando. Cierto es que no hay transiciones puras y que el camino está lejos de ser lineal. Sin embargo, tampoco por ello desde América Latina debemos subirmos sin más al carro de una transición de tipo depredatorio. Escenarios como los salares atacameños o la Amazonía ecuatoriana muestran que se trata de una “falsa solución”, de una nueva forma de colonialismo energético que repite viejas fórmulas, y que, lejos de alimentar una transición soberana, serviría para garantizar una

⁶ Se puede consultar completo en el siguiente enlace: <https://www.rightsofnaturetribunal.com/tribunal-chile-2019>.

transición energética corporativa, que beneficiaría a los países centrales a costa de los territorios y las poblaciones del Sur.

Por otro lado, tampoco es cierto que toda sociedad posfósil conduzca a una transición sostenible. Diferentes estudios han puesto el acento en el hecho de que la transición energética, tal como se plantea desde una visión corporativa (aunque también en propuestas globales como el Pacto Verde Europeo), es insustentable desde el punto de vista metabólico e implica una exacerbación de la explotación de los recursos naturales. Así, por ejemplo, el informe *Minerals for Climate Action: the Mineral Intensity of the clean Energy Transition* indica que la extracción de minerales “como el grafito, el litio y el cobalto, podrían experimentar un aumento del casi 500% de aquí a 2050, para satisfacer la creciente demanda de tecnologías de energía limpia. Se estima que se requerirán más de 3.000 millones de toneladas de minerales y metales para la implementación de la energía eólica, solar y geotérmica, así como el almacenamiento de energía, para lograr una reducción de la temperatura por debajo de los 2C en el futuro” (World Bank, 2020). Informes más recientes son aún más escalofriantes respecto del aumento del uso de “minerales para la transición”. Como sostiene Guillaume Pitron (2021): “Cientos de miles de turbinas eólicas, algunas más altas que la torre de Eiffel, serán construidas en los próximos años y exigirán enormes cantidades de cobalto, zinc, molibdeno, aluminio, zinc, cromo... entre otros metales”.

La transición no puede reducirse únicamente a un cambio de matriz energética, garantizando la continuidad de un modelo de consumo insustentable. No basta con sustituir los automóviles basados en combustibles fósiles por automóviles eléctricos. Es necesario reducir el consumo, avanzar hacia modelos de movilidad públicos y compartidos, para que estos devengan sustentables. No hay planeta que aguante ni litio ni minerales críticos que alcancen si no cambiamos los modelos de movilidad y, por ende, los patrones de consumo. El hecho mismo de que las baterías de litio –así como proyectos eólicos y solares– requieran también de minerales (como el cobre y el zinc, entre otros) nos advierte sobre la necesidad de realizar una

reforma radical del sistema de transporte y, en general, del modelo de consumo.

Resumiendo, podríamos decir que, por un lado, estamos ante una transición energética de corto alcance, que, lejos de proponer una modificación del patrón hegemónico de desarrollo, acelera la fractura metabólica al disparar un incremento notable de la explotación de los recursos naturales, con el objetivo de preservar el estilo de vida y el consumo actual. Por otro lado, se trata de una expansión energética que, en lugar de reducir la brecha entre países pobres y países ricos, aumenta la deuda ecológica, ampliando las zonas de sacrificio y, en consecuencia, la deuda ecológica y colonial. En esa línea, la extracción del litio, la tala de madera de balsa y, recientemente, las expectativas sobre el hidrógeno verde, vienen a exacerbar las agendas del capitalismo verde, de la mano de un nuevo colonialismo energético.

En suma, el rol que ocupa el litio en el cambio de sistema no es algo determinado ni inequívoco, no escapa por ende a este tipo de temores e interrogantes que generan la necesidad de adoptar una perspectiva más integral y multidimensional, acerca de los costos ambientales, de las dimensiones territoriales y sociales, de los derechos de las poblaciones involucradas en los territorios, de los derechos de la naturaleza, además del lugar de los Estados, del conocimiento y de la investigación científica.

Transiciones a escala nacional

Es sabido que la pandemia de COVID-19 amplificó aún más las brechas de la desigualdad a nivel mundial, al tiempo que aceleró la hoja de ruta de la transición energética. En América Latina, según un informe de Oxfam, las élites económicas y los superricos ampliaron su patrimonio en 48.200 millones de dólares, un 17% más que antes de la aparición de la COVID-19, mientras que la recesión económica provocaría que 52 millones de personas caigan en la pobreza y otros 40

millones pierdan sus empleos, impulsando un retroceso de 15 años para la región.⁷ Esto no hizo más que reavivar en casi todos los países el imaginario desarrollista/extractivista, como clave de la reactivación económica y como respuesta frente a la necesidad de cumplir con los compromisos externos, algo que se encontró un nuevo impulso al calor de la crisis energética generada por las consecuencias de la guerra en Europa (la invasión de Rusia a Ucrania).

En lo que sigue se hará una reflexión sobre los avatares de la transición energética en Argentina y Uruguay, para culminar este apartado con una presentación rápida de la propuesta de Gustavo Petro, recientemente electo como presidente en Colombia.

Argentina, fracking y visión eldoradista

En términos energéticos las diferencias entre Argentina y Uruguay son enormes. Mientras que Argentina tiene una memoria fósil anclada en la abundancia de petróleo y gas, Uruguay nunca contó con recursos fósiles, por lo cual tuvo que recurrir a la importación. Sin embargo, en 2007, luego de un periodo crítico en la exploración y explotación de petróleo por parte de empresas transnacionales, principalmente Repsol, Argentina perdió su capacidad de autoabastecimiento energético para convertirse en importador de recursos. Esto generó un escenario crítico en el que el problema energético pasó a primer plano del debate público como una dimensión de primer orden de la soberanía, no solo en ese país, sino también en Chile y Uruguay, que importaban gas de Argentina.⁸

La matriz energética argentina es muy dependiente de los combustibles fósiles, particularmente del gas (53%), luego del petróleo (34%), pese a que anteriormente la relación entre petróleo y gas era

⁷ Datos de Oxfam, citados en *El País* (2020).

⁸ Para un abordaje comparativo de estos tres países, véase Fornillo, Kazimierski y Argento, 2022.

inversa. En 1970, el 71% provenía del petróleo, mientras que el 18% provenía del gas natural y el 3% del carbón.⁹ Aunque el proceso tiene una más larga duración, la matriz energética cambió a partir de los años ochenta, con el descubrimiento y explotación de los yacimientos gasíferos de Loma de la Lata, en la provincia del Neuquén, operándose así una transición dentro del fosilismo, desde el petróleo al gas natural, lo cual implicó el desarrollo de una infraestructura para el gas, que suele ser cara y necesita ser amortizada a lo largo del tiempo. El impulso de los hidrocarburos no convencionales, de la mano de técnicas tan cuestionadas como el *fracking*, promovido por Estados Unidos y la Agencia Internacional de la Energía (IEA, por sus siglas en inglés), a partir del año 2000 y el descubrimiento de los yacimientos no convencionales en Vaca Muerta, desde el año 2010, dieron una vuelta de tuerca a esta transición intrafosilista, con más inversiones capital-intensivas y más infraestructura de alto costo, factores que entramparon aún más a Argentina, ralentizando cualquier posibilidad de salida a una sociedad poscarbono.

El arranque de la explotación del *fracking* a gran escala y la promesa eldoradista de convertir el país en una potencia energética exportadora a nivel global dieron forma a los debates energéticos, marcando los límites del mismo y blindando los marcos de la discusión (Gutiérrez Ríos, 2022). No es casual que Argentina se haya convertido en la punta de lanza del *fracking* a nivel regional, alineando en una misma posición a derechas y progresismos, neoliberalismos y neodesarrollismos, en defensa de una energía extrema, en términos de políticas públicas (de ingentes subsidios a las compañías petroleras), minimizando los cuestionamientos ambientales que caracterizan la cartografía global conflictiva en torno del *fracking*.¹⁰

⁹ Disponible en: <http://energiasdemipais.educ.ar/la-matriz-energetica-argentina-y-su-evolucion-en-las-ultimas-decadas/>.

¹⁰ Dos ejemplos sucedidos durante la pandemia de la COVID-19, dan cuenta del lugar que ocupa la explotación hidrocarburífera en términos de política pública: el primero es que, en 2020, frente a la caída del precio internacional del petróleo, el gobierno de Alberto Fernández firmó un decreto que garantizaba un precio especial, el llamado

Es así que diferentes sectores económicos y políticos entienden la “transición energética” desde una perspectiva fosilista. El núcleo duro de esta posición proextractivista es la afirmación de que el gas natural constituye un “combustible puente” para la transición, tal como vienen sosteniendo desde 2010-2013 diferentes actores corporativos, entre ellos, British Petroleum (BP).¹¹ Dicha lectura es empero muy controversial. Aunque los informes de la IEA confirman la participación mayor del gas natural en la matriz energética a nivel global, no queda claro que esta sea entendida como “combustible puente” desde una transición energética “dual”. En realidad, si bien el gas del *fracking* emite menos GEI por unidad de energía consumida que el petróleo y el carbón y, por ello, podría ser concebido como combustible de transición, es muy controversial asumir que pueda ser una alternativa ante el agravamiento de la crisis climática. Por un lado, porque en términos generales si explotáramos el gas que queda bajo tierra, esto quebraría cualquier presupuesto de carbono, acelerando el calentamiento global más allá de 1,5 grados. Por otro lado, no olvidemos que el gas del *fracking* es un ejemplo de energía extrema, cuyos costos económicos, ambientales y sanitarios son mayores que los del gas convencional y otras fuentes energéticas. Efectivamente, el *shale gas* y el *tight gas* generan mayores emisiones de GEI que el gas convencional durante su etapa de producción, ya que se necesitan más pozos por metro cúbico de gas producido; sus operaciones utilizan energía por lo general procedente de los motores diésel, lo que aumenta las emisiones de CO₂ por unidad de energía útil producida; y la fracturación hidráulica (que no se realiza en el caso del gas convencional) requiere mayor consumo de energía e incluso un mayor

“barril criollo” a 45 dólares, muy por encima de los 30 dólares que entonces cotizaba a nivel internacional. El segundo, en 2021, el mismo gobierno que aprobó el impuesto extraordinario a la riqueza destinó el 25% del mismo a programas de exploración, desarrollo y producción de hidrocarburos. Ver: <https://resumen.cl/articulos/argentina-aprueba-impuestos-a-los-super-ricos>.

¹¹ Informe de BP de 2019, citado en Del Valle Guerrero, 2020.

volumen de venteo o quema de gas durante la fase de terminación del pozo (Honty, 2014).

Visto así, Vaca Muerta puede ser considerada como una potencial bomba de carbono. En 2018 el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC) de la ONU advirtió que, de avanzar en Vaca Muerta, “la explotación total, con la fracturación hidráulica, de todas las reservas de gas de esquisto consumiría un porcentaje significativo del presupuesto mundial de carbono para alcanzar el objetivo de un calentamiento (no mayor) de 1,5 grados Celsius, estipulado en el Acuerdo de París” (ACNUDH, 2018), y recomendó por ello al Estado argentino reconsiderar la explotación en Vaca Muerta, a la luz de los compromisos adoptados. En suma, la idea de que el gas natural del *fracking* es un “combustible puente” es un discurso oportunista asociado a las compañías del sector y a los tomadores de decisiones nacionales e internacionales, que no resiste un análisis científico en su relación con el cambio climático y sus consecuencias, ni la comparación acerca de sus pretendidas ventajas con otras energías sucias.

Así, si se compara con otros países de la región, Argentina encaró tardíamente una agenda vinculada a la promoción de energías renovables. Esta arrancó bajo la gestión del gobierno de Cambiemos (2015-2019), que llevó a cabo el Plan RenovAr en dos rondas y sentó las bases para la expansión de proyectos de gran potencia de energía solar y eólica, bajo un modelo de negocio que beneficiaría a las grandes empresas nacionales y extranjeras, excluyendo a los actores más pequeños (Kazimierski, 2022). Como consecuencia de ello, la participación de energía renovable en el mercado eléctrico aumentó desde el 1,9% en 2018 al 12% a finales de 2020. Aunque la primera Ronda fue exitosa, los problemas aparecieron con la Ronda 2, en 2018, pues esta se produjo en un contexto de crisis económica que generó un sobre costo significativo en el financiamiento. En simultáneo con ello, el gobierno neoliberal de Cambiemos no solo promovió la comercialización de proyectos que dejaban grandes márgenes de ganancias para sociedades intermediarias (algunas incluso vinculadas a la familia de Macri,

entonces presidente), sino que impulsó procesos de desregulación financiera y modificaciones normativas que dejaron grandes ganancias a los sectores privados. Finalmente, la crisis abierta en 2018 y la inestabilidad macroeconómica abrieron la puerta a que las compañías buscaran justificar los incumplimientos por causas de fuerza mayor. Hacia mediados de 2021, bajo el gobierno de Fernández, la secretaría de Energía evaluaba la posibilidad de rescindir los contratos, aunque la situación es financieramente compleja (Kazimierski, 2022).

En 2021, datos proporcionados por el gobierno indican que el 13% de la demanda total de energía eléctrica fue abastecida a partir de fuentes renovables, un incremento significativo respecto a 2020, cuando este origen representó el 10% de la demanda del Mercado Eléctrico Mayorista (MEM). De esta manera, el sector se propone alcanzar en 2025 el 20% del abastecimiento eléctrico, con fuentes renovables. La tecnología que contribuyó con mayor generación fue la eólica (74%), seguida por fotovoltaica solar (13%), los pequeños aprovechamientos hidráulicos (7%) y las bioenergías (6%), según datos de la Compañía Administradora del Mercado Mayorista Eléctrico Sociedad Anónima (CAMMESA) (Ministerio de Economía, 2022).

Asimismo, el Ministerio de Producción presentó un Plan de Desarrollo Productivo Verde para combatir el cambio climático (2021). Sin embargo, aunque este incluiría “un conjunto de iniciativas para implementar en los sistemas productivos un nuevo paradigma sostenible, inclusivo y ambientalmente responsable” (Ministerio de Desarrollo Productivo, 2020), el hecho es que el discurso aparece completamente dissociado de cualquier propuesta de reducción en la extracción de combustibles fósiles. Más aún, Vaca Muerta y, en líneas generales, el “mandato exportador” (Cantamutto y Schorr, 2021) aparecen como la clave para morigerar el déficit externo, y la situación de sobreendeudamiento, heredada del gobierno neoliberal de Cambiemos.¹² Más simple, pese a que el país se comprometió a re-

¹² En mayo de 2018, el gobierno de Macri firmó un acuerdo con el FMI que le otorgó el mayor préstamo de su historia y sumó a la crisis más fuga de capitales, así como un

ducir las emisiones de gases de efecto invernadero un 26% de aquí a 2030 (Telam, 2020), esta propuesta aparece divorciada de sus políticas públicas, que promueven la expansión de la frontera hidrocarbúrfica, a través del *fracking* (expansión de los pozos de Vaca Muerta y construcción de gasoductos) y, desde 2022, el avance en la exploración petrolera en aguas profundas, a través del *offshore* en el mar argentino.¹³

En suma, en Argentina, la agenda de transición energética comenzó a ser debatida, tanto desde el campo político como desde el mediático, a partir de la década de 2010. Un debate marcado, a nivel nacional, por la pérdida de autoabastecimiento (2005-2007), por la reconfirmación de la dependencia de la matriz energética de los combustibles fósiles (el descubrimiento de los yacimientos no convencionales de Vaca Muerta), por los ingentes subsidios a las empresas petroleras (que atraviesan diferentes gobiernos) y los tarifazos durante la presidencia de Mauricio Macri (2015-2019). A nivel internacional, las discusiones aparecen cruzadas por la crisis climática y el Acuerdo de París surgido de la COP21 (2015) firmado por Argentina, y, a nivel nacional, por la expansión de las luchas ecoterritoriales y el ambientalismo popular, que incluyen desde organizaciones de pueblos originarios, colectivos asamblearios y territoriales hasta nuevos movimientos juveniles por la justicia ambiental. Sin embargo, la existencia de una memoria energética apegada a la abundancia de combustibles fósiles, a lo que se suma la omnipresencia de Vaca Muerta, todo ello agravado por la enorme deuda externa, ha terminado por dejar entrampado al país en una agenda del pasado, que obtura la elaboración de una hoja de ruta de transición hacia energías limpias y la discusión de alternativas reales de transición justa.

insostenible sobreendeudamiento.

¹³ Para el tema, véase Svampa y Viale (2022a).

La esperanza uruguaya y sus limitaciones

En el Cono Sur, Chile y Uruguay desplegaron políticas para incentivar la participación de energía renovable en sus matrices, fundamentalmente desde mediados de la década del 2000, cuando Argentina comenzó a sufrir escasez de abastecimiento interno. Como ya ha sido observado, ni Chile ni Uruguay cuentan con combustibles fósiles y, por ello, muy tempranamente el tema se instaló en la agenda pública y política como un “problema público” y no como una “ventaja comparativa” (Fornillo, Kazimierski y Argento, 2022). Esa otra memoria energética y la temprana problematización pública, en el marco específico de la relación entre Estado, actores sociales y matriz económica, coadyuvó a iniciar una transición hacia la desfosilización.

En esa línea, Uruguay aparece como uno de los países más avanzados en la región en cuanto a la transición energética hacia energías renovables. Durante el año 2017 la totalidad de su energía eléctrica fue generada por fuentes renovables (contó solo con un 2% de térmica). La generación de la matriz eléctrica –que comporta el 28,2% de la energía total– estuvo compuesta por generación hidroeléctrica (52%), eólica (26%), biomasa (18%) y solar (2%) en ese mismo año. Si se considera la matriz energética total, hace algo más de diez años la energía renovable, sobre todo hidráulica, cubría un 36% de la demanda, pero ya en 2017 esa cifra trepó al 64% (Fornillo, Kazimierski y Argento, 2022).

El plan de políticas energéticas fue lanzado en 2008, bajo el gobierno del Frente Amplio, y en 2010 hubo un acuerdo multipartidario, con el objetivo de avanzar en la soberanía energética y aportar a la lucha contra el cambio climático a través de la descarbonización. En 2017, a escala global, Uruguay se hallaba en el top 10 de la generación eólica y solar en el mundo; tercero detrás de Dinamarca y por delante de Alemania (Chávez, 2019). Ciertamente, la escala del país –su tamaño menor, si se lo compara con sus vecinos Brasil y Argentina– contribuyó a cimentar dicha política de Estado, pero no

hay que olvidar que Uruguay “no es una pequeña isla ni una economía básica, y que tiene un ingreso per cápita superior al de Polonia, Hungría, Croacia y otros países europeos” (Chávez, 2019).

Sin embargo, no todo son luces en este proceso acelerado de transición. Pese a que este país cuenta con una historia de defensa de lo público-estatal, el modelo de transición energética encarado se basa en la privatización de la generación. El cambio del marco regulatorio, que habilitó la privatización y quitó el monopolio a la empresa estatal, fue realizado en 1977 por la dictadura cívico-militar. Durante los años noventa, el intento de privatizar la empresa pública de electricidad fracasó gracias a un plebiscito, movilizado desde abajo en defensa de lo público, que logró el aval del 72% de los votos. En 1997 se generó un marco regulatorio para el mercado eléctrico, basado en la ley de 1977, pero con normas regulatorias más afinadas que facilitaron la generación privada. La crisis de 2002 detuvo esos proyectos, que luego fueron retomados por el Frente Amplio, que terminaría por dar un impulso muy grande a las renovables, favoreciendo a su vez la inversión de capitales privados (Messina, 2019). Así, al mismo tiempo que se inició la transición energética hacia las renovables, se habilitó un modelo de intervención privada en el campo de la generación.

En este marco, aunque la empresa estatal Administración Nacional de Usinas y Transmisiones Eléctricas (UTE) cuenta con algunos parques eólicos propios y, en el último tiempo, aumentó incluso su participación, el avance en la energía eólica fue predominantemente privado: mientras en el año 2012 el 5% de la energía eléctrica provenía de generadores privados –básicamente biomasa de la gran planta de celulosa de UPM–, en 2016 trepó hasta el 28%, donde la energía eólica representa el 72% del total (Fornillo, Kazimierski y Argento, 2022).

En su intervención en la COP26 de 2021, la actual ministra de Finanzas de Uruguay anunció “la segunda revolución energética” como respuesta pospandemia, principalmente basada en la sustitución de combustibles fósiles en el transporte, por vehículos

eléctricos. Asimismo, la ministra declaró que su país trabaja en un primer proyecto piloto para que el transporte pesado de mercaderías utilice hidrógeno verde.¹⁴

Existen otros elementos a resaltar a la hora de sopesar el modelo uruguayo y no caer en rápidas idealizaciones. En primer lugar, el proceso de privatización fue acompañado por la desigualdad energética. Para algunos analistas, el problema no es tanto la tarifa como su estructura, esto es, la enorme brecha que hay entre el costo de la electricidad residencial y el de los grandes consumidores, que pagan básicamente la mitad (Messina, 2019). Por ello, desde la Cooperativa Comuna y el sindicato Agrupación de Funcionarios de las Usinas y Transmisiones Eléctricas del Estado (AUTE) se han acercado propuestas para lograr una reducción de la brecha y apostar por la energía como un bien común. La propuesta tiene dos ejes: uno, a través de la reducción del IVA a todos los costos fijos asociados a la tarifa eléctrica, que estaría exento hasta un consumo de 200 kWh. “Lo que se consume hasta ahí es un derecho humano, es un consumo básico”. Dos, un cambio del financiamiento del costo fiscal, a través del aumento de un 5% a la tarifa de los medianos consumidores y un 10% a la tarifa de los grandes consumidores (Messina, 2019).

En segundo lugar, Uruguay duplicó su consumo de energía en algo más de 10 años; un aumento que se explica por la incorporación de energías renovables, básicamente biomasa y, en menor medida, parques eólicos. Dos sectores explican ese aumento del consumo: el sector transporte, básicamente carretero, como sucede en el resto de la región, y más aún, el sector industrial (del 23% al 43% del total). Dentro del sector industrial, el área papel y celulosa experimentó un fuerte aumento. Como sostienen Fornillo, Kazimierski y Argento:

Uruguay aumentó tremendamente su consumo, ese consumo se explica fundamentalmente por la demanda de las pasteras, y esa demanda se produce a partir de residuos de biomasa, en gran par-

¹⁴ Véase Uruguay Presidencia (2021).

te producidas por ellas mismas. En definitiva, hoy Uruguay –como casi ningún otro país en el mundo– utiliza más energía sobre la base de biomasa que de petróleo para la generación eléctrica, pero casi el conjunto de esa energía renovable incorporada va directo a la industria de papel y celulosa (que, además, vende el sobrante al sistema, lo que lo convierte en una unidad de negocio en sí). En este sentido, es preciso nuevamente atender a la descomunal producción y demanda energética asociada a la extracción de recursos naturales (Fornillo, Kazimierski y Argento, 2022).

Agreguemos a esto que, desde hace años, se proyecta una tercera pasera que, según los primeros anuncios de 2019, contaría con un contrato de venta de energía sobrante antes de instalarse.

Por último, pese a la exitosa hoja de ruta en términos de transición energética, la tentación fosilista siempre reaparece, mucho más en un contexto internacional de crisis energética como el actual. Hace cinco años, en pleno *boom* de los hidrocarburos no convencionales, Uruguay se convirtió en el primer país de América Latina en declarar la moratoria al *fracking*, por cuatro años, hasta fines de 2021. Pese a que recientemente algunos funcionarios manifestaron sus intenciones de reabrir la discusión, el secretario de Industria afirmó que Uruguay está comprometido con el ambiente, con las prácticas sustentables y que el *fracking* no tiene cabida en ese país (El Observador, 2021). Sin embargo, la agenda fosilista ha regresado: en junio de 2022, la empresa Ancap decidió avanzar en la tan cuestionada extracción petrolera *offshore*, a través de la adjudicación de tres bloques para exploración de petróleo y gas en el mar uruguayo, que incluye la perforación de un cuarto pozo exploratorio.¹⁵

¹⁵ Véase: <https://www.ancap.com.uy/13796/1/ancap-resolvio-la-adjudicacion-de-tres-bloques-para-exploracion-de-petroleo-y-gas-en-el-mar-uruguayo-que-incluye-la-perforacion-de-un-cuarto-pozo-exploratorio.html>

¿Hacia un progresismo “socioambiental”?

¿Existe la posibilidad de un progresismo ambiental en América Latina? Tanto la experiencia de los progresismos de primera generación (2000-2015) como los progresismos débiles que siguieron a la alternancia –Argentina y Bolivia– parecerían indicar que la apuesta por el neoextractivismo, y por los combustibles fósiles en particular, continúa siendo la regla, más allá de los avances realizados en energías limpias.

En esta línea quisiera destacar un elemento novedoso en el escenario latinoamericano, visible en el programa de gobierno del Pacto Histórico del presidente de Colombia, Gustavo Petro, que contempla:

Un desescalamiento gradual de la dependencia económica del petróleo y del carbón”; sostiene que: “Se prohibirá la exploración y explotación de yacimientos no convencionales, se detendrán los proyectos piloto de *fracking* y el desarrollo de yacimientos costa afuera. No se otorgarán nuevas licencias para la exploración de hidrocarburos”... y agrega que se destinará “la extracción de las reservas actuales de combustibles fósiles [...] al consumo interno bajo criterios técnicos y socioeconómicos que permitan una mayor eficiencia en su uso y una mayor tasa de retorno energético (Colombia Sin Fósiles, 2022).

La propuesta de transición gradual y justa presentada por Petro incluye salvaguardas a los sectores económicos y laborales que dependen hoy en día de la extracción de combustibles fósiles (el 35% de las exportaciones de Colombia). Implica no solo cambios en la matriz energética, sino también la oportunidad para impulsar la diversificación y desconcentración económica de Colombia. Según el ingeniero en petróleo Andrés Gómez: “El país tan solo tiene el 0,1% de las reservas mundiales y aun así dependió en 2021 en un 32% de los ingresos por exportaciones del petróleo” (Público, 2020). Sería además un verdadero ejemplo para la región y el mundo en la experimentación de nuevos caminos, al proponer dejar

los combustibles fósiles en el subsuelo. Esta transición que implicaría la suspensión de la exploración de hidrocarburos en Colombia como primer paso hacia la transición energética que debe acompañarse por la suspensión del *fracking* permitiría construir una hoja de ruta razonable, como asegura Tatiana Roa Avendaño, ingeniera y ambientalista, desde el Censat-Agua Viva (Público, 2020).

La victoria colombiana viene a oxigenar una política latinoamericana caracterizada por las repeticiones y la ausencia de visiones políticas renovadoras, ilustrada por los progresismos fósiles que, como en Argentina y Bolivia, no se interesan por abrir la agenda socioambiental ni discutir una transición justa, y consecuentemente reducen de manera significativa los horizontes de la democracia y de la vida digna y sostenible. El gobierno de Petro representa así la esperanza de un “progresismo de segunda generación” en América Latina, donde democracia y problemática socioambiental puedan por fin expresarse transversalmente en el programa de políticas públicas y no solamente como compartimento estanco (Svampa y Viale, 2022b).

Cabe agregar que el ajustado triunfo de Lula da Silva en Brasil abrió también una ventana de oportunidad para instalar una agenda ambiental, muy ligada a la protección de la Amazonia, la defensa de los pueblos originarios y la urgencia por detener la deforestación. Aunque esto no sea el anuncio de una agenda socioambiental integral, sin duda la exacerbación del neoextractivismo durante el gobierno de Bolsonaro, la amenaza real de genocidio (por ejemplo, respecto del pueblo Yanomami) y las movilizaciones indígenas crecientes, alertaron a Lula, sobre la necesidad de incorporar dichas problemáticas. En esa línea se destacan las designaciones de la ministra de Pueblos Originarios, Sonia Guajajara, reconocida lideresa amazónica, y de Marina Silva, nuevamente en Ambiente.

En suma, el nuevo gobierno de Colombia podría abrir una etapa para ese país y para toda la región. Seguramente no será fácil, pues los desafíos políticos y sociales son enormes y complejísimos. El marco de las alianzas establecidas por Petro a nivel nacional (la presencia de maquinarias y figuras políticas tradicionales), la posibilidad

de apertura de nuevos espacios regionales de integración en clave de progresismos de nueva generación (crisis climática y transición justa), y las relaciones con el Norte (muy particularmente con Estados Unidos) tensarán al nuevo gobierno e irán definiendo su rumbo en esos varios andariveles. Y sin duda el programa de transición ecosocial es, junto con la paz, el desafío de mayor envergadura que tendrá el progresismo colombiano, tanto por razones políticas como económico-productivas. Por último, dado que Petro tiene un horizonte de solo cuatro años en el poder (no hay reelección en Colombia), en el mejor de los casos sentará las bases para el futuro, para lograr extender la discusión sobre el modelo de desarrollo al conjunto de la sociedad colombiana y de América Latina.

La necesidad de la transición productiva

Los combustibles fósiles no son los únicos responsables del calentamiento global. A escala global, la agricultura, la silvicultura y otros usos de la tierra causan casi una cuarta parte de las emisiones de gases de efecto invernadero de origen humano. La deforestación y la degradación de los bosques representan el 11%, según datos de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, 2019). Esto sucede sobre todo en los países llamados “en desarrollo”, en el Sur global, y se debe no solo al incremento de las actividades extractivas clásicas, sino también al notorio giro hacia un modelo alimentario de gran escala, enfocado en la alta productividad y en la maximización del beneficio económico, contruidos por las grandes firmas agroalimentarias del planeta. Así, la expansión de la frontera agraria ha conllevado una degradación de todos los ecosistemas: expansión de monocultivos –como la soja, el maíz, la hoja de palma–, lo cual contribuye a la reducción de la biodiversidad, la tendencia a la sobrepesca, la contaminación por fertilizantes y pesticidas, el desmonte y deforestación, o el acaparamiento de tierras, entre tantos fenómenos asociados.

Cabe señalar que, a nivel global, la agricultura campesina y familiar produce el 70% de los alimentos del mundo en el 25% de la tierra, mientras que el agronegocio, para producir el 25% del alimento, utiliza el 75% de la tierra. Asimismo, según datos del Grupo ETC (2017), el modelo campesino utiliza el 10% de la energía fósil y menos del 20% del agua que demanda la totalidad de la producción agrícola, con prácticamente nula devastación de suelos y bosques. En contraste, el agronegocio desmonta 7,5 millones de hectáreas de bosque y consume el 90% de fósiles. En el mercado de semillas, un negocio de 41.000 millones de dólares anuales, tres empresas (Monsanto, DuPont y Syngenta) controlan el 55% del sector. En agrotóxicos, también tres compañías (Syngenta, Basf y Bayer) controlan el 51% de un mercado de 63.000 millones de dólares. El estudio del Grupo ETC asegura que, con las políticas adecuadas, el modelo campesino agroecológico podría triplicar la generación de empleo en el campo, reducir la presión de la migración sobre las ciudades, mejorar la calidad nutricional de los alimentos y eliminar el hambre. Por el contrario, el modelo de producción hegemónico, el agronegocio, está basado en la maximización de la productividad e ignora aspectos como la biodiversidad, la huella hídrica, el paisaje, y la salud animal y humana. Debido a esto se ha convertido en una de las actividades que ponen en mayor riesgo la sustentabilidad de la vida en la Tierra, en todas sus formas (Svampa y Viale, 2020).

En esta línea, la agroecología es una de las respuestas más creativas y disruptivas observadas en los últimos años. La agroecología es una ciencia innovadora que propone un nuevo paradigma y que, además de cuestionar los fundamentos de la agricultura moderna, retoma el diálogo con la agricultura tradicional o campesina proponiendo una “suerte de cocreación intelectual para generar soluciones sobre el terreno” (Toledo, 2013). Alcanza su mayor desarrollo en México, Brasil, Cuba, Colombia, Argentina y el norte de Centroamérica.

La agroecología evita introducir recursos externos –fertilizantes sintéticos, semillas, agroquímicos, combustible–, y prioriza los procesos y las relaciones ecológicas que ocurren en el suelo y entre

la biodiversidad. En América Latina, esta se desarrolla no solo en el campo de la economía social, familiar, comunitaria y solidaria, sino también dentro de la economía convencional, donde existe un abanico de posibilidades y experiencias que implican una previa y necesaria tarea de valoración de esas otras economías y su relación con los territorios, así como una planificación estratégica para potenciar las economías locales alternativas. Pero la agroecología es más que eso: constituye un movimiento social, cultural y político en íntima relación con la ecología política, la economía ecológica, la historia ambiental y la etnoecología. Desde entonces, y en un contexto en el cual los gobiernos latinoamericanos han optado masivamente por consolidar un paradigma agrario basado en los transgénicos, la temática atraviesa el debate agrario internacional.

Dentro de los movimientos campesinos y territoriales rurales, la agroecología está muy asociada al concepto de soberanía alimentaria, desarrollado por La Vía Campesina (fundada en 1992) y llevado al debate público con ocasión de la Cumbre Mundial de la Alimentación en 1996. En la actualidad, es la bandera de lucha de los movimientos sociales, rurales, campesinos e indígenas de todo el mundo. La soberanía alimentaria propone priorizar la producción para alimentar a la población; conlleva acceso a la tierra (por ende, una reforma agraria), el derecho de los pueblos a decir qué producir y consumir, y el derecho a protegerse de las importaciones y del *dumping*.

Los gobiernos latinoamericanos que impulsan como política de Estado el agronegocio afirman la posibilidad de la coexistencia entre esta y la agroecología. Sin embargo, se trata de “dos paradigmas civilizatorios antagónicos, en este caso representados por la agroecología y la agroindustrialidad, que operan bajo principios completamente diferentes y contradictorios” (Toledo, 2012) y que confrontan la ciencia de la complejidad, interdisciplinaria y holística, con una ciencia especializada y reduccionista. Así, mientras la agroecología apela a la autosuficiencia tecnológica, promueve el diálogo de saberes, se practica a través de un uso diversificado y apuesta por un modelo de pequeña escala, en reciprocidad con los procesos naturales,

el agronegocio por su parte promueve la dependencia tecnológica, pretende el dominio epistemológico, defiende el uso especializado con tendencia al monocultivo, es sinónimo de concentración de la tierra y grandes propiedades, y pretende controlar los procesos naturales. Asimismo, en un contexto de crisis climática, mientras la agroecología utiliza energía solar directa o indirecta (hidráulica, eólica, animal y humana), el agronegocio continúa siendo energívoro, pues utiliza energía fósil (petróleo y gas).

El modelo agrario también es un tema a explorar desde la perspectiva de género. Históricamente, la mujer ha cumplido un rol crucial en la producción de alimentos y en la transmisión de saberes ancestrales, papel estratégico que se basa en la división sexual del trabajo. En la actualidad, son múltiples los lazos entre feminismos campesinos, feminismos ecoterritoriales y agroecología, desde una perspectiva que apunta a desplazar el paradigma antropocéntrico por uno biocéntrico o relacional, enfatizando las prácticas de cuidado y la sostenibilidad de la vida. Son las mujeres quienes, retomando el cuidado de las semillas y los saberes ancestrales, revalorizan conocimientos especializados y crean espacios de reexistencia, donde la agroecología cumple un rol cada vez mayor (Svampa, 2021a).

En América Latina no existe el imaginario del *New Deal*, o del Plan Marshall, es decir, de programas de reconstrucción después de una gran crisis, ya sea a gran escala o de carácter regional. Cabe añadir que una de las pocas instituciones regionales presentes en el debate durante la pandemia de la COVID-19 fue la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), que considera que no es posible desarrollar una política de austeridad. La crisis de la pandemia dejó claro que la política fiscal es una de las herramientas para hacer frente a los choques sociales y macroeconómicos. Asimismo, es necesario consolidar el impuesto sobre la renta de las personas físicas y jurídicas, y ampliar el alcance de los impuestos sobre la riqueza y la propiedad a la economía digital, y los correctivos, tal como los impuestos ambientales (de modo transicional) y los relacionados con la salud pública. La propuesta de la CEPAL incluía también una

recomendación a los gobiernos latinoamericanos para que implementaran una renta básica universal de forma gradual, incorporando primero a los sectores más afectados por la pandemia.

Otras propuestas –como el Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur (2020)¹⁶ apuntan a promover discusiones que nos alertan sobre la gravedad de la crisis climática y la expansión del neoextractivismo, lo cual requiere avanzar en propuestas de transición de la mano de un paradigma energético renovable, descentralizado, desmercantilizado y democrático. En América Latina es necesario desconectar las economías y sociedades, más aún, las mentes, del paradigma de los combustibles fósiles. Transición y transformación, pues se trata de avanzar en un cambio del sistema energético, algo que no ha sido posible ni pensable en un contexto en el cual la visión eldoradista y la ceguera epistémica asociada a los combustibles fósiles obtura la posibilidad de ampliar la mirada, de proyectar imaginarios alternativos y sustentables en torno a la energía. Aunque el recurso esté disponible, los impactos de los combustibles fósiles ligados al cambio climático instalan un límite ecológico. En la actualidad, crecen los movimientos globales de desinversión en combustibles fósiles, y las propuestas de dejar el combustible en el subsuelo, al tiempo que se multiplican las experiencias locales en torno a la energía limpia y sustentable. Asimismo, se trata de avanzar en términos de democratización, pues la energía es un derecho humano, y una de las principales tareas en una región tan desigual

¹⁶ Se trata de una propuesta promovida por diferentes activistas e intelectuales de países como Argentina, Brasil, Bolivia, Ecuador, Colombia, Perú, Venezuela y Chile, vinculados a las luchas ecoterritoriales del continente, entre los cuales se encuentra la autora de este artículo. El Pacto Ecosocial fue lanzado en junio de 2020, y presenta diferentes inflexiones y agendas, según los países y articulaciones sociales logradas. Sus ejes son el paradigma de los cuidados, la articulación entre justicia social y justicia ecológica (renta básica, reforma tributaria integral y suspensión de la deuda externa); la transición socioecológica integral (energética, alimentaria y productiva), y la defensa de la democracia y la autonomía (en clave de justicia étnica y de género). Se trata de una plataforma colectiva que invita a construir imaginarios sociales, acordar un rumbo compartido de la transformación y una base para plataformas de lucha en los más diversos ámbitos de nuestras sociedades (<https://pac-toecosocialdelsur.com/>).

como América Latina es terminar con la pobreza energética, que golpea a las barriadas populares, y abarca también a sectores de las clases medias.

En segundo lugar, el Pacto Ecosocial del Sur cuestiona el actual modelo alimentario. América Latina debe apuntalar desde el Estado y la sociedad una nueva ruralidad, basada en un paradigma agroecológico-biocéntrico, que promueva la soberanía alimentaria. El modelo de agronegocios imperante, que requiere poca mano de obra, depende de los agroquímicos, destruye bosque nativo y produce forraje para ganado, es cada vez más cuestionado por su concentración, insustentabilidad y sus impactos sobre la salud. En la región existe una economía popular de base campesina e indígena muy consolidada. Asimismo, la agroecología es una ciencia y un movimiento social en expansión vertiginosa. Incluso en un país tan sojizado como Argentina se han creado redes de municipios y comunidades que fomentan la agroecología y los alimentos sanos y sin agrotóxicos, con menores costos y menor rentabilidad, que emplean más trabajadores.

En tercer lugar y vinculado con lo anterior, se torna necesario repensar el modelo urbano, pues el Antropoceno como crisis es también un Urbanoceno. América Latina es la región más urbanizada del planeta –con un 80%– frente a Asia (50%) y África (40%), en la cual se extienden ciudades planificadas por y para la especulación inmobiliaria, cuya contracara es la emergencia habitacional y la insuficiencia de espacios verdes. Ciudades dominadas por la dictadura del automóvil, con transportes públicos saturados y escasas líneas ferroviarias. Durante la etapa de aislamiento preventivo a causa de la COVID-19, las metrópolis latinoamericanas se transformaron en una trampa mortal, sobre todo para las poblaciones vulnerables, hacinadas y privadas de los servicios básicos. Es necesario promover el arraigo en las ciudades pequeñas y medianas, garantizando tierra para pequeños y medianos productores de alimentos con cordones verdes que provean alimentos frescos y baratos a toda la población, acorde a las demandas de soberanía alimentaria.

Todos estos procesos de reterritorialización ilustran una narrativa político-ambiental asociada al Buen Vivir, los bienes comunes, la ética del cuidado y la transición justa, cuya clave es tanto la defensa de lo común y la recreación de otro vínculo con la naturaleza como la transformación de las relaciones sociales.

A modo de cierre, riesgos y oportunidades

En este último apartado se llevará a cabo una síntesis acerca de algunos riesgos y oportunidades vinculados a la transición ecosocial en América Latina.

Riesgos

La transición energética y la transición productiva constituyen un desafío civilizatorio para el conjunto de las sociedades, mucho más en países capitalistas dependientes y periféricos, con grandes restricciones económicas y tecnológicas, cuya inserción internacional se realiza a través de la exportación de materias primas. En esa línea, la región latinoamericana continúa siendo vista como un gran reservorio de recursos naturales –críticos y estratégicos– a la hora de encarar los cambios necesarios para afrontar la crisis climática y ecológica. Esto vale tanto para la visión que las potencias globales (China, Unión Europea, Estados Unidos, Rusia) tienen de América Latina, como para la clase política y económica dominante de la región.

Así, si bien es cierto que todos los países de la región han ido definiendo metas de descarbonización vinculadas a los compromisos contraídos en el Acuerdo de París (2015) y la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible,¹⁷ y todos promueven las energías renovables

¹⁷ Por ejemplo, a principios de agosto de 2021, 17 países de América Latina y el Caribe –que representan más del 83% de las emisiones de la región– habían actualizado sus

no convencionales (eólica y solar), la agenda extractivista se ha ampliado. Pocos países de la región cuentan con una hoja de ruta consistente –en términos de políticas públicas– respecto de la transición energética, y los más avanzados son aquellos que no poseen recursos fósiles, tales como Costa Rica, Chile y Uruguay.¹⁸ Ninguno de los países, por otro lado, ha venido avanzando de modo coherente en una agenda productiva asociada a la agroecología y prácticas de restauración, sostenida por una política de Estado.

Es importante subrayar que la ampliación de la agenda extractivista incluye también las llamadas energías renovables. En nombre de la transición verde se está instalando un nuevo colonialismo energético que profundiza situaciones de despojo territorial y destrucción ecológica, como ya viene sucediendo en los territorios del litio e incluso con la madera de balsa. Así, la novedad es que al extractivismo ya existente se le suma un extractivismo verde, al servicio de una transición corporativa y transnacional, que beneficia a los países centrales. En consecuencia, en lugar de reducir la brecha entre los países pobres y los ricos, esto aumenta la deuda ecológica y se amplían aún más las zonas de sacrificio.

Es muy probable además que esta lógica extractiva-exportadora asociada al colonialismo energético se exacerbe aún más con la llamada “minería para la transición energética”, que ya se viene impulsando en América Latina, debido al incremento de la demanda de minerales como el cobre, níquel, cobalto y grafito para los automóviles eléctricos, así como para paneles solares y parques eólicos, que se fabrican en China u otros países, y cuyo destino son mayormente los países del Norte global (World Bank, 2020).

Contribuciones Determinadas a nivel Nacional (CND), lo cual representaba un avance respecto de los compromisos anteriores (Samaniego *et al.*, 2022).

¹⁸ Eso no significa que los países mencionados hayan avanzado hacia una concepción en términos de transición justa, o debatido acerca de los alcances sociales, regionales y geopolíticos de la transición. En este punto, coincidimos con Rabi, Pino y Fontecilla (2021).

Ahora bien, en nombre de la transición energética, suelen eludirse preguntas acerca de cuáles son los costos de seguir haciendo minería, hasta dónde es posible seguir acumulando daños ambientales y para quién servirá todo ello. Pocos parecen tener en cuenta que, no por casualidad, la minería a gran escala es la actividad extractiva más resistida en América Latina por las poblaciones indígenas y no indígenas. Por ende, tal como se viene planteando, otro de los riesgos del extractivismo verde es el aumento de conflictos y de violación de derechos humanos. Recordemos que América Latina es también la zona más peligrosa para los activistas ambientales (el 60% de los asesinatos cometidos en 2016 y 2017 ocurrieron en América Latina). En 2022, último año de registro de Global Witness (2022), 200 activistas por la tierra y el ambiente fueron asesinados, la peor cifra desde que se tiene registro. México, Colombia y Brasil representan más de la mitad de los ataques de 2021. La minería y el agronegocio están a la cabeza de las actividades más letales para los defensores del ambiente.¹⁹

No olvidemos tampoco que América Latina continúa siendo la región más desigual del mundo en cuanto a distribución del ingreso y la riqueza, pero es además el territorio donde se registra un mayor proceso de concentración y acaparamiento de tierras, gracias a la creciente expansión de la frontera agropecuaria, asociada al modelo de agronegocios. A esto hay que sumar que los proyectos de captura de carbono (Mercado de Carbono REDD+), además de contar con escasa regulación, también pueden generar una reactualización del problema del “acaparamiento de tierras” y de “cercamiento de los comunes”, ahora para la transición, afectando muy particularmente a comunidades indígenas.

Por otro lado, las propias resoluciones en materia energética provenientes de los países y bloques centrales generan un atraso en la

¹⁹ Al momento de escribir estas líneas, todavía resuena el horrendo asesinato en Brasil, en junio de 2022, de Bruno Pereira y Don Phillips, ambos defensores de la Amazonía, una de las fronteras de muerte en la región, en donde se entremezclan y potencian los diversos extractivismos con los intereses privados y la complicidad estatal.

agenda de descarbonización. Tanto Estados Unidos como la Unión Europea consideran el gas natural, la energía nuclear y las megarrepresas, entre otros, como combustible puente y/o energías limpias, lo cual ha ido generando un glosario de falsas soluciones acerca de la transición verde. Todo ello abona la expansión del modelo de combustibles fósiles (en especial energías extremas, como el gas del *fracking* y la explotación hidrocarbúrfica *offshore*), hecho acentuado por el actual escenario global de crisis energética. A esto se suma que, en definitiva, la transición energética no es leída en términos de emergencia social por parte de las élites políticas y económicas latinoamericanas. Más allá de las recurrentes declaraciones acerca de la gravedad de la crisis climática, los diferentes gobiernos de la región suelen tener un punto ciego común, al disociar la crisis climática del extractivismo y los modelos de desarrollo.

Así, el riesgo mayor es que la región continúa siendo hablada por el Norte, mientras avanza el colonialismo energético y los gobiernos del Sur compiten entre sí para obtener contratos internacionales para la producción y exportación de hidrógeno verde (el nuevo Eldorado a escala global), “minería para la transición” y litio para los autos eléctricos, todo ello sin tener en cuenta la soberanía energética de los países del Sur (en un mundo en crisis energética y rumbo a un proceso de desglobalización), ni la licencia social (frente a la destrucción de territorios y criminalización creciente de las poblaciones que resisten a los megaproyectos), ni los impactos locales (nuevamente América Latina es zona de sacrificio, ahora en nombre de la transición energética del Norte).

Oportunidades

Se cerrará este texto invitando a pensar algunas oportunidades que se abren en la escala regional, estatal y local.

Respecto de la escala regional, en el escenario de conflictividad global que atravesamos, una posibilidad es que se acentúe el proceso de desglobalización que arrancó con la pandemia, y que se ha

expresado en la interrupción de la cadena global de ciertos suministros alimentarios, energéticos y tecnológicos. Esto podría abrir la oportunidad a la constitución de nuevos bloques regionales, que apunten a la producción y al autoabastecimiento (alimentario y energético), por fuera de los circuitos globales, desescalando la dependencia. La región cuenta con bienes y capacidades existentes (alimentarios y energéticos), a diferencia de otras latitudes.

Ciertamente, en este texto se ha subrayado el carácter anunciista de la retórica latinoamericanista de integración, así como el hecho de que los países de la región tienden a competir entre sí en la exportación de *commodities*, muy especialmente cuando estos bienes son considerados estratégicos a nivel global. Sin embargo, un quiebre tendencial de la globalización neoliberal, así como el agravamiento de la crisis climática, obligaría a adoptar nuevas políticas regionales, saliendo de la estrategia reactiva de la competencia y la dependencia adaptativa al mercado global. Territorios como el litio y zonas ricas en biodiversidad como la Amazonía pueden servir de nuevas plataformas de integración, para pensar un horizonte de transición justa, con amplia participación de las comunidades, los diferentes Estados a través de políticas públicas y el campo científico-tecnológico. Respecto de la Amazonía, quisiera citar la reciente propuesta colombiana del Censat, junto con el Pacto Ecosocial del Sur y otras organizaciones, sobre la necesidad de construir “un frente de trabajo que incluya a Ecuador, Perú, Bolivia, Brasil y Venezuela, para detener la extracción de hidrocarburos en la Amazonía, ecosistema fundamental para la vida en la Tierra, haciendo eco a los pueblos originarios que vienen denunciando la explotación petrolera, la deforestación, la construcción de represas y la expansión de cultivos de uso ilícito” (2022, p. 14). Esta posibilidad no es ajena a una nueva diplomacia regional, en sintonía con los progresismos de segunda generación –como los actuales gobiernos de Chile y Colombia–, que proponen otros debates, incorporando las problemáticas ambientales y la crisis climática a la agenda estratégica.

En segundo lugar, hay que hacer mención a la intervención de los Estados latinoamericanos en situaciones de emergencia social y económica. Durante la pandemia de la COVID-19, en todo el planeta, asistimos a un retorno y relegitimación de un Estado fuerte, promovido incluso por sectores liberales y conservadores refractarios. América Latina no fue una excepción, pues casi todos los países de la región adoptaron medidas económicas y sanitarias destinadas a contener la implosión social y sanitaria, en total unos 26 programas temporales de transferencias monetarias adoptados por 18 países de la región, entre los cuales destaca el caso de Honduras con la asistencia ofrecida a trabajadores independientes, el programa de transferencias Ingreso Solidario de Colombia, el incremento en el valor y la expansión de cobertura del Ingreso Familiar de Emergencia chileno, las nuevas disposiciones para la protección al empleo en Nicaragua, y el Ingreso Familiar de Emergencia para desocupados en Argentina, país donde incluso logró establecerse un impuesto extraordinario a la riqueza, por única vez, en 2021.

Aunque estas intervenciones no pueden compararse con aquellas políticas instrumentadas por los Estados del Norte global y en muchos casos los programas no pudieron extenderse más allá de 2020, constituyen una ilustración de la capacidad de intervención de los Estados latinoamericanos, en situaciones de emergencia social y económica. En esta línea, podría pensarse que –en la medida en que los diferentes países se vean en la necesidad de adoptar medidas de emergencia frente al agravamiento de la crisis climática y los nuevos riesgos que estas impliquen (locales y globales) – esta tendencia estatista, que reemergió durante la pandemia, se acentúe. Podría ser la oportunidad para la planificación de una nueva institucionalidad estatal, incluso –si pensamos en términos de nuevos horizontes societales– de un Estado ecosocial, que incorpore los riesgos ambientales. Ello implicaría reformas más amplias (renta básica y reforma tributaria, reparto del trabajo, creación de empleos verdes y sistema nacional de cuidados, entre otros), pero también un cuestionamiento de la ideología del crecimiento económico, base del Estado de

bienestar, como antiguo modelo de intervención sobre la sociedad. Todo ello no hace más que reforzar la idea de que es la economía la que debe adaptarse a la crisis climática y no al revés. Así, “un Estado Ecosocial debe poner en jaque las bases del Estado de bienestar, que por otro lado en los países del Sur nunca se consolidaron”).²⁰

Por último, no hay que olvidar el horizonte de las luchas ecoterritoriales. Tanto el rol de las nuevas narrativas relacionales –buen vivir, derechos de la naturaleza, justicia climática, transición justa– como el de las experiencias locales –ligadas a proyectos comunitarios de energía, como a la agroecología y las prácticas de restauración, en sociedades cada vez más golpeadas por el extractivismo y la crisis climática– pueden alimentar el cambio cultural, generando nuevos consensos sociales para la transición ecosocial. Dichos procesos de resiliencia se sitúan a contramano del sentido común hegemónico, así como de las visiones distópicas del colapso, y apuntan a la democratización y desconcentración del poder en los territorios.

Asimismo, hay que destacar que los movimientos socioambientales y ecoterritoriales vienen llamando cada vez más la atención sobre la necesidad de evitar las falsas soluciones del capitalismo verde, y de no subirse al carro de cualquier transición, si esta promueve un modelo corporativo, concentrado u orientado a la exportación, y no un modelo de democracia energética que garantice una transición justa para el Sur. La construcción de una agenda multiescalar de transición justa va emergiendo como una necesidad urgente, que reclaman cada vez más organizaciones y activistas socioambientales.

Tampoco es posible soslayar que varias de las crisis y levantamientos populares a los que asistimos en los últimos años en la región están vinculados a la quita de subsidios a los combustibles y el aumento de las tarifas (Chile en 2019, Ecuador en 2019 y 2022). Estas

²⁰ Ver la intervención de Ruben Lo Vuolo en el debate “¿Por qué necesitamos una renta básica? En busca de un nuevo régimen socio-ecológico global”, organizado el 10 de mayo de 2022 por el Pacto Ecosocial del Sur, en cooperación con el Institute for Policy Studies (Washington) y la Red Latinoamericana por la Renta Básica. Disponible en: <https://www.facebook.com/PactoE-cosocial/posts/523171316130465>.

demandas exigen pensar en clave latinoamericana la articulación entre justicia social y justicia ambiental.

En suma, en cualquier ejercicio de transición justa el rol del Estado es fundamental, aunque no cualquier Estado. También es absolutamente imprescindible la lucha de las organizaciones sociales y comunitarias, aunque no solo a nivel local. Por último, todo ello hace necesario repensar desde el Sur global las posibilidades de nuevas alianzas y plataformas regionales de integración, en función de los enormes desafíos climáticos, socioecológicos y geopolíticos que hoy atravesamos.

Bibliografía

Acción Ecológica (4 de mayo de 2021). Balsa en Ecuador #4: Tala, siembra y tráfico de madera en el norte de Esmeraldas. <https://www.accionecologica.org/balsa-en-ecuador-4-tala-siembra-y-trafico-de-madera-en-el-norte-de-esmeraldas/> (consultado el 20 de junio de 2022).

ACNUDH (2018). Comité ONU sobre derechos económicos, sociales y culturales emitió informe sobre Argentina. Naciones Unidas. <http://acnudh.org/comite-onu-sobre-derechos-economicos-sociales-y-culturales-emitio-informe-sobre-argentina/>

Albemarle (2019). Albemarle y Consejo de pueblos atacameños exponen en Sustainable Mining 2019. <https://www.albemarlelitio.cl/news/albemarle-y-consejo-de-pueblos-atacameos-exponen-en-sustainable-mining-2019>

Andrés, R. (22 de abril de 2022). Los medios latinoamericanos ven la transición energética solo desde una perspectiva económica y de negocios, según un estudio. *Eldiarioar.com*. <https://www.el-diarioar.com/so>

ciudad/medio-ambiente/medios-latinoamericanos-ven-transicion-energetica-pers-pectiva-negocios-economico-estudio_1_8926068.html

Argento, M.; Slipak, A. Y Puente, F. (2022a). El litio y la acumulación por desfosilización en Argentina”, en M. SVAMPA y P. BERTINAT (comps.): *La Transición Energética en la Argentina. Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones* (pp. 189-212). Buenos Aires: Siglo XXI.

Argento, M.; Slipak, A. Y Puente, F. (2022b). Litio, transición energética, economía política y comunidad en América Latina, *Ambiente, cambio climático y buen vivir en América Latina y el Caribe* (pp. 441-521). Clacso, Colección Becas de Investigación.

Bertinat, P. (2016). Transición Energética Justa. Pensando la democratización energética. *Análisis*, 1.

Bertinat, P. Y Argento, M. (2022). Perspectivas sobre energía y transición. En M. SVAMPA Y P. BERTINAT (comps.): *La Transición Energética en la Argentina. Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones* (pp. 49-74). Buenos Aires: Siglo XXI.

Bertinat, P.; Chemes, J. Y Forero, L. (2020). *Transición energética. Aportes para la reflexión colectiva*. Buenos Aires: TNI - Taller Ecologista.

Cantamutto, M. Y Schoor, M. (2021). América Latina y el mandato exportador. *Nueva Sociedad*. <https://nuso.org/articulo/el-mandato-exportador/>

Censat Agua Viva, Pacto Ecosocial del Sur y otras Organizaciones (2022). *Disminución planeada de la dependencia fósil en Colombia. Entre el cambio cultural y la gestión participativa de la demanda*. Colombia.

CEPAL (2020). *Cepal propone avanzar hacia un ingreso básico para ayudar a la población más vulnerable a superar los efectos del coronavirus*. <https://www.cepal.org/es/comunicados/cepal-propone-avanzar-un-ingreso-basico-ayudar-la-poblacion-mas-vulnerable-superar#:~:text=La%20CEPAL%20propone%20la%20entrega,el%2034%2C7%25%20de%20la>

Chávez, D. (2015). *El significado, la pertinencia y el alcance de la democracia energética*. https://www.tni.org/my/node/22330?content_language=es

Chávez, D. (2019). Lo que el viento se llevó. Propiedad pública y transición energética en América Latina. *TNI*. <https://www.tradener.org/wp-content/uploads/2019/10/ChavezTradener.pdf>

Chile Sustentable (2019). Cada tonelada de litio requiere la evaporación de 2 mil litros de agua. *OCMAL*. <https://www.ocmal.org/cada-tonelada-de-litio-requiere-la-evaporacion-de-2-mil-litros-de-agua/>

Colombia Sin Fósiles (2022). *Carta abierta de apoyo internacional. Hacia una propuesta desde el sur global para abandonar las energías fósiles*. <https://www.colombia-sin-fosiles.org/>

Del Valle Guerrero, A. (2020). Repensar la integración energética sudamericana frente a la incertidumbre de la integración regional y la integración energética global. *Aportes para la Integración Latinoamericana*, 26(42).

Diamond, J. (2006). *Colapso. Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*. Barcelona: Debate.

El Independiente (19 de enero de 2018). Bolivia crea la empresa estatal Yacimientos del Litio Boliviano. <https://www.elindependiente.com.ar/pagina.php?id=163689>

El Observador (6 de junio de 2021). Gobierno extenderá prohibición de uso de fracking para la extracción de petróleo. <https://www.elobservador.com.uy/nota/gobierno-extendera-prohibicion-de-uso-de-fracking-para-la-extraccion-de-petroleo—202176151713>

El País (29 de julio de 2020). La pandemia agranda la brecha en América Latina: ocho nuevos multimillonarios y 50 millones más de pobres. <https://elpais.com/economia/2020-07-29/la-pandemia-agranda-la-brecha-en-america-latina-ocho-nuevos-multimillonarios-y-50-millones-mas-de-pobres.html>

El Periódico (2 de diciembre de 2017). Fuegos de sexta generación: el apogeo del incendio forestal. <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20171202/fuegos-sexta-generacion-apogeo-incendio-forestal-6432855>

Facultad de Ciencias Agronómicas (2022). Día Mundial del Agua 2022, Chile lidera la crisis hídrica en América Latina. *Universidad de Chile*. <http://www.agronomia.uchile.cl/noticias/184818/dia-mundial-del-agua-chile-lidera-la-crisis-hidrica-en-america-latina>

FAO (2019). *El trabajo de la FAO sobre el Cambio Climático. Conferencia de las Naciones Unidas sobre el cambio climático 2019*. Naciones Unidas. <https://www.fao.org/3/ca7126es/ca7126es.pdf>

Fernández Durán, R. y González Reyes, L. (2018). *En la espiral de la energía*. Madrid, Libros en Acción. Fornillo, B. (coord.) (2019). *Litio en Sudamérica. Geopolítica, energía y territorios*. Buenos Aires: El Colectivo.

Fornillo, B.; Kazimierski, M. y Argento, M. (2022). ¿Transición Energética en el Cono Sur? Renovables, potencia público-social y neoextractivismo en la era del declive fósil”, en M. Svampa y P. Bertinat (comps.): *La Transición Energética en la Argentina. Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones* (pp. 119-140). Buenos Aires: Siglo XXI.

Grupo de geopolítica y bienes comunes (2019). *Triángulo del litio. Un área de disputa estratégica entre potencias globales en nombre de la transición energética*. Buenos Aires: Instituto de Estudios de América Latina y El Caribe-UBA.

Grupo ETC (2017). ¿Quién nos alimentará? ¿La red campesina alimentaria o la cadena agroindustrial? https://www.etcgroup.org/es/quien_alimentara.

Gutiérrez Ríos, F. (2022). La transición energética en la prensa escrita argentina (2012-2019). En M. SVAMPA y P. BERTINAT (comps.): *La Transición Energética en la Argentina. Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones* (pp. 229-253). Buenos Aires: Siglo XXI.

Global Witness (2022). *Una década de resistencia*. <https://www.globalwitness.org/es/decade-defiance-es/>

Honty, G. (2014b). Potenciales emisiones de los hidrocarburos no convencionales. *Informe especial preparado para 350.org*. <https://docplayer.es/86299723-Transiciones-energeticas.html>

Kazimierski, M. (2022). Las ambivalencias de las energías renovables. Del programa RenovAr a la generación distribuida”, en M. SVAMPA y P. BERTINAT (comps.): *La Transición Energética en la Argentina. Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones* (pp. 213-228). Buenos Aires: Siglo XXI.

Lo Vuolo, R. (2021). Cambio climático, políticas ambientales y regímenes de protección social. Visiones para América Latina. CEPAL. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/36807/LCW607_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y

MasContainer (6 de mayo de 2022). Lito: México busca asociarse con Argentina, Bolivia, Chile. <https://www.mascontainer.com/litio-mexico-busca-asociarse-con-argentina-bolivia-chile/>

Messina, P. (2019). El modelo uruguayo muestra que no hay que fetichizar ninguna fuente de energía. OPSUR. <https://opsur.org.ar/2019/04/04/el-modelo-uruguayo-muestra-que-no-hay-que-fetichizar-ninguna-fuente-de-energia/>

Ministerio de Desarrollo Productivo (2020). *Desarrollo Productivo Verde. Un plan para incorporar una visión sostenible en toda la producción argentina*. <https://www.argentina.gob.ar/produccion/desarrollo-productivo-verde#:~:text=El%20Plan%20Desarrollo%20Productivo%20Verde,sostenible%2C%20inclusivo%20y%20ambientalmente%20responsable>

Ministerio de Economía (2022). *Energías Renovables: en 2021 se cubrió el 13% de la demanda y se incorporó 1 GW de potencia instalada*. <https://www.argentina.gob.ar/noticias/energias-renovables-en-2021-se-cubrio-el-13-de-la-demanda-y-se-incorporo-1-gw-de-potencia#:~:text=En%202021%20se%20habilitaron%206,a%20fuentes%20de%20energ%C3%ADas%20renovables>

Mondino, T. (11 de marzo 2022). Boric y el litio: aires de cambio en Chile. Nodal. <https://www.nodal.am/2022/03/boric-y-el-litio-aires-de-cambio-en-chile-por-tomas-mondino/>

ONU (2019). *El Informe sobre la Brecha de Emisiones 2019. Reporte sobre el progreso de la acción climática*, Naciones Unidas. <https://www.unep.org/interactive/emissions-gap-report/2019/reportes.php>

Ospina Valencia, J. (21 de junio de 2022). Transición energética en Colombia: ¿Fin del extractivismo? *DW*. <https://www.dw.com/es/transici%C3%B3n-energ%C3%A9tica-en-colombia-fin-del-extractivismo/a-62212751>

OXFAM (2016). *Unearthed, land, power and inequality in Latin America*. https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp-land-power-inequality-latin-america-301116-en.pdf

Pacto ecosocial e intercultural del sur (2020). Presentación: 24 de julio. <https://www.clacso.org/actividad/presentacion-del-pacto-social-ecologico-economico-e-intercultural-para-america-latina/>

Peregalli, A.; Panes, A. y Aguiar, D. (20 de junio de 2020). 20 años de IIRSA en América del Sur: ¿quién celebra ahora? *Nodal*. <https://www.nodal.am/2020/09/20-anos-de-iirsa-en-america-del-sur-quien-celebra-ahora-por-alessandro-peregalli-alexander-panes-y-diana-aguiar/>

Pitron, G. (2021). El impacto de los metales raros. Profundizando en la transición energética. *Green European Journal*. <https://www.greeneuropeanjournal.eu/el-impacto-de-los-metales-raros-profundizando-en-la-transicion-energetica/>

Proaño, M. (2021). Sobre la salida a la crisis sanitaria y la necesidad de una transición socioecológica. *Blog Energía y Equidad*. <http://energia-y-equidad.com/nota2/>

Público (22 de junio de 2020). Los retos de Petro en Colombia: la paz con el ELN, frenar el narcotráfico y caminar hacia la transición energética. <https://www.publico.es/internacional/retos-petro-colombia-paz-eln-frenar-narcotrafico-caminar-transicion-energetica.html#analytics-autor:listado>

Rabi, V.; Pino, F. y Fontecilla, F. (2021). *De la Transición a la Transformación, Proyecto Transición Justa en Latinoamérica (TJLA)*, coordinado por ONG CERES, CEUS Chile y ONG FIMA, Santiago.

Samaniego, J. *et al.* (2022). *Panorama de las actualizaciones de las contribuciones determinadas a nivel nacional de cara a la COP 26*. Santiago de Chile: CEPAL.

Svampa, M. (2018). Imágenes del fin. Narrativas de la crisis socioecológica en el Antropoceno. *Nueva Sociedad*, 278.

Svampa, M. (2021a). *Feminismos ecoterritoriales en América Latina. Entre la violencia patriarcal y extractivista y la interconexión con la naturaleza*. Fundación Carolina. https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2021/11/DT_FC_59.pdf

Svampa, M. (2022). Crisis socioecológica, léxico crítico y debates sobre las transiciones. En M. Svampa y P. Bertinat (comps.): *La Transición Energética en la Argentina. Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones* (pp. 25-48). Buenos Aires: Siglo XXI.

Svampa, M. y Slipak, A. (2018). Amérique latine entre vieilles et nouvelles dépendances: le rôle de la Chine dans la dispute (inter) hégémonique. *Hérodote*, 171(4), 153-166.

Svampa, M. y Viale, E. (2020a): *El colapso ecológico ya llegó. Cómo salir de los modelos de (mal)desarrollo*, Buenos Aires: Siglo XXI.

Svampa, M. y Viale, E. (2020b). Nuestro Green New Deal. *Anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/green-new-deal/>

Svampa, M. y Viale, E. (10 de octubre de 2022a). Mitos y realidades sobre la aventura petrolera off shore. *Eldiarioar.com*, https://www.eldiarioar.com/opinion/mitos-realidades-aventura-petrolera-off-shore_129_8641548.html

Svampa, M. y Viale, E. (21 de junio de 2022b). Hacia un progresismo ambiental. Colombia y la renovación política de las izquierdas. *Eldiarioar.com*. https://www.eldiarioar.com/opinion/progresismo-ambiental-colombia-renovacion-politica-izquierdas_129_9105136.html

Svampa, M. y Bertinat, P. (2022). Debates y Combates sobre la Transición energética. En M. Svampa y P. Bertinat (comps.): *La Transición Energética en la Argentina. Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones* (pp. 229-253) Buenos Aires: Siglo XXI.

Taibo, C. (2017): *Colapso: Capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*. Madrid: Libros de Anarres.

Telam (31 de diciembre de 2020). La Argentina se comprometió a reducir un 26% las emisiones de gases de efecto invernadero para 2030. <https://www.telam.com.ar/notas/202012/540222-efecto-invernadero-argentina.html#:~:text=Argentina%20se%20comprometi%C3%B3%20a%20reducir%20para%202030%20las%20emisiones%20de,los%20objetivos%20del%20Acuerdo%20de>

Téllez, A. (2020). *Panorama de la situación energética en América Latina*. Bogotá: Fundación Heinrich Böll.

Toledo, V. (2012). La agroecología en Latinoamérica: Tres revoluciones, una misma transformación. *Agroecología*, 6, 37-46.

Toledo, V. (2013). El metabolismo social: una nueva teoría socioecológica. *Estudios de Historia y Sociedad*, 34, (136), 41-71.

Transnational Institute - Taller Ecologista (2019). Transición energética: ¿corporativa o popular? <https://www.tni.org/es/publicacion/transicion-energetica-corporativa-o-popular>

Tooze, A. (26 de junio de 2022). Definir la policrisis: de la imagen a la matrix de la crisis. *Sin Permiso*, <https://www.sinpermiso.info/textos/definir-la-policrisis-de-la-imagen-a-la-matrix-de-la-crisis>

Uruguay Presidencia (2021). Uruguay promueve segunda transición energética mediante desarrollo del transporte eléctrico. <https://www.gub.uy/presidencia/comunicacion/noticias/uruguay-promueve-segunda-transicion-energetica-mediante-desarrollo-del>

Verdes-Montenegro, F. J. (2018). La (de)securitización en UNASUR (2008-2016). Suramérica construyendo su dimensión de seguridad regional, tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid.

World Bank (2020). *Minerals for Climate Action: The Mineral Intensity of the clean Energy Transition*. <https://www.commddev.org/publications/minerals-for-climate-action-the-mineral-intensity-of-the-clean-energy-transition/>

Devenir de la Vida y Trascendencia Histórica: las vías abiertas del diálogo de saberes

Enrique Leff

A Jacques Derrida,
Grand Maître Deconstructeur

La ontología del ser, el devenir de la vida y la crisis ambiental del planeta

Hace 3.800 millones de años ocurrió un acontecimiento insólito en el Universo: en la Galaxia donde arde el fuego del astro que gobierna nuestro sistema solar surgió la vida en el planeta Tierra. A partir de ese remoto tiempo, la vida ha evolucionado movilizadora por la reducción de gradientes termodinámicos, gracias a la fotosíntesis y a través de la simbiogénesis de la vida, en el laberinto de la creatividad complejizante de la vida. En el largo proceso evolutivo de las formas de la vida se erigió en el reino animal el *Homo erectus* que habitó el planeta a lo largo del Pleistoceno, hace unos 1,8 millones de años. En la conjugación del gesto y la palabra (Leroi-Gurhan, 1965) ocurrió otro acontecimiento aún más enigmático: del Humus de la Tierra y en la Evolución de la Vida se configuró el Orden Simbólico de la Vida

Humana: vino al mundo el *Homo sapiens sapiens*, el Ser Humano pensante constituido por el *Logos*; por el grito y la palabra; por el lenguaje y el discurso.

Muchos miles de años después se grabarían en piedra las primeras inscripciones simbólicas, de las que son emblemáticas las representaciones del arte rupestre paleolítico de Lascaux en Francia y de las Cuevas de Altamira en el norte de España, de hace aproximadamente unos 18 mil años. Se estima que la escritura jeroglífica se comenzó a utilizar hacia 3.300 a. C., aproximadamente en la misma época en la que surgió la escritura cuneiforme en Mesopotamia. La escritura marca la diferencia originaria, la disyunción de lo Real de donde emerge el orden Simbólico (Derrida, 2008 [1967]). Los primeros textos bíblicos de la Torá del Viejo Testamento, datan de 9000 mil a.C. Pero no fue hasta apenas hace unos 2.500 años, en la cumbre de la civilización de la Antigua Grecia, que el pensamiento, el lenguaje y la palabra se articularon en el *Logos Humano*, en una intuición-intelección de las cosas del mundo atraídas por el pensamiento del ser. Fue el “primer comienzo” del pensamiento filosófico occidental, de la ontología que, como pensamiento del ser, habría de marcar la historia de la metafísica y los destinos de la historia humana. Parménides (nacido c. 515 a.C.) acuñó el pensamiento humano en la unidad del Ser y el Pensar. En una intuición tan deslumbrante como el Fuego de la Vida, Heráclito (c. 535-c. 475 a.C.) pensó como *Physis* la potencia emergencial y la evolución creativa de la vida; pero al mismo tiempo comprendió la manera como el *Logos Humano*, en su forma de aprehender la diversidad de lo múltiple, en su recolección de la *Physis*, la redujo al concepto genérico y universal de lo Uno. Quedó allí sembrado el germen de la destinación del Ser en el devenir diversificador de la Vida hacia la unidad del Concepto, a la representación de la Idea y a la medida de la Ratio. Los destinos de la vida serían intervenidos y constreñidos por el pensamiento humano como las represas contienen y desvían el libre curso natural de las aguas de los ríos. La Ontología del Ser que alcanzaría su momento culminante con el Iluminismo de la Razón en la larga odisea de más de dos mil años

de la historia de la metafísica, habría deslumbrado y proyectado sus propias sombras en la comprensión de la vida.

La crisis ambiental es el efecto histórico más contundente de la intervención del *Logos Humano* en el devenir de la *Physis*, de la imposición del *principio razón* y el dominio de la racionalidad de la modernidad sobre las condiciones de la vida (Leff, 2018). Empero, la Vida en la Tierra siguió transformándose, en una co-evolución de la naturaleza y de las culturas, junto con la organización de las diversas comunidades humanas que han habitado el planeta. El lenguaje humano se multiplicó en la Torre de Babel dando lugar a una diversidad de los saberes del mundo y de modos de significación de la vida (Steiner). Pero las lenguas forjadoras de los muchos mundos de vida de los Pueblos de la Tierra fueron intervenidas por el Logos y sometidas por la Conquista y a través de la Colonia a los designios de la Razón, sujetas al dominio de la Racionalidad de la Modernidad. Solo volverían a renacer en el *Fin de la Historia*, en la emancipación de la vida de la jaula de hierro de la razón. Hoy, esa dispersión de saberes se reencuentra en el mundo globalizado, movilizado por la intervención forzada del régimen ontológico de la tecno-economía que invade sus autonomías constitutivas, y por el espíritu de supervivencia y emancipación que anima a los movimientos emergentes de resistencia hacia la *reexistencia* de sus mundos de vida, afianzada en sus derechos de ser-en-el-mundo. En ese laberinto de la vida, en el entramado de la historia se configura el *Diálogo de Saberes* para conducir desde ahora los destinos de la humanidad.

El *diálogo de saberes* que pone en juego la *crisis ambiental* no solo se refiere al intercambio de miradas y opiniones sobre las cuestiones que aquejan al mundo y en las cuales están comprometidos diferentes intereses y confrontados puntos de vista diversos. No solamente apunta hacia una ética para acoger diversas posiciones y dirimir sus controversias dentro de una democracia deliberativa sujeta a los procedimientos de una racionalidad comunicativa (Habermas). No es una metodología para propiciar un intercambio intercultural o para promover la fusión entre diferentes disciplinas

con el propósito de construir esquemas inter o trans-disciplinarios de conocimiento. El sintagma *diálogo de saberes* funda un sentido categorial que refiere al encuentro entre diferentes seres culturales, a la diversidad de modos de comprensión del mundo y de modos de ser-en-el-mundo. En este sentido, el *diálogo de saberes* viene a suplantarse la comprensión del sentido de la historia instaurado en la filosofía moderna por el idealismo trascendental: la idea de la trascendencia histórica pensada desde la racionalidad kantiana, la dialéctica del saber absoluto de Hegel o la contradicción en la lucha de clases en Marx.

La historia natural adquiere un sentido trascendental desde el momento en el que el modo propio de “ser de la vida” –su potencia emergencial; sus mutaciones y transformaciones en la evolución creativa de la vida– es dominado por el modo de comprensión del ser, del encuadre del pensamiento metafísico de la modernidad en el que se configura la filosofía trascendental de Kant, Hegel, Marx y Husserl. Empero, el Ser y la Vida, son categorías universales que solo alcanzarán su auto-comprensión y su sentido más propio desde los modos de existencia que se forjan en los lenguajes de las culturas diversas que constituyen los modos de vida humana en el planeta. Es desde esa perspectiva que se abre *Otra filosofía de la historia*, en la que adquiere su sentido propio el *diálogo de saberes*. De esta manera, se activa un retorno hermenéutico, en el sentido en el que el pensamiento vuelve sobre lo pensado (Heidegger) para desentrañar los sentidos de la historia. El *diálogo de saberes* se constituye así en otro modo de comprensión de la generación de otras verdades históricas: de otros modos de producción de la existencia humana y de la construcción de otros mundos posibles.

En este sentido, el *diálogo de saberes* permite pensar la “trascendencia” del mundo, dominada por el régimen ontológico de la tecnología-economía, desde una *racionalidad ambiental* fundada en una ontología de la vida. Tal transición no podría entenderse como un estado emergente del ser –su epocalidad ecológica o ambiental–, sino como un proceso histórico más complejo que habremos de pensar

como la *re-territorialización de la vida* en la *rempropiación¹ cultural de la naturaleza*, a través de un *diálogo de saberes* –entendido como un encuentro de seres-saberes– en el campo de la *ontología política*.

El enigma de la vida –que de la vida haya surgido una forma de Vida Simbólica antitética con lo Real de la Vida–, llama a pensar las condiciones de la vida olvidadas en la historia de la metafísica por el privilegio y la dignidad del pensamiento del ser. La responsabilidad puesta en juego ante la vida es la que conduce hacia el *diálogo de saberes* como la estrategia que aviva la chispa del pensamiento y abre los caminos de la historia para la construcción de nuevos territorios de vida: de una ontología política de la diversidad, la diferencia y la otredad. En esta reapertura de la historia, el pensamiento ético-político inscrito en la categoría de *racionalidad ambiental*, ejerce la crítica del pensamiento metafísico y de la razón logocéntrica para elaborar los conceptos que permitan comprender de manera consistente el sentido de la *cuestión ambiental* y las causas de la crisis ambiental; para abrir el pensamiento hacia el horizonte de lo posible en el plano de la inmanencia de la vida, en la construcción de un futuro *sustentable*,

¹ Adopto aquí el neologismo “empropiar” del término con el cual Parvis Emad y Kenneth Maly resuelven la difícil traducción del concepto heideggeriano de *Ereignis* desde el título de sus *Contribuciones a la filosofía: del Empropiamiento (from Enowning)* (Heidegger, 1999 [1936]), para poner de manifiesto el hecho fundamental de que el Ser no se apropia a los entes de la manera que uno se apropia un objeto o extrae algo de alguna parte para hacerlo propio, como toda cultura se ha apropiado de la naturaleza convirtiéndolo en su patrimonio biocultural, o como el capitalismo expropia a la naturaleza. Empropiar significa hacer propio algo dentro de la inmanencia del ser empropiador, porque propiamente le pertenece o porque emerge de sí mismo, de la manera en que la vida, en su diversidad emergente y complejizante, pertenece a la vida misma. La *empropiación de la naturaleza* adquiere en el campo de la ontología política el sentido de pensar los modos emergentes de reinención de las identidades y la reinscripción de los imaginarios y prácticas de los Pueblos en la inmanencia de la Vida, de la autonomía en el manejo de su patrimonio biocultural dentro de las condiciones de la vida. Este modo de empropiación es una *utopía* que, sin pretender la reunificación entre lo Real y lo Simbólico –la fusión de la diferencia originaria en un monismo ontológico–, permite distinguirlo de los modos tradicionales de apropiación cultural y de la expropiación capitalista de la naturaleza.

durable y con *sentido*, conforme con las condiciones *termodinámicas* y *ecológicas, simbólicas* y *culturales*, de la vida.²

La construcción de la sustentabilidad de la vida llama a pensar la vida: para ello convoca a los diferentes modos de comprensión del mundo y de la vida –a los diversos sentidos de la existencia– que a través de sus estrategias de poder movilizan de manera conflictiva los destinos de la vida en la Tierra. La historia habrá de conducirse a través de un *diálogo de saberes* en el encuentro de las diferencias entre seres culturales diversos, re-de-letreando los alfabetos, re-articulando la sintaxis y la gramática de sus lenguas, resignificando sus mundos de vida, metaforizando el lenguaje hasta que alcance a re-pensar y re-enactuar la vida desde el fondo de la vida; para sustentar la vida en las condiciones de la vida.

Lo que aqueja hoy a la humanidad, ante la crisis ambiental, es el enigma del saber posible sobre los destinos de la vida en el planeta. Sobre todo, por la manera en que son producidos por la racionalidad

² La consistencia posible de una comprensión de la cuestión ambiental fundada en una *racionalidad ambiental* que se configura dentro de una ontología política de la diversidad, la diferencia y la otredad, nos obliga a atender las advertencias de Jacques Derrida en su reflexión trans-ontológica fuera del cerco del *Logos* y desde la perspectiva de una ética de la otredad cuando señala:

^{la} imposibilidad de traducir mi relación con el Otro dentro de la coherencia racional del lenguaje –esta contradicción y esta imposibilidad no son signos de “irracionalidad” sino el signo de que ya no es posible derivar inspiración alguna *dentro* de la coherencia del *logos*, que el pensamiento ha quedado suprimido en la región del origen del lenguaje como diálogo y diferencia–. Este origen, como condición concreta de la racionalidad es nada menos que “irracional”, pero no podría “incluirse” en el lenguaje. Este origen es una inscripción inscrita (Derrida, 1989, p. 128).

^{Por} su parte, Emmanuel Levinas cuestiona a Heidegger por excluir la otredad ética de la coexistencia ontológica:

^{La} *revelación*, con relación al *conocimiento objetivante*, constituye una verdadera inversión. En Heidegger ciertamente, la coexistencia es planteada como una relación con otro, irreductible al conocimiento objetivo, pero reposa también a fin de cuentas, en la relación con el *ser en general*, en la comprensión, en la ontología. De antemano, Heidegger plantea este fondo del ser como el horizonte en el que surge todo ente, como si el horizonte y la idea de límite que incluye y que es propia de esta visión, fuese la trama última de la relación. Además, en Heidegger, la intersubjetividad es coexistencia, un *nosotros* anterior al Yo y al Otro, una intersubjetividad neutra. El cara-a-cara, a la vez, anuncia una sociedad y permite mantener un Yo separado (Levinas, 1997 [1977], p. 91).

que interviene la vida, sin poder saber los efectos de tal intervención, que no sabe ni sus causas ni sus consecuencias: del *no saber del conocimiento* que activa el metabolismo de la biosfera de modos insabibles e incontrolables por el actuar humano habilitado por un *conocimiento insapiente de la vida* que desencadena el poder de la razón y la potencia de la tecnología.

En esta perspectiva emerge la *sustentabilidad de la vida* como “lo por pensar” de la *Physis* desde la crisis ambiental: de aquello que habremos de recuperar y reconstruir desde los imaginarios y de los procesos de *rempropiación* de los modos de vida de los pueblos, a través del *diálogo de saberes*. Pensar este proceso es la condición del hombre que emerge desde su *falta en ser* y que lo impulsa hacia la emancipación pensante de sus modos de ser-en-el-mundo, movilizado por los conflictos de territorialización de la vida que nacen desde la disyunción originaria entre lo Real y lo Simbólico, y que se han precipitado sobre la crisis ambiental.

La vida quiere la vida. La *voluntad de poder* (Nietzsche) como régimen ontológico que domina, cercena y degrada la vida, que se ha vuelto contra la vida, emerge del fondo oscuro de la vida humana, desde su *falta en ser* (Lacan). En este conflicto deberá configurarse un in-cierto saber de la vida, una diversidad de modos de comprensión de la vida a través de un *diálogo de saberes* mediador del conflicto de sus diferencias. El saber de la vida es un infinito acercamiento a una verdad que se escapa como por una fuerza centrífuga activada por el *logocentrismo de la ciencia* (Derrida).³ La vida no sabe de sí misma; el conocimiento siempre corre detrás de la vida que se despliega hacia horizontes infinitos. Tal es la condición del saber de la vida y lo que llama a pensar la crisis ambiental: saber los flujos y los giros

³ El “*logocentrismo*” –aquello que está “centrado” en el “Logos” (el habla, el discurso, la razón, la ciencia)– es el término acuñado por Derrida para caracterizar cualquier sistema signifiante “estructurado por una valoración del habla sobre la escritura, de la inmediatez sobre la distancia, de la identidad sobre la diferencia, y de la auto-presencia sobre todas las formas de ausencia, ambigüedad, simulación, sustitución o negatividad” (Derrida, 1972/1981, p. 4, NT 1).

entrópico-neguentrónicos que conducen ciegamente la evolución creativa de la vida; saber los modos de productividad que nacen de la generatividad de la *Physis* y se configuran en los diferentes niveles de auto-organización de la materia, desde la simbiogénesis de las primeras moléculas de vida, hasta las solidaridades creativas de sociedades neguentrónicas.

Saber la vida se vuelve condición para salvar la vida. Tal saber implica saber los diversos modos de auto-organización y productividad neguentrónica, así como de disipación y degradación entrópica de la energía; saber la “falta en ser” que impulsa la voluntad de poder de la vida humana y que moviliza el metabolismo de la biosfera, así como la *voluntad de poder querer la vida* que impulsa los procesos emancipatorios del ser humano y de los Pueblos de la Tierra; saber todo aquello que ha permanecido oculto tras el despliegue de la vida, pero que se mantiene como condición de la vida; saber aquello de lo que no da certeza el conocimiento científico. Tal es la condición del *saber ambiental* como condición de la vida: un saber que se inscribe en la inmanencia de la vida. En esta in-certeza, la pregunta sobre las condiciones de la vida –¿Qué y cómo es la vida?–, labra la Tierra para arraigar la vida en territorios de vida, abriendo los caminos hacia nuevos horizontes de la vida posible.

La condición de la existencia humana, los imaginarios culturales y la territorialización de la vida

En el llamado de la vida a un *saber la vida*, emerge el enigma de los modos de inscripción de lo Real de la Vida en el Orden Simbólico de la Vida. En los imaginarios sociales se incorpora lo Real de la Vida como una *transfiguración de la vida*, instituyendo modos de ser-en-el-mundo donde se despliegan diferentes maneras de pensar y de sentir la vida. En los imaginarios de la vida se instauran *habitus*, costumbres y prácticas que no reflejan la Verdad de lo Real, sino que lo reconfiguran simbólicamente en la creación e institución de sus

mundos de vida; que se manifiestan en un *ethos* y en una *praxis* de vida sin prueba de falsación científica, más allá de una correlación objetiva con lo Real. Si estos procesos de incorporación de la vida en los imaginarios culturales no siempre se expresan por medio de la palabra y a través de formaciones discursivas, tampoco podrían eludir el acto creativo del lenguaje.

Más allá de la huella que pudiera haber dejado un proto-lenguaje en el *ethos* de un pueblo, el *imaginario instituyente* (Castoriadis) nace de la creación imaginaria del lenguaje, en su práctica cotidiana, allí donde las tradiciones culturales, los saberes prácticos y la formación de identidades son mediados por la acción comunicativa de una comunidad reflexiva. De esta manera, las comunidades y los Pueblos de la Tierra forman sus mundos de vida no solo por la función poética del lenguaje, sino en sus prácticas de vida: en el *que-hacer-vital* y no en el *ser-estar-allí-en-el-mundo*. Al enunciarse lingüísticamente, los imaginarios adquieren un carácter colectivo y dialógico en el que se manifiesta la fuerza imaginativa, alterativa y prospectiva de un pueblo o comunidad en la invención de sus mundos-de-vida. Sus enunciados no expresan la intencionalidad de una *noesis* ni son elementos autónomos de significaciones múltiples posibles, sino que generan sentido a través de su diferencia semántica con otros enunciados, pronunciados y posibles, en su apertura y encuentro con diferentes modos de significancia, puestos en tensión y relación a través del *diálogo de saberes*. A través de sus prácticas discursivas –en su experiencia de vida y en su experimentación con el medio ecológico que habitan–, los imaginarios de los pueblos se arraigan en territorios de vida y afirman su derecho de ser-en-el-mundo.

En el reclamo de las comunidades indígenas a sus derechos consuetudinarios, en la reivindicación del “derecho a tener derechos”, se manifiesta el imaginario instituyente de los pueblos. Allí se define y arraiga la verdad de un pueblo y se expresa la verdad de la vida en su co-evolución bio-eco-cultural. La instauración de un mundo de vida no es la fundación de un abstracto *Dasein* desde la significancia del cuidado en que hubieran sido asimiladas *a priori* las condiciones

termodinámico-ecológicas del medio, o como una intuición y una intención que fundara fenomenológicamente su mundo-de-la-vida. Un *territorio de vida* se instituye en una práctica histórica, en una comunicación intercultural y en un diálogo con la ciencia y con otros saberes, en un proceso de objetivación de la vida, sin que ningún *de-signio* de la vida o un *a priori* de la razón pueda establecer sus condiciones objetivas a través del método de falsación con una realidad objetiva (Popper, 1973). De allí que los conflictos entre diversos modos de territorialización de la vida no puedan resolverse a través de un principio de equidad racional o de democracia epistémica, porque remiten a una otredad radical de sentidos imposibles de subscribirse en un saber de fondo capaz de dirimir sus diferencias a través de una racionalidad comunicativa (Habermas).

Desde la institución de los imaginarios sociales como modos de reconfiguración de la naturaleza en el pensamiento y su incorporación en las prácticas sociales, los modos de ser-en-el-mundo se convierten en vías de territorialización de la vida a través de los sentidos y las significaciones de la cultura. Se abre allí una indagatoria filosófica, antropológica y sociológica sobre los modos de inscripción de la vida en las prácticas de vida de los pueblos y de la manera cómo, desde sus ontologías existenciales, movilizan el metabolismo de la biosfera. En ese cuestionar se establece el campo de una *ontología política*, en el encuentro y confrontación entre la racionalidad tecno-económica que domina al mundo globalizado y los imaginarios sociales de los Pueblos de la Tierra, en el *diálogo de saberes* entre seres culturales diferentes, en la forja de un cosmopolitanismo pacífico y de un mundo sustentable para la humanidad.

Los imaginarios sociales se afianzan así en los derechos del ser cultural; se inscriben en las identidades de un pueblo como un *ethos colectivo* donde se entretienen relaciones de reciprocidad y complementariedad, en un *diálogo de saberes* con lo "otro", más allá de una autorreflexión del sujeto sobre sí mismo dependiente de una conciencia individual del mundo externo, de una comprensión racional del orden ontológico de su realidad y de una razón capaz de

otorgarle una seguridad ontológica del mundo que habita. La emancipación de los pueblos a través de sus imaginarios instituyentes no podría darse hoy en un retorno a sus autonomías originarias, ni como una reflexión de la modernidad sobre sus propios principios sin fundamento. Las perspectivas de sustentabilidad de la vida que parten de los imaginarios sociales abren caminos para la construcción de *otros mundos de vida* en el encuentro con la modernidad y la alteridad de otros mundos existentes y posibles. Los imaginarios sociales se inscriben en una *política de la diferencia* referida a los *derechos del ser* y a la invención de nuevas identidades atravesadas y constituidas por *relaciones de poder en el saber*.⁴ Los imaginarios sociales de la sustentabilidad perviven y se reinventan en un *diálogo de saberes*, en su confrontación, hibridación y demarcación con los conocimientos expertos de las ciencias y en sus alianzas solidarias con otros saberes.

Late allí la potencia de “lo sido de la vida”, como la historia acontecida que permanece viva y activa para nuestro presente, que influye en los influjos de la vida hacia diversos horizontes de vida. En la Tierra con-fluyen las corrientes de muchos mundos de vida que han sido y de muchos destinos posibles. Este “haber sido” se remonta desde su tiempo histórico y su actualidad presente; desde su origen cósmico, neguentrópico y ecológico; desde su génesis constitutiva en lo Real de la Vida, hacia sus configuraciones simbólicas, sincrónicas y diacrónicas, con la “facticidad de la vida”. En la conjunción de la potencia creativa aún retenida y no realizada en la organización de la vida, con la memoria del “haber sido” de los Pueblos de la Tierra, allí se juega el “poder llegar a ser lo que pudo haber sido” en la evolución creativa de la vida.

⁴ Como afirmara Foucault (1966; 2009), lo originario que se asienta en un imaginario no remite a la esencialidad de un comienzo alejado en el tiempo, a un acontecimiento que se diluye en la historia, sino al núcleo del ser cultural que revive y se resignifica en cada momento en las prácticas cotidianas en los actos del trabajo, del habla, de la vida misma.

La *reducción fenomenológica* de Husserl y la *destrucción hermenéutica* de Heidegger, que prometían remontarse a los modos más originarios de la comprensión del ser, no alcanzan a dar inteligibilidad a los modos en que lo Real de la vida se ha incorporado en la vida fáctica en los imaginarios de los pueblos. En la “estructura de comprensión” de los imaginarios sociales se asienta el poder de “hacer ser” como una alteridad radical, donde no solo se despliega la incommensurabilidad de los mundos de vida del ser cultural y de su lugar en el proceso de globalización, sino de su potencia de llegar a ser en el horizonte de lo contingente posible que abre el *diálogo de saberes* en el campo de la ontología política; campo que convoca el encuentro entre formas diferenciadas e intraducibles del ser cultural en la apertura de vías alternativas y conjugadas en la construcción social de la sustentabilidad de la vida.

En este sentido, la historia se destina en los modos y ritmos en que la vida, que evoluciona termodinámicamente hacia lo “adyacente posible” (Kauffman, 2003) es movilizadora por el magma de significaciones que emerge y se conjuga en el *diálogo de saberes*. En esta perspectiva, la trascendencia de la historia ya no podría comprenderse desde los modos de la filosofía trascendental, ni como la “temporeidad del Dasein” inscrita en el *Ereignis del Ser*.⁵ Es en la historia vivida y vital de los Pueblos de la Tierra –entre haber sido presente en el pasado y su potencialidad presente para abrir futuros de vida, para enactuar lo Real dentro de la condición de la realidad del mundo–, donde se juegan las posibilidades de la vida: la posibilidad de reabrir la historia y de construir otros mundos

⁵ Heidegger habría de pensar en *Ser y tiempo* (1927) la trascendencia histórica desde la condición existencial del Dasein, de la significancia y el cuidado del ser en la facticidad de la vida, de su carácter fundador del ser-en-el-mundo. En el giro de su pensamiento a partir de las *Contribuciones a la filosofía* (1999 [1937]), habrá de pensar la historia como *Ereignis*, como la “Verdad del Ser”. Como advierte Derrida, con el *kehre*, el tema de la temporeidad se borrará poco a poco del discurso de Heidegger, [...] no será más el horizonte trascendental privilegiado de la cuestión del ser, [...] la historicidad va a liberarse de la temporeidad, [...] va a pasar de la temporeidad del Dasein a la historicidad del Ser (Derrida, 2013, pp. 241-242).

posibles desde la potencia emergencial de la *Physis* en su encuentro con las ontologías existenciales de los Pueblos de la Tierra.⁶

La Historia de la Vida no es la Historia del Ser que se despliega en el mundo, sino la conjugación de diversos regímenes ontológicos y de las ontologías existenciales que movilizan el metabolismo de la vida en la Tierra. La “trascendencia de la historia” es el devenir de la vida que es destinada por el encuentro de los modos de ser-en-el-mundo de seres culturales que activan el fuego de la vida y reconducen los flujos de materia y energía a través de los diversos modos de comprensión de la vida que en-actúan el devenir de la vida en sentidos diversos. Es el juego de las ontologías existenciales forjadas en los imaginarios de la vida, que inter-vienen y con-mueven el metabolismo de la biosfera (la geosfera, la atmósfera y la estratósfera); que funden la temporeidad de su existencia en las temporalidades de la termodinámica de la vida. Se abre así la comprensión de la historia de la vida –más allá de la historia del Ser–, como la distribución rizomática de diversas mesetas territoriales (Deleuze y Guattari, 1987 [1980]) en las que se despliega la *complejidad ambiental* (Leff) en los anudamientos y desenlaces de lo Real y lo Simbólico.

La territorialización de los imaginarios de la vida no se reduce a la fenomenalidad del cuidado como modo esencial en el que el Dasein funda su mundo desde la significancia de su ser-para-la-muerte. Desde las cosmovisiones de un pueblo –la constelación fundamental de sus relaciones con la Tierra, el mundo, sus divinidades y sus otros– se instituyen los imaginarios que se territorializan en las prácticas de vida de los Pueblos de la Tierra a través del *diálogo de*

⁶ Derrida afirma contundente: “El tiempo del pasado en el discurso y el pasado del tiempo en la ek-sistencia son el enigma mismo. No son enigmas entre otros enigmas sino el enigma del enigma, la fuente enigmática en general, la enigmaticidad” (2013, p. 257). En este enigma se juega el enigma del devenir y del destino de la vida, en la manera que desde las ontologías existenciales en las que pervive y se resignifica el “haber sido de la vida vivida”, se orienta y acelera la flecha del tiempo en su sentido entrópico en el metabolismo de la biosfera y en la movilización de la potencia neguentrópica en el horizonte de lo posible en la evolución creativa de la vida.

saberes. En este sentido, la historia es el juego diacrónico de una ontología de la diversidad y de la diferencia, de la “unidad ekstásica de los éxtasis de la temporalidad (presente, pasado, avenir) que constituye el pasado como un avenir habiendo sido, como un avenir estándose presentificando” (Derrida, 2013, p. 256). Mas no se trata del devenir del Ser, sino de la conjunción, la conjugación de las corrientes y flujos de la vida en su encuentro y enlazamiento con los lenguajes, las significancias y los sentidos de la vida en el *diálogo de saberes*.

Los derechos de ser en el mundo, la *rexistencia* de la vida y el encuentro en la otredad

La ontología de la vida abre el pensamiento para comprender los modos y las vías por los cuales encarnan las condiciones y los principios de la vida en los imaginarios ambientales de los Pueblos de la Tierra, en sus prácticas y en sus actos vitales; la manera cómo se configura la raíz compleja de una identidad social; de la vida que se inscribe en la osamenta de su historia social y fluye en el metabolismo de la biosfera; que revive una identidad originaria y reafirma una fuerza creativa en su resistencia a la degradación entrópica de la vida; que se expresa en sus estrategias de supervivencia, en sus acciones de *rexistencia*, en su encuentro y confrontación con la modernidad. De esta manera, emanan los procesos de emancipación de los pueblos en el campo de la ecología política, donde se ejercen sus *derechos de ser en el mundo*; donde los imaginarios culturales fecundan las posibilidades de la vida como el prisma que se abre en el encuentro con diversas formas del ser cultural. En esa perspectiva podemos visualizar la manera como la praxis emancipatoria de la vida se hibrida y se bifurca a través del *diálogo de saberes*, proyectándose hacia la producción de un futuro sustentable generado por la heterogénesis de la vida; ramificándose hacia su diversidad en una política de la diferencia y afianzándose en una ética de la otredad. En este sentido, puede comprenderse la autonomía de los pueblos y de su praxis emancipadora

en la fundación de otros mundos posibles, como la creación de lo “radicalmente otro” en la inmanencia de la vida.

La relación de otredad en el encuentro intersubjetivo se transfiere hacia un *diálogo de saberes* comprendido como el encuentro de seres culturales diferenciados, de identidades colectivas que se miran frente a frente; que dialogan, intercambian experiencias, construyen alianzas y dirimen conflictos desde mundos de vida diversos, desde sus identidades irreductibles e intransferibles, por la fecundidad de sus diferencias. Esta es la ética política que abre la *racionalidad ambiental* en la forja de un mundo llevado por la heterogénesis de la *Physis*, y el despliegue diversificador de la evolución creativa de la vida, hacia un futuro sustentable. Es la desembocadura de la historia forjada en la ontología del ser en el océano de la ontología política, en el campo del conflicto entre las vías alternas de destinación y territorialización de la vida.

Así, las comunidades afrodescendientes de Colombia, en sus reivindicaciones étnicas y sus luchas para reapropiarse sus territorios biodiversos, reclaman sus derechos de ser (de ser negros); sus derechos al territorio (un espacio para ser); sus derechos a la autonomía (al ejercicio del ser); su derecho a construirse un futuro desde su visión cultural, sus formas tradicionales de producción y de organización social (Escobar, 1999). La invención de las reservas extractivistas de los seringueiros en la Amazonia brasileña y el proyecto de la Reserva Ecológica Campesina de Los Chimalapas en el Sureste de México son ejemplos emblemáticos de la construcción de estos nuevos derechos del ser cultural y de nuevos territorios comunales de vida a través de *diálogos de saberes*.⁷ Estas luchas de emancipación son “luchas ontológicas” por

⁷ Un ejemplo de la construcción de nuevos territorios de vida a través del *diálogo de saberes* es la experiencia de Maderas del Pueblo en la construcción de la reserva ecológica campesina de Los Chimalapas:

partiendo de un intenso proceso de diálogo e intercambio de información con las comunidades indígenas y/o campesinas, dueñas y habitantes de la Región de interés (ellos saben mejor que cualquiera, el qué y el quién de lo que ocurre ahí adentro; nosotros “los externos”, podemos saber, investigar y comunicarles el cómo, el por qué y sus consecuencias) provocando con este diálogo –a veces en el sentido literal

sus derechos de “ser-en-el-mundo”, por sus derechos de darse un mundo territorializando sus identidades, para construirse su propio futuro. Su discurso es una expresión ejemplar del *diálogo de saberes* en el campo de la ontología política, al reapropiarse y reformular desde su identidad cultural, la ontología existencial de Heidegger, la política de la diferencia de Derrida, la ontología rizomática de Deleuze y Guattari, y la ética de la otredad de Levinas.

El *diálogo de saberes* de la vida se encuentra con la entropía como la ley límite de la naturaleza en el orden de la vida y de la producción. Tal encuentro es una deconstrucción. No es la sumisión a una condición absoluta de lo Real sobre la vida que predestina a la humanidad y al planeta hacia su muerte entrópica, sino la confrontación con la racionalidad teórico-instrumental y el interés cognitivo que gobiernan el mundo globalizado de la modernidad. La entropía es el significante de la degradación de lo Real y el límite de significación de la razón de la Modernidad. Su dominio hegemónico es controvertido en el *diálogo de saberes* por diferentes realidades construidas desde las condiciones ontológicas de lo Real –desde las fuentes y las fuerzas neguentrópicas de la vida– a través de diferentes imaginarios y prácticas, de diferentes regímenes ontológicos y lógicas de sentido.

de la palabra– la reflexión y discusión conjunta, de esos “qué”, “cómo”, “quienes”, “por qué”, y de los efectos de todo esto, a mediano y largo plazo, lo cual lleva implícito, no solo romper distancias, prejuicios discriminatorios y “jerarquías mentales”, sino principalmente asumir un compromiso pleno, político, con las comunidades, para la solución de sus “qués?” y caminar juntos hacia el “adónde?” [...] para que, al presentarse gráficamente ante las instancias comunitarias, provoquen la reflexión, la problematización, la discusión y la toma de decisiones –informada y consciente– al respecto [...]. De esta manera, la Reserva Ecológica Campesina no se centra ni identifica únicamente con las “zonas núcleo”, sino con toda la Región, en su conjunto, e incluso más allá, pues los procesos sociales y técnicos así desatados pueden “contagiar” a comunidades vecinas, más allá de los límites regionales, extendiendo su efecto hacia afuera de la propia Reserva Comunitaria. Así entonces, para la REC, un decreto (con minúsculas) pasa a ser un elemento coyuntural, cuyo momento depende de muchos factores que convengan a las propias comunidades, siendo producto de una decisión colectiva consciente, previamente informada, y su carácter de ‘oficial’, se transforma en un Acuerdo Comunitario Estatuido (hecho ley propia, plasmada en un reglamento comunitario) (García, 2014).

Es esto lo que en el plano de la práctica política lleva a plantear la cuestión estratégica de la ontología política, a pensar la ontología de la vida como una ontología de la diversidad y una política de la diferencia como la sinergia creativa de la vida. El *diálogo de saberes* lleva a conducir estratégicamente –mas dentro de una ética política de la vida– el encuentro entre diferentes “matrices de racionalidad cultural” para abrir la historia hacia un futuro sustentable. Tal es el propósito de la *racionalidad ambiental* como esquema de re-comprensión del mundo, y del *diálogo de saberes* como filosofía política de la historia; como estrategia del encuentro de diferentes seres culturales en la reconstrucción de un mundo diverso, en la inmanencia y dentro de las condiciones de la vida.

El discurso de la diferencia ontológico-política es pensado desde el Norte como la deconstrucción del pensamiento eurocéntrico –el imaginario de un solo mundo– que ha colonizado el mundo para generar un mundo diverso desde sus diferencias internas, sin alcanzar a pensar los diferentes modos de construcción de *otros mundos posibles*, desde diferentes racionalidades y modos de comprender, construir y habitar el mundo. Empero, es en el Sur donde puede construirse una racionalidad social y productiva sustentable, desde sus potenciales ecológicos y su diversidad biocultural; es en el Sur donde se radicaliza y arraiga con más fuerza la ontología de la vida, activando una política de la diferencia y un *diálogo de saberes* desde la diversidad cultural. Es en el Sur donde el encuentro de seres culturales constituidos por diferentes imaginarios y sentidos existenciales –sus diversas formas de “vivir bien”–, resisten a las fuerzas entrópicas desencadenadas por el capitalismo extractivista y movilizan los potenciales negentrópicos de la biosfera, territorializando sus modos de comprensión de la vida y construyendo otros mundos sustentables posibles.

Surge de allí el desafío crucial de la ontología política: ¿Cómo pensar la construcción de ese nuevo mundo –de un Mundo en el que quepan muchos mundos; de un Mundo hecho de muchos mundos– donde puedan con-vivir mundos diversos en su encuentro conflictivo

y antagonico, así como en sus alianzas solidarias, bajo el principio de una política de la diferencia y una ética de la otredad? ¿Cómo en-actuar la construcción de Otros Mundos Posibles a través de un *diálogo de saberes*, donde se contestan, se contrastan, se enlazan e hibridan las diferentes lógicas de sentido que movilizan los intereses de racionalidades encontradas y alternativas? ¿Cómo se configuran las nuevas identidades culturales y prácticas sociales en su relación con las condiciones de la vida para contener, desviar y disolver los procesos destinados por la racionalidad de la modernidad hacia la degradación entrópica del planeta y reorientarlos hacia horizontes de sustentabilidad en la construcción de mundos neguentrópicos de vida?

La sustentabilidad es el horizonte en el que se despliega la ontología de la vida. Este futuro sustentable no es un fin alcanzable mediante la restauración ambiental de la racionalidad hegemónica por la vía de la modernización ecológica, por el Iluminismo de la Razón por la Verdad Científica o por el *Ereignis* del Ser. La ontología de la vida abre las vías hacia el horizonte de la sustentabilidad, sustentada en los derechos de existencia de seres culturales que reconstituyen sus mundos de vida desde sus saberes ambientales, sus imaginarios sociales y sus sentidos existenciales. La sustentabilidad posible será el resultado de la apertura de la historia reconducida por un *diálogo de saberes*: por el encuentro de los seres culturales diversos que habitan el mundo constituidos por sus saberes en su confrontación con los poderes tecno-científicos-económicos y con las estrategias de expropiación capitalista del planeta; de sus alianzas con los otros pueblos de la tierra y sus diferentes saberes en la *empropiación cultural de vida*, de sus condiciones ecológicas y existenciales.

Ontología política: racionalidad ambiental y diálogo de saberes

La cuestión ambiental llama a comprender los procesos socio-ambientales en el campo conflictivo de la ontología política. Estos procesos abren la historia en el encuentro del modo en cómo la historia

de la metafísica se ha configurado en el orden de la racionalidad tecno-económica de la modernidad. También, la manera en cómo las luchas de emancipación de la vida se inscriben en la perspectiva de una *racionalidad ambiental*, que enmarca y expresa la condición de la vida en este punto crítico de la historia, para reabrir y reorientar la diversidad de modos de emergencia y evolución creativa de la vida, en la inmanencia de la vida. Ello conduce a desplegar el concepto mismo de racionalidad –la racionalidad de la modernidad–, y a configurar la categoría de *racionalidad ambiental*, en la que pudieran “recolectarse” en el entendimiento humano los diversos modos de comprensión del orden de la vida y de la acción social, conducente a la construcción de un Mundo fundado en las condiciones de la vida, a través de un *diálogo de saberes*.

En el marco de la *racionalidad ambiental*, “lo racional” ya no se define en el sentido de la consistencia formal del *Logos* o de la eficacia operacional o funcional de medios adecuados a fines preestablecidos. La acción social ya no queda encasillada en tipos ideales o puros, donde sigue operando el *Logos* en la impronta de una razón –en el emplazamiento del *principium rationis* que busca reducir teórica, conceptual y metodológicamente todo lo existente para poderlo conocer en el modo de la *ratio*, de la relación de causalidad, de la medida de lo previsible y el cálculo de lo controlable racionalmente mediante una ley general en la que pudiera caber la diversidad de modos de ser, de estar y de actuar en el mundo. El Mundo de la Vida rompe el cerco redundante de la racionalización de la racionalidad de la modernidad, del círculo vicioso de la modernización reflexiva que gira sobre sus propios ejes instituidos de racionalidad. La historia se abre al devenir de la co-evolución bio-cultural en la inmanencia de la vida a través del *diálogo de saberes*.

La categoría de *racionalidad ambiental* integra los principios materiales, conceptuales y axiológicos de las teorías que fundan nuevos procesos productivos y procedimientos jurídicos; organiza la constelación de sentidos prácticos del saber ambiental; y analiza la consistencia y eficacia del conjunto de acciones desplegadas hacia

la construcción de un mundo sustentable. La *racionalidad ambiental* no es un esquema epistemológico en el que se integra y articula la interdisciplinaridad de los diversos paradigmas científicos que se han configurado por el imperativo de reintegrar al *Logos* científico las “externalidades” –la degradación ecológica, la desigualdad social, la complejidad ambiental, la subyugación de saberes– que fueron extraditadas del campo de normalidad de la ciencia, o que “trasciende” su axiomática en el esquema de inteligibilidad del pensamiento o las ciencias de la complejidad. Bajo el marco de comprensión de la *racionalidad ambiental* conviven y se confrontan diversos imaginarios y prácticas sociales, se despliegan sus estrategias de poder y se establece un *diálogo de saberes* dentro de una política de la diferencia y una ética de la otredad.

La categoría de *racionalidad ambiental* integra los modos de comprensión de diversas organizaciones culturales –los imaginarios, las racionalidades y las prácticas de diferentes formaciones socio-económicas de los pueblos y comunidades del mundo globalizado–, dando consistencia y legitimidad al derecho de los pueblos a resignificar y reapropiarse de la naturaleza que habitan, a territorializar y autogestionar su patrimonio biocultural desde sus autonomías propias y sus propios modos de ser-en-el-mundo. La *racionalidad ambiental* cultural establece el vínculo entre el principio de diversidad cultural y su realización dentro de diferentes organizaciones culturales. De esta manera, conduce hacia un encuentro de los saberes encarnados en identidades culturales y los saberes que desde la ética, la técnica y el derecho, fortalecen las identidades y capacidades locales. Se abre así el proceso de globalización al encuentro y rearticulación con otras culturas, dentro de una política de la diferencia, en un *diálogo de saberes* que no está exento de antagonismos y contradicciones.

La *racionalidad ambiental* no somete la verdad posible que trae en ciernes a las condiciones de la verdad científica o a una pre-determinación de la historia legitimada por un pre-concepción del mundo. El mundo por venir no es el anunciado por un determinismo teleológico. Las estructuras sociales no se transforman

simplemente por efecto de sus leyes internas, leyes tendenciales y temporales, sino a través de estrategias de poder en el saber, que reorientan las prácticas que transforman la realidad social y sus leyes internas. La *racionalidad ambiental* lleva en ciernes la semilla fecunda de la vida, que fertiliza el pensamiento y abre el camino de la acción social hacia la construcción de un futuro sustentable. Ese estado futuro es pensado como el “triunfo de la vida”. Esta *apuesta por la vida* se funda en una “ontología de la vida”, en la consistencia de su “concepto” con la inmanencia de la vida. A ese futuro no se accede por la trascendencia de la acción del sujeto autoconsciente, del principio de la razón, o de la dialéctica de la historia, sino a través de un encuentro estratégico de los modos diversos de comprensión del mundo que abren los horizontes infinitos de la vida. La *racionalidad ambiental* convoca a un *diálogo de saberes* como un encuentro de seres culturales constituidos por sus saberes en el marco de un cosmopolitanismo democrático, en el régimen ontológico de la diversidad, una política de la diferencia y una ética de la otredad.

Si la *polis* es el lugar en el que aparece la verdad como *alethéia*, en el encuentro de los ciudadanos en el ágora de la Grecia antigua, hoy la polis se despliega en las entrañas y la superficie del planeta, en el *orbi mundo*, no como el descubrimiento de la Verdad del Ser, sino en la deconstrucción de la verdad dominante, impuesta por el pensamiento hegemónico –objetivador y homogeneizante– de la racionalidad tecno-económica que ordena el mundo globalizado. En la era de la modernidad, el logos recolector y unificador de la totalidad de los entes es el *logocentrismo de la ciencia* –los conceptos que constituyen los pilares axiomáticos y paradigmáticos de las ciencias que fundan los esquemas epistemológicos que dan soporte a los regímenes de racionalidad de la modernidad–, el régimen ontológico del capital (Marx) y el discurso hegemónico del “desarrollo sostenible”. El mundo se abre, se despliega y se destina en el encuentro conflictivo de diversas verdades históricas, de modos diversos de ser-en-el-mundo, en la “dialéctica” del *diálogo de saberes*.

La reapertura de la historia por el *diálogo de saberes* en la inmanencia de la vida

El tema que plantea la cuestión ambiental no es la comprensión del ser o del mundo conforme a un paradigma ecológico o a una bioética conducida por el conocimiento científico de la organización biológica que se extiende hacia la conducta humana. La pregunta que abre la crisis ambiental es de qué forma, y hasta qué punto, la racionalidad de la modernidad instaurada en el mundo opera como un plano de inmanencia determinante que destina al planeta y a la humanidad hacia la “muerte entrópica del planeta”. La cuestión ambiental lleva a comprender cómo se establece el encuentro antagónico del plano de inmanencia del régimen de racionalidad del capital con el plano de inmanencia de la vida; y de qué manera el pensamiento que se configura en el marco de comprensión de la *racionalidad ambiental* puede abrir los cauces al despliegue de lo inmanente de la vida para construir un “mundo sustentable”. Se abre allí el desafío de pensar lo “por pensar de la *Physis*”, la comprensión de la manera cómo los conceptos filosóficos –el entramado de conceptos que giran en torno a la constelación de la *racionalidad ambiental*: entropía, neguentropía, sustentabilidad, cultura, diversidad, diferencia, otredad, *diálogo de saberes*– son capaces de movilizar lo Real en el sentido de la vida y de crear nuevos mundos de vida, consistentes con las condiciones de la vida.

Vivir en la inmanencia de la vida no es un ajuste del comportamiento humano al dictado de la razón que responde al conocimiento de la vida, pero en el que la existencia humana sigue siendo extraña y el ambiente sigue siendo exterior a la intelección del mundo racionalizado. Vivir en la inmanencia de la vida es la acción reflexiva de saber-se viviendo dentro de las condiciones de la vida. Vivir humanamente implica un saber-ser-en-la-vida, comprender-se en la vida. Empero, desde el cerco del pensamiento racional, se abre la posibilidad de un in-cierto conocimiento de las condiciones ecológicas,

termodinámicas, simbólicas y culturales de la vida, que sin elevarlo a las alturas del saber supremo de la verdad objetiva de la ciencia, aportan una comprensión que dialoga con la alteridad, la diferencia y la otredad de los imaginarios y los saberes de la vida de los Pueblos de la Tierra. En ese *diálogo de saberes* se abren caminos para pensar otros mundos de vida y otros modos de ser-en-el-mundo; para producir, habitar y territorializar la vida en las condiciones de la vida.

Ya sea que el pensamiento vaya jalando por delante o mirando desde atrás las aventuras y despliegues de la vida, su destino es un co-historializar la vida a través de la intervención del pensamiento en los cursos de la vida: no solo es la confusión y enlazamiento de la historia humana en la evolución creativa de la vida, sino el encuentro de diversos modos de ser-en-el-mundo que en sus coaliciones y confrontaciones con-mueven y conducen el metabolismo de la vida: que co-definen con los gradientes termodinámicos la proyección de “la vida posible” en su co-evolución complejizante hacia nuevos horizontes de la vida: de la humanidad y del planeta. Ese “ser con los otros” no se define tan solo en el encuentro de las individualidades que constituyen la comunidad de un pueblo, en el sentido de un romanticismo conservador que de esta manera funda su ser en el *Blut und Boden* de su tierra natal. El destino común de la vida y de la humanidad habrá de darse en el encuentro de la diversidad cultural, de sus diferentes modos de ser-en-el-mundo, de sus modos de comprender y comprenderse en la vida: en un *diálogo de saberes* de la vida que sin dar certeza alguna a la vida, con-mueven a través de sus modos de comprensión y de existencia de los Pueblos de la Tierra los destinos de la vida.

Es en ese proceso en el que los conceptos científicos y las categorías filosóficas que se inscriben en la “ontología de la vida”, antes de prescribir una verdad de la vida, generan los sentidos que orientan el vacío universal de la sustentabilidad: la *racionalidad ambiental* y la neguentropía confrontan el poder hegemónico que destina la vida hacia la degradación entrópica en el régimen ontológico de la tecno-economía. En el campo de la epistemología política, de las

estrategias de poder en el saber en el terreno de la cuestión ambiental y de la sustentabilidad de la vida, entra en juego la disputa de los sentidos que movilizan la acción social que a su vez con-mueve el metabolismo de la vida hacia los horizontes posibles de sustentabilidad.⁸

El *diálogo de saberes* en-actúa la vida más allá de la diversificación y alteridad de los sentidos que abre el signo y el proceso de temporalización de la representación simbólica, como re-petición y re-presentación del mundo (Deleuze). El *diálogo de saberes* hace trascender la historia de la vida más allá del cerco redundante de la modernización reflexiva (Beck, Giddens y Lash). El *diálogo de saberes* abre la resignificación del mundo más allá de la alteridad del rostro, desde la contraposición y confrontación de modos alternativos de ser-en-el-mundo que en-actúan la territorialización de la vida en el planeta en diversas vías de sentido. En el *diálogo de saberes* se rompe el fono-logo-centrismo en el que el signo refiere a la identidad de un presente. Al diferirse y confrontarse los sentidos de la vida, se abre la significancia del mundo desde la disidencia con el mundo global dominante, hacia la construcción de otros mundos posibles; hacia la re-identificación del ser cultural y la re-territorialización de la vida: hacia un mundo capaz de congrega a los diferentes mundos-de-vida, decurrentes de la evolución creativa de la vida, en una convivencia pacífica entre los diferentes modos de comprensión de la vida y de ser-en-el-mundo.

⁸ El vacío universal de un concepto –en este caso el de sustentabilidad–, no se llena mediante los atributos de una red de conceptos que articulan su sentido. Los sentidos teóricos se dislocan y abren hacia el encuentro de los conceptos y categorías con otras nociones vitales y prácticas. De esta manera, los Pueblos de la Tierra rechazan darle contenido al concepto de sustentabilidad. Desde el sentido de sus imaginarios rechazan una noción de sustentabilidad en la que están ya pre-escritos los significados de los sentidos del orden global. Di-sintiendo afirman: no queremos la sustentabilidad; queremos “vivir bien”.

Bibliografía

- Castoriadis, C. (1997). El imaginario social instituyente. *Zona Erógena*, 35, 1-9.
- Castoriadis, C. (2010 [1975]). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Deleuze, G. y F. Guattari (1987 [1980]). *A thousand plateaus*. Minnesota: The University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1994 [1968]). *Difference & repetition*. New York: Columbia University Press.
- Derrida, J. (1981 [1972]). *Dissemination*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1989a). Violence and metaphysics. An essay on the thought of Emmanuel Levinas. En *Writing and difference*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1989b). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- Derrida, J. (2008 [1967]). *De la gramatología*. México: Siglo XXI Editores.
- Derrida, J. (2013). *Heidegger: la question de l'être et l'histoire (Séminaire 1964-65)*. Paris: Galilée.
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: CEREC/ICAN.
- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge*. New York: Pantheon Books.
- García, M. Á. (2014). La reserva ecológica campesina de Los Chimalapas. En Betancourt, A. (ed.), *Del monólogo a la polifonía: proyectos supranacionales y saberes indígenas en la gestión de las áreas naturales protegidas (1990-2010)*. México: UNAM.
- Habermas, J. (1989). *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Buenos Aires: Taurus.
- Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*. Buenos Aires: Taurus.

- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. www.heideggeriana.com.ar
- Heidegger, M. (1999 [1937]). *Contributions to philosophy (from enowning)*. Bloomimngton & Indianapolis: Indiana University Press.
- Kauffman, S. (2003). *Investigaciones: complejidad, autoorganización y nuevas leyes para una biología general*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Leff, E. (2000). Pensar la complejidad ambiental. En Leff, E. (coord.), *La complejidad ambiental*. México: Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2001). *Epistemología ambiental*. São Paulo: Vozes.
- Leff, E. (2002). *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. México: Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2014). *La apuesta por la vida. Imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del Sur*. México: Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2018). *El fuego de la vida. Heidegger ante la cuestión ambiental*. México: Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2022). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI Editores.
- Leroi-Gourhan, M. (1964-1965). *Le geste et la parole*. Paris: Albin Michel.
- Levinas, E. (1997 [1977]). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Popper, K. (1973). *La logique de la découverte scientifique*. Paris: Payot.

Debates

Transiciones justas, participación juvenil y educación ambiental crítica

Educación como herramienta democrática para la construcción de Transiciones Justas: ejemplos territoriales y de jóvenes

Javiera Lecourt Palacios

Introducción

La necesidad de reducir emisiones de gases efecto invernadero para mantener la temperatura global por debajo de los 2°C ha impulsado la transformación del sistema energético mundial mediante la promoción del uso de energías renovables y el desincentivo de las fuentes fósiles. Estas son las que durante décadas entregaron energía barata y en extremo contaminante, generando la actual crisis climática antropogénica.¹

Sin embargo, la efectividad de este recambio no se condice con la urgencia del mismo. Ya en 2014, la Agencia Internacional de Energía

¹ El último reporte de Bases Físicas del Cambio climático del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC, 2021) establece que “el calentamiento de la atmósfera, el océano y la tierra debido a la influencia humana es inequívoco” por lo que cada vez que se hable de cambio climático en este texto se considerará que su origen es antropogénico.

(AIE) afirmaba que las inversiones en energías renovables no alcanzaron las expectativas esperadas para cumplir con las metas de estabilización climática, mencionando además que las políticas y señales de mercado actuales no son lo suficientemente fuertes para generar el cambio necesario hacia fuentes bajas en emisiones de carbono y la eficiencia energética a la velocidad y escala necesaria (IEA, 2014).

Ocho años después, nos encontramos en medio de una crisis climática y energética debido a esta inacción. El IPCC advierte que es urgente tomar acciones de manera inmediata, aumentando la mitigación antes de 2030 (IPCC, 2015). El panorama no es muy auspicioso, ya que los últimos reportes de la Secretaría de la Convención marco de Cambio Climático (UNFCCC) indican que, si todos los compromisos climáticos actuales se cumplen, llegaríamos a una temperatura cercana a los 2,5°C de incremento (Climate Action Tracker, 2022)

La guerra entre Rusia y Ucrania puso en jaque a los sistemas energéticos evidenciando la alta dependencia de los países, sobre todo los más desarrollados, al gas y al carbón. En el informe World Energy Outlook de 2022, la AIE menciona que, a pesar de esta crisis, “las nuevas políticas implementadas en los principales mercados energéticos contribuyen a impulsar la inversión anual en energías limpias hasta superar los 2 billones de dólares en 2030, lo que supone un aumento de más del 50% respecto a los niveles actuales” (EIA, 2022). Sin embargo, en el mismo informe se menciona que la inversión debería superar los 4 billones de dólares en la misma fecha para lograr la carbono-neutralidad para el 2050, y así cumplir con los objetivos climáticos establecidos.

Ante este escenario, es posible evidenciar que las políticas energéticas se configuran como una política sectorial dentro de las políticas de desarrollo, las cuales buscan generar los medios y herramientas para mantener el paradigma de crecimiento infinito vigente (Bertinant, 2016). Las políticas de transición impuestas desde las corporaciones y los gobiernos no cuestionan el objeto de la energía que se produce ni cuánto más tendremos que generar para suplir una demanda en constante crecimiento. La energía, necesaria

para la vida, se transforma en mercancía que se vuelve necesaria para la acumulación de capital. Las políticas actuales promueven el recambio de fuentes y su objetivo es la disminución de las emisiones de gases efecto invernadero, pero en ningún momento se cuestiona el modelo energético ni se buscan generar las condiciones para su desconcentración y necesaria democratización (Bertinant, 2022). Pensar en transiciones requiere tener claro qué debe ser cambiado y cuáles es la magnitud, amplitud y orientación de esos cambios (Bertinant, 2016).

Existe una multiplicidad de experiencias colectivas y contrahegemónicas desde las cuales se desarrolla una idea de transición basada en criterios de justicia, equidad y democracia. Una transición energética justa que no se quede en las inversiones y recambio tecnológico, sino que conlleve a la eliminación de las desigualdades energéticas y la generación de mecanismos de redistribución de la riqueza, aceptando los límites que imponen la finitud de los recursos y el agotamiento de los suministros (Bertinant, 2022)

La actual crisis climática y ecológica que atravesamos vuelve ineludible la discusión sobre qué camino tomaremos para sobrellevar los múltiples cambios que vivimos. El modelo de sociedad actual basado en la hiper-producción y el consumo requiere ser repensado, estableciendo nuevos límites y horizontes que pongan en el centro la reducción de las desigualdades y la dignidad de todas las personas y sistemas de vida.

La transición socio-ecológica justa surge como paradigma que nos invita a trabajar en esta línea, una que no se acote a un solo sistema o una sola transformación, sino que aborde todo el modelo y lo lleve a un nuevo nivel. En esta línea, dentro de esta transición se encuentra la transición energética, la cual, como ya mencionamos, se está llevando a cabo bajo criterios corporativos.

Las conceptualizaciones sobre transición justa son variadas. Surge de la mano de los movimientos de trabajadores que exigían soluciones dignas ante el cierre de sus fábricas y faenas, vinculadas a actividades extractivas y contaminantes. En la actualidad, y sobre

todo en nuestra región, la transición justa se comprende desde la base de las comunidades que son afectadas por la extracción, producción y consumo de combustibles fósiles, pero también por la instalación indiscriminada y fuera de todo límite ecológico de las energías renovables.

La transición justa no es un objetivo, sino una *vía para*. Las transiciones, de buena o mala forma, ya están ocurriendo. Nuestra matriz energética avanza hacia el recambio de los combustibles fósiles por energías renovables, nuestros sistemas agroalimentarios están transformando nuestra cultura alimentaria y tradiciones. Estamos viviendo el cambio en diversos ámbitos de nuestra vida y sociedad. El desafío es cómo hacemos que estas transiciones sean justas: qué elementos deben tener, qué principios deberían seguir y con qué herramientas contamos para construirlas. Es necesario potenciar una mirada latinoamericana y popular del concepto, basada en la búsqueda de nuevos estilos de desarrollo y la crítica sustantiva a la ideología del progreso (Bertiniant, 2016).

En las siguientes secciones abordaremos la democracia como elemento fundamental para la construcción de transiciones justas y cómo se vincula con la educación al momento en que se generan capacidades y se ponen en relieve los saberes locales. Finalmente, se analizará el rol de las juventudes en la construcción de democracia a través de la educación y formación.

Transición Energética Justa: una vía hacia más democracia

La democracia es un elemento fundamental de nuestras sociedades, por lo que no es extraño que lo sea también del sistema energético.

Actualmente el sistema energético es en extremo concentrado y de acceso desigual. En cuanto a la concentración, podemos evidenciarla tanto a nivel físico/geográfico como a nivel político/técnico. Los centros de generación de energía no coinciden con los grandes centros de consumo, replicando lógicas centro-periferia que

acrecientan desigualdades y se convierten en caldo de cultivo para conflictos socioambientales y territoriales como los asociados a la construcción de grandes líneas de transmisión que en sus trazados no respetan asentamientos humanos, áreas protegidas, fauna silvestre y otros.

A nivel político, las decisiones son tomadas por los Estados, asesorados por empresas y “expertos” pertenecientes a consultoras, generando una élite que administra y dirige el rumbo de la energía bajo criterios corporativos y mercantiles. El uso de lenguaje en extremo técnico es también un elemento que aleja a la población de estas discusiones, validando a los expertos como los únicos con capacidad y habilitados de poder opinar respecto al tema (Argento y Bertinant, 2022).

Las personas y comunidades conforman el último escalafón de consumo del sistema, siendo quienes acceden a la energía de acuerdo a su capacidad de pago. De esta manera, quienes poseen mayor capacidad económica tiene la posibilidad de acceder a energía de mayor calidad, a sistemas de almacenamiento y/o aislamientos efectivos, viendo asegurado su derecho de acceso energético. Por otro lado, quienes no tienen esa capacidad de pago, se enfrentan a un acceso irregular, muchas veces peligroso, a fuentes de energía generalmente contaminantes y baratas, sin posibilidad de acceder a aislamiento térmico que permita el aprovechamiento óptimo de esta (Calvo et al., 2021).

Así, la transición energética es posible de abordar no solo desde la desfosilización de nuestras matrices, muy necesaria en el contexto actual de encarecimiento y finitud de estas fuentes, sino también desde la concepción social y comunitaria de la energía y el sistema energético como tal.

La democracia es uno de los seis principios que guían la implementación de una transición justa desde el sur, junto con la Planificación y Descentralización; Reparación y restauración; Equidad; Soberanía y Autodeterminación; y potencial para una transformación socio-ecológica. En su conjunto, estos principios

apuntan a la transición del sistema y marcan directrices hacia dónde y cómo se debe transitar (Rabí et al., 2021).



Figura 1. Principios para una Transición Justa en Latinoamérica. Fuente: Rabí et al. (2021).

La democratización como eje toma sentido al momento en el que se pone en relevancia a las comunidades como parte activa de la toma de decisiones respecto a los procesos de transición que se llevan a cabo en los territorios. La democratización busca garantizar los derechos de acceso a la participación incidente y completa, y a la información en materia ambiental. Es importante que además se procure la inclusión de diversos actores en la elaboración e implementación de políticas, con énfasis en sectores históricamente excluidos, como lo son las mujeres, los pueblos indígenas, las juventudes y niñeces.

Todo esto debe darse en un marco de respeto irrestricto a los derechos humanos durante la transición, especialmente de los pueblos indígenas, asegurando el derecho a consulta libre, previa e informada (Rabí et al., 2021).

No se debe olvidar que la democratización implica una disputa de poder ineludible, por lo que esta demanda implica necesariamente una redistribución del mismo, es decir la descentralización del sistema energético. Experiencias descentralizadoras y democratizadoras del sistema permiten empujar nuevas soluciones que apuntan a garantizar el acceso y la satisfacción de las necesidades, además de modificar el rol de la población, desde el rol de consumidores al rol de generadores de energía.

Experiencias sobre democracia y educación en Latinoamérica

En nuestra región existen diversas experiencias en donde son las mismas comunidades en conflicto las cuales se presentan con soluciones ante la falta de democracia del sistema. Ya sea generando capacidades, promoviendo instancias de diálogo y comunidad, o planteando soluciones tecnológicas e innovadoras para satisfacer las necesidades de comunidades vulnerables, ellas son las protagonistas que impulsan modelos contrahegemónicos que le dan concreción a la idea de una transición energética justa.

Transiciones comunitarias y democratización del conocimiento en Colombia: El trabajo de CENSAT Agua Viva

El Centro Nacional Salud, Ambiente y Trabajo (CENSAT Agua Viva) de Colombia es una organización ambientalista que trabaja por la justicia ambiental, el respeto a los pluriversos y el cuidado de la vida. Trabajan en conjunto con organizaciones territoriales y comunidades, generando redes de apoyo y trabajo (CENSAT Agua Viva, 2023a).

En el año 2021, junto a Amigos de la Tierra Colombia, elaboraron la cartilla “Somos la Energía: Guía para la planeación de proyectos de energía a escala comunitaria en Colombia”, con el objetivo de generar una herramienta que

ilustre los procesos y posibilidades para la generación y distribución de energía eléctrica, por parte de las comunidades, organizaciones y grupos barriales de Colombia que aún no cuentan con energía eléctrica, o quienes estando conectados al sistema nacional, desean implementar planes relacionados en pro del mejoramiento de su calidad de vida, ya sea en proyectos productivos, en iluminación o para satisfacer otras necesidades (CENSAT Agua Viva, 2021).

En la cartilla se entregan reflexiones, oportunidades, desafíos y dificultades respecto a la energía, invitando al lector a reflexionar respecto a su valor intrínseco para la vida y las comunidades. Además, presenta un resumen de las principales normativas energéticas vinculadas a energías renovables no convencionales, autogeneración a pequeña escala y financiamiento público y privado para proyectos de esa índole. La cartilla, además de ser una herramienta formativa, posee un elemento de apoyo metodológico para comunidades u organizaciones que busquen construir un “proyecto energético popular”, adjuntando un mapa conceptual que permite la identificación de las necesidades energéticas, potencialidades, debilidades, posibles soluciones y vías de ejecución del proyecto (CENSAT Agua Viva, 2023b).

Esta misma agrupación, en línea con sus objetivos y misión, lanzó en septiembre de 2022, un mes después que Gustavo Petro asumiera la presidencia de Colombia, un documento de incidencia política llamado “Disminución planeada de la dependencia fósil en Colombia: entre el cambio cultural y la gestión participativa de la demanda”, en el cual plantean una serie de medidas que consideran primordiales para dejar atrás la dependencia del carbón y los combustibles fósiles de manera paulatina, dando paso a una transformación socio-ecológica que ponga en el centro a la vida. En este documento plantean, entre otras cosas, “que se debe trabajar prioritariamente en gestar

herramientas descentralizadas, digitales, participativas y transparentes para configurar la demanda futura de energéticos” (CENSAT Agua Viva, 2022) y así involucrar a la población en ámbitos como la planificación de la demanda, proponiendo una medida clara de democratización del sistema.

Extractivismo verde y resistencia territorial: la experiencia del territorio Williche

Otra experiencia es la que se desarrolla en el sur de Chile, en Chiloé, la isla más grande y poblada del conjunto insular que la alberga, con una biodiversidad altamente endémica y presencia de poblaciones indígenas de larga tradición, las comunidades *Williches*. En este lugar se encuentra la Cordillera de Piuchén, considerada vital y sagrada por las comunidades *Williches* aledañas. Esta cordillera presenta condiciones favorables para la instalación de proyectos eólicos, lo cual la hace atractiva para empresas trasnacionales. Actualmente, el sistema de Evaluación Ambiental chileno aprobó la instalación de 473 MW en la zona, siendo la demanda interna de la isla solo de 70 MW. Toda la energía se pretende transmitir hacia centros de consumo en el continente, mediante líneas de transmisión que crucen toda la isla (Aedo, 2023).

En este territorio nacieron las agrupaciones Ojos de Zarapito y Agrupación de Mujeres Insulares, y las redes Chiloé Libre de Saqueo Energético. Ellas se levantan contra el extractivismo verde y las falsas soluciones que se proponen en nombre de la transición energética.

Durante 2022, estas agrupaciones promovieron una serie de encuentros llamados “Mates para la cohesión de comunidades; iniciativa para el encuentro y las reflexiones sobre transición energética justa en la isla grande de Chiloé”. En estas, diversas comunidades de la isla se informaron respecto al avance de la industria energética, realizando un mapeo colectivo en el cual pudieron identificar de manera concreta donde están asentados estos proyectos y cómo se vinculan con cada comunidad.

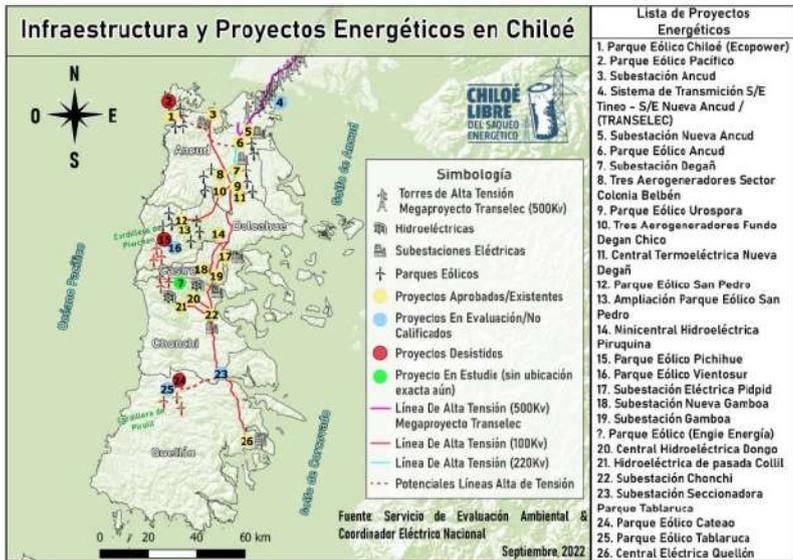


Figura 2. Mapa de proyectos de Energías Renovables no convencionales en Isla Grande de Chiloé. Fuente: Chiloé Libre de Saqueo Energético, 2022.

Estos espacios de diálogo cobran aún más sentido después del período de confinamiento del COVID-19, que en zonas como Chiloé –con acceso limitado a internet e incluso luz eléctrica– significó un desafío para la articulación territorial (Aedo, 2023). Los participantes relataron el encuentro les permitió generar una reactivación de la conversación en torno al avance industrial y extractivista en su territorio. Además, se logró generar un consenso sobre el necesario involucramiento de toda la población, no solo indígena, en el conflicto.

Abordando la Pobreza Energética desde la comunidad

En Argentina, en la región de Traslasierra, Córdoba, la Asociación de Vivienda Económica (AVE) y el Centro Experimental de la Vivienda Económica (CEVE, CONICET) trabajan hace más de 50 años en el

acceso y la mejora de la tecnología para la cocción de alimentos y calefacción de viviendas. Durante 2022, en conjunto con la organización Nuestras Granjas Unidas (NGU), concretaron la construcción de una estufa rusa y una cocina de uso eficiente para los hogares. Esta experiencia fue evaluada luego con sus usuarias, quienes señalaron el gran valor de estos objetos.

Asimismo, las organizaciones recorrieron la zona revisando las condiciones de acceso a la energía y calefacción de los habitantes. Así pudieron evidenciar que

el acceso a la energía eléctrica es una conquista familiar y comunitaria que acarrea tiempo, esfuerzo y en ocasiones, grandes costos de dinero, ya sea para unirse a la red eléctrica, como para acceder a tecnología solar o eólica. Sólo algunos hogares acceden a la red eléctrica, gracias a décadas de luchas y reclamos ante el gobierno local y provincial de turno, otras viviendas poseen molinos armados por las mismas familias o comprados de a poco. Lo mismo sucede con la tecnología solar que reconocen su acceso gracias a la organización que gestiona por medio de instituciones locales, como la Agencia del INTA Traslasierras, estas políticas públicas de acceso universal a la energía (Aedo, 2023).

Según la experiencia de estas organizaciones, las mujeres y disidencias son quienes guían la narrativa sobre cómo han cambiado las condiciones de vida a lo largo del tiempo debido a las modificaciones en el clima, la disponibilidad de recursos, los desmontes y la privatización de terrenos. El encarecimiento del costo de la vida afecta directamente a las posibilidades de acceso a la energía.

Entre las experiencias desarrolladas, destacan charlas y talleres de formación, además del diálogo de saberes y, muchas veces, la contención emocional ante las duras circunstancias que se viven en las periferias.

Jóvenes y democracia: actores en la construcción de nuevas sociedades

La Transición Justa debe apuntar a la desconcentración del poder. Si no lo hace, corre el riesgo de mantener el *statu quo* de las matrices que busca transformar. En este sentido, la democratización y la participación de amplios sectores de la población es fundamental.

Maristela Svampa y Enrique Viale (2020), en su libro *El colapso ecológico ya llegó*, plantean que los conflictos ambientales tomaron un giro eco-territorial, en el cual diversas luchas, movimientos, saberes e intereses dialogan respecto a las resistencias que están dando; resistencias colectivas que poco a poco trazan un diálogo intergeneracional que nutre y construye nuevas formas, articulaciones, diagnósticos e iniciativas, y que en su desarrollo se encuentran con los movimientos de justicia climática.

De esta manera, la ampliación de la participación y la democratización de los procesos de transición no es un acto de “buena fe” por parte de los gobiernos o las corporaciones, sino que es la aceptación de que todas estas elaboraciones ya existen en los territorios y que deben ser escuchadas en las políticas públicas.

En esta construcción, los autores destacan que el activismo vinculado a la juventud rescata esta diversidad, este diálogo intergeneracional, desbordando las organizaciones de base y planteándose como un actor relevante en la lucha por la vida.

Los movimientos de jóvenes por la justicia climática han mostrado un grado de incidencia y articulación muy relevante. Son quienes, sin miedo, copan las calles y protestan contra las políticas que nos están llevando al colapso. Al mismo tiempo, exigen estar en los espacios de toma de decisión, ya que sin ellos no se puede pensar en el futuro. No se conforman con la protesta, sino que avanzan hacia la propuesta, como versa la última declaración de la Conferencia Regional de Jóvenes 2022 (RCOY Latinoamérica, 2022), desarrollada en Cartago, Costa Rica, encuentro que reunió

a jóvenes de toda Latinoamérica para elaborar una estrategia de incidencia para la COP27.

Probablemente, el surgimiento de la figura de Greta Thunberg fue el punto de inflexión para que jóvenes de todo el mundo se sumaran a la lucha por la vida.

La participación de jóvenes no es algo a tomar a la ligera. La Comisión Europea posee lineamientos sobre cómo se debe trabajar la participación juvenil en el marco del Fondo para la Transición Justa en distintos países europeos. Pero la participación juvenil no puede ser vista como una moneda de cambio, sino que se debe trabajar con la misma seriedad con la que se trabajaría con otros grupos históricamente excluidos. La juventud posee un potencial muy grande al momento de aportar en los procesos de transición y para esto es fundamental mostrar claramente cuál será el impacto de esta participación, reforzando la idea de que esta debe llevar a algo, no ser un mero saludo a la bandera (European Commission, 2021).

Al evaluar la aplicación de las directrices europeas antes mencionadas, se concluye que las generaciones jóvenes han sido excluidas por las autoridades, siendo solo dos de los doce países evaluados (Irlanda y España) los que previeron mecanismos de participación de jóvenes en los planes de transición justa. Los demás solo la consideraron parcialmente o no consideraron a las agrupaciones representativas de la juventud (Generation Climate Europe & CEE Bankwatch Network, 2022).

Las juventudes también promueven la educación ambiental como una de sus prioridades. Un ejemplo de esto lo demuestra el trabajo de la ONG CEUS Chile, organización de jóvenes que trabaja por el empoderamiento y el desarrollo de capacidades en jóvenes de Chile en temas climáticos y ambientales (CEUS Chile, 2020). Esta organización se propuso llevar la voz de las juventudes al proceso constituyente que se estaba desarrollando entonces, con el objeto de potenciar la idea de una nueva Constitución ecológica. Durante el año 2022, llevaron a cabo una serie de cabildos ciudadanos a lo largo del país. Utilizando una metodología propia e innovadora, se les

pregunto a jóvenes de entre 15 y 19 años qué elementos eran indispensables para que la nueva Constitución fuera ecológica.

Los resultados de dicha consulta, que contó con la participación de más de 200 jóvenes de todo Chile, fueron reveladores: el 62,5% de los participantes considera que tener acceso a una educación ambiental con enfoque territorial y desde el ciclo básico es una prioridad. También se destacó la necesidad de consagrar a la naturaleza como sujeto de derecho (60%) y el acceso al agua como un derecho fundamental (48%).

Si bien esta consulta se llevó a cabo en el contexto de un proceso político particular en Chile, es realmente revelador que la educación se posiciona como una prioridad al momento de hablar de un futuro ecológico.

Conclusiones

La transición energética es un proceso que se encuentra en marcha. Más o menos rápido, en cada región del planeta se está avanzando en el recambio tecnológico, producto de los objetivos mundiales de descarbonización y reducción de emisiones. Es difícil pensar que esta transición se “ordenará” o regulará. También, es difícil pensar que nuestros países van a descarbonizar sus matrices de un momento a otro. El proceso será lento, paulatino y dinámico.

Este contexto, la transición es un objeto de disputa constante, que no puede ser dejado en manos de los Estados ni menos de las empresas. La transición está en disputa y nosotros somos el actor principal. Así lo muestran las luchas territoriales y comunitarias que se levantan en contra de las transiciones corporativas, las cuales no buscan generar valor en el territorio, sino que solo apuntan a la extracción de recursos. Estas lógicas deben ser enfrentadas, disputadas, cuestionadas.

El paradigma energético debe ser ampliado. Entender la transición como una antesala para un cambio civilizatorio es fundamental,

ya que nos invita a cuestionarnos los elementos más profundos de la sociedad moderna, como el consumo, la producción, las lógicas coloniales, entre otras.

De esta manera, las experiencias territoriales que profundizan la democracia mediante la formación, capacitación, generación de capacidades e incidencia política son la clave para entender cómo podemos disputar las transiciones. Las experiencias de resistencia en territorios periféricos, poco conectados y con alto interés extractivo por parte de las corporaciones y los Estados, son cruciales para generar modelos energéticos nuevos, basados en la cooperación y colaboración.

Bibliografía

Aedo, P. (2023). *Informe de Proyecto “Transición Justa en Latinoamérica: reflexiones y experiencias territoriales”*. Santiago, Chile.

Argento, M., & Bertinant, P. (2022). Perspectivas sobre energía y transición. En M. Svampa , & P. Bertinant, *La transición energética en la Argentina* (pág. 288). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.

Bertinant, P. (2016). *Transición Energética Justa. Pensando la democratización energética*. Obtenido de <https://tallerecologista.org.ar/wp-content/uploads/2019/02/Doc.-FES-2016.pdf>

CENSAT Agua Viva . (s.f.). Obtenido de <https://censat.org/nosotros/>

CENSAT Agua Viva. (2021). *Somos la Energía: Guía para la elaboración de proyectos de energía a escala comunitaria en Colombia*. Bogotá, Colombia.

CENSAT Agua Viva, P. E. (2022). *Disminución planeada de la dependencia fósil en Colombia: entre el cambio cultural y la gestión participativa de la demanda*. Bogotá, Colombia.

CEUS Chile . (2020). *Resultados sistematización Información recogida en Cabildos Juveniles*. Santiago, Chile.

Climate Action Tracker. (2022). *CAT Climate Target Update Tracker*. Obtenido de <https://climateactiontracker.org/climate-target-update-tracker-2022/>

EIA. (2022). *World Energy Outlook 2022*. Obtenido de <https://www.iea.org/reports/world-energy-outlook-2022>

European Commission, D.-G. f.-W. (2021). *Youth for a just transition : a toolkit for youth participation in the just transition fund*. Publications Office.

Generation Climate Europe & CEE Bankwatch Network. (2022). *The state of youth engagement in the implementation of the Just Transition Mechanism. of the EU. 2d Edition*. Brussels: GCE & Bankwatch.

IEA. (14 de Enero de 2014). *World Energy Outlook 2014*. Obtenido de <https://www.iea.org/reports/world-energy-outlook-2014>

Pablo Bertinant, M. A. (2022). Perspectivas sobre energía y transición. En P. B. Maristella Svampa, *La transición energética en la argentina* (pág. 59). Buenos Aires: Siglo XXI.

R. Calvo y otros . (2021). “Desarrollo de indicadores de pobreza energética en América Latina y el Caribe” serie Recursos Naturales y Desarrollo, N° 207 (LC/TS.2021/104). Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

Rabí , V., Pino , E., Fontecilla, F., & Lecourt , J. (2021). *Transición Justa: de la descarbonización a la transformación. Informe de trabajo*. Santiago, Chile : Climate Justice and Resilience Fund (CJRF).

Svampa , M., & Viale , E. (2020). *El colapso ecológico ya llegó* . Buenos Aires, Argentina : Siglo XXI.

¿Qué pedagogías, para qué transiciones? Reflexiones desde la educación ambiental crítica para la construcción de transiciones justas latinoamericanas

María Laura Canciani

Introducción

En este capítulo nos proponemos compartir algunas reflexiones que contribuyen a pensar las transiciones justas latinoamericanas, *en plural*. Hacemos énfasis en la necesidad de pensar estas transiciones desde la pluralidad de voces, culturas, saberes y territorios que caracterizan a nuestra región, poniendo especial atención en los desafíos del campo educativo, en particular, aquellos relacionados con la educación ambiental crítica. Consideramos que el acceso a una educación pública de calidad forma parte de las necesidades vitales de los pueblos y es un derecho humano fundamental insoslayable para las transiciones justas latinoamericanas. A su vez, sostenemos necesario revisar críticamente los modos de conocer, producir, transmitir y legitimar los conocimientos en las instituciones educativas, así como también repensar los sentidos de la educación y sus abordajes pedagógicos en un contexto de crisis múltiple, en la que la crisis

ambiental es solo una expresión de una crisis más profunda de carácter civilizatorio. En este marco, apostamos a pedagogías emancipadoras que brinden herramientas para problematizar las injusticias sociales y ambientales de nuestro tiempo, y ofrezcan posibilidades para construir horizontes de sentido más justos, democráticos y diversos que pongan en el centro el cuidado y la sustentabilidad de la vida. La educación ambiental tiene un gran desafío por delante.

Preguntas iniciales

El Diccionario de la Real Academia Española (RAE) define “transición” como la acción y efecto de pasar de un modo de ser o estar a otro distinto. Como primera aproximación al término, esta definición nos invita a pensar en un “pasaje” que nos conduce, necesariamente, hacia otro escenario. La condición es que ese escenario sea “otro distinto”, que nos permita “ser o estar” de otro modo. Algunas preguntas que podemos hacer a partir de esta definición son, por ejemplo, qué representa para nosotros la idea de transición, cuál es el punto de partida o de llegada (¿lo hay?), desde qué escenarios y ámbitos pensarla, cuáles son los emergentes y las urgencias a atender, quiénes son sus protagonistas, qué implica ser o estar de otro modo en nuestra región, cuál es el horizonte posible y deseable para nuestros pueblos latinoamericanos. Profundizando un poco más, podemos preguntarnos si realmente toda transición conduce hacia un escenario mejor (¿más justo?) o si es necesaria una apuesta de orden político en la que la noción de justicia (social, ambiental, de género, entre otras) re-organice sentidos y destinos, y contribuya a gestar sociedades más democráticas y solidarias.

Como segunda aproximación al término, de acuerdo al documento “Hacia una transición justa para la Argentina: las perspectivas del gobierno, de los trabajadores y de los empleadores” (OIT, 2022), la transición justa hacia un modelo de desarrollo más sustentable implica avanzar hacia la neutralidad climática con justicia social. A

nivel global, el proceso de transición hacia una economía verde es liderado por la Unión Europea, que incentiva el cambio de matriz productiva para descarbonizar la economía y dotarla de mayor eficiencia y circularidad. Este nuevo paradigma, que presenta nuevas oportunidades, trae aparejados, no obstante, importantes riesgos referidos, por ejemplo, a la pérdida de empleos en algunos sectores (industrias vinculadas a combustibles fósiles, generación energética tradicional y producción alimenticia basada en animales), el aumento de la desigualdad estructural y la fragmentación creciente de los mercados laborales. Estos riesgos se ven exacerbados por las crisis climáticas y pandemias globales que golpean principalmente a los sectores más vulnerables. El cambio de matriz productiva que se propone no necesariamente significa mejores condiciones de vida para los pueblos latinoamericanos. Por el contrario, se observa no solo una tendencia a acelerar los extractivismos en la región sino también a generalizar y profundizar un modo de vida hiperproductivista e hiperconsumista, que hace avanzar el dominio colonial, patriarcal, racista y clasista, generando mayores desigualdades sociales (Brand y Wissen, 2021).

Resulta importante, entonces, pensar las transiciones justas desde las voces del Sur Global, atendiendo a la complejidad de su presente y considerando múltiples dimensiones (aspectos económicos, sociales, políticos, culturales, educativos, entre otros), a fin de privilegiar un horizonte de justicia e igualdad para los pueblos latinoamericanos. En definitiva, nos preguntamos: transición ¿hacia dónde?, ¿para qué?, ¿a costa de qué?

Lo ambiental como emergente y emergencia

Lo ambiental se ha convertido en un emergente de época. El mundo que nos toca vivir se encuentra hoy atravesado por múltiples crisis. La crisis ambiental es una de ellas, expresión de una crisis más profunda y estructural que pone de manifiesto las tensiones de un

modelo cultural, económico y tecnológico que concibe a la naturaleza (y a algunos grupos sociales) como recurso a explotar ilimitadamente para satisfacer (supuestas) necesidades y sostener una matriz de desarrollo que es insostenible y absolutamente injusta.

Hay suficiente evidencia científica que demuestra la gravedad de esta situación, y también cantidad de colectivos que hace tiempo vienen alzando sus voces (y sus cuerpos) tratando de hacer visible lo que sucede en los territorios. Podemos tomar tres referencias internacionales para ilustrar este escenario crítico. La primera, el informe de la Plataforma Intergubernamental Científico-Normativa sobre Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos (IPBES, 2019), que confirma que en los últimos 50 años la biodiversidad y los servicios de los ecosistemas, elementos esenciales para la existencia humana y su bienestar, se están deteriorando en todo el mundo y a un ritmo más acelerado que nunca: el 75% de la superficie terrestre ha sufrido alteraciones considerables; se ha perdido más del 85% de la superficie de humedales y el 66% de la superficie oceánica está experimentando efectos acumulativos. Alrededor del 25% de las especies de animales y plantas evaluadas están amenazadas (más del 40% de los anfibios, casi el 33% de los corales de arrecife y más de un tercio de los mamíferos marinos, entre otros resultados). Más del 9% de las razas domesticadas de mamíferos se extinguieron hacia 2016 y al menos otras mil razas más se encuentran amenazadas. La segunda referencia, refiere a los últimos informes presentados por el Panel Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático (2020; 2021; 2022), que confirman que, en el período 2010-2019, las emisiones de gases de efecto invernadero medias anuales a escala global se situaron en los niveles más altos de la historia de la humanidad. Si en los próximos años no logramos fuertes reducciones de las emisiones de forma inmediata en todos los sectores, limitar el calentamiento global a 1,5 °C estará fuera de nuestro alcance.

La tercera referencia es el Atlas Mundial de la Desertificación, que revela una presión sin precedentes sobre los bienes naturales del planeta (CCI, 2018). Más del 75% de la superficie terrestre ya se

encuentra degradada y la cifra podría elevarse por encima del 90% hacia 2050. Cada año se degrada una superficie total equivalente a la mitad del tamaño de la Unión Europea (4,18 millones de km²). Según este informe, se estima que la degradación de los suelos y el cambio climático podrían provocar una reducción del rendimiento mundial de los cultivos de aproximadamente un 10% de aquí a 2050. Además, se prevé que, como consecuencia de la acelerada deforestación, cada vez resulte más difícil mitigar los efectos del cambio climático.

Cabe señalar que, en particular, en América Latina y el Caribe, la población se enfrenta a un ambiente cada vez más degradado y a la creciente sobreexplotación de los bienes naturales no renovables. En nuestra región, resulta significativo que se localice una proporción considerable de los bienes naturales estratégicos del planeta, incluidas reservas de petróleo, gas natural y carbón mineral, así como importantes reservas de minerales, agua dulce y biodiversidad. Estos bienes representan el patrimonio natural de cada nación, y son elementos sustantivos de su soberanía y una base fundamental para su desarrollo (Gligo et al., 2020).

¿Qué ponen en evidencia las evidencias? En principio, una situación dramática que muestra los límites biofísicos del planeta. En otras palabras, lo que esta situación revela son los límites del propio tiempo, los límites de la materialidad, el futuro incierto, la desesperanza y la ansiedad de no saber cuáles serán las condiciones para el desarrollo de la vida de las presentes y próximas generaciones. Probablemente, por estas razones, surge la imperiosa necesidad de actuar de las y los jóvenes, quienes cuestionan el legado recibido y demandan acciones concretas y políticas públicas precisas que atiendan estos asuntos. En este escenario, lo ambiental juega una carta central para pensar las transiciones justas latinoamericanas y, sin duda, representa una gran oportunidad para gestar ese otro modo de ser y estar *distinto*, que es primordial y urgente construir. El giro ecoterritorial ya está en marcha y en lucha en América Latina, de la mano de los pueblos indígenas, los feminismos populares y las juventudes; aunque, por cierto, no sin dilemas ni contradicciones

(Svampa, 2019). ¿Qué haremos, entonces, las y los educadores? ¿Qué giros, pasajes o transiciones son necesarios hacer en este contexto? ¿Con qué desafíos y dilemas nos encontramos? ¿Cómo nos posicionamos? ¿Por dónde comenzar?

Educación ambiental en disputa

La educación ambiental latinoamericana de carácter profundamente crítico representa un desafío para la práctica pedagógica ya que implica no solo revisar los modos de conocer, producir, transmitir y legitimar conocimientos en la escuela, sino también supone repensar los modos de hacer escuela. Así, entendemos que la dimensión educativa adquiere especial relevancia en el marco de las transiciones justas latinoamericanas e instala una pregunta específica que resulta importante discutir: ¿qué *transiciones educativas* pueden aportar a un horizonte de justicia social y ambiental en nuestra región?

Teniendo en cuenta esta pregunta, nos interesa compartir algunas reflexiones que fuimos construyendo en diálogo con colegas del campo de la pedagogía, profesores, maestras y maestros de distintos niveles educativos; recuperando, a su vez, algunos de los debates que surgieron en el taller “Participación juvenil y educación ambiental crítica”, realizado en el marco del evento regional “Transiciones justas latinoamericanas: debates, luchas y protagonistas”, organizado por CLACSO, Oxfam América Latina y la Universidad del Rosario de Colombia en 2022.

En primer lugar, ¿cómo pensar la educación ambiental? Para aproximarnos al tema, es necesario inscribir a la educación ambiental en un escenario más amplio y complejo. En tanto campo de acción social y educativo, la educación ambiental surge en respuesta a una crisis ambiental global que se hace visible a mediados del siglo XX, cuando se dan a conocer un conjunto de investigaciones científicas, informes técnicos y demandas sociales que pusieron de

manifiesto, en la esfera pública, los límites de un sistema socioeconómico basado en la extracción acelerada (y la contaminación cada vez con más químicos) de la naturaleza (Leff, 2003). Es entonces que lo ambiental emerge como asunto socialmente problematizado, complejizando la noción de ambiente y el abordaje de esta problemática (Merlinsky, 2021). Suele señalarse como hito internacional la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, conocida como la Conferencia de Estocolmo, realizada en Suecia en 1972. Esta primera conferencia sobre la temática ambiental organizada por la ONU inaugura un sinnúmero de reuniones, jornadas e informes internacionales, regionales y nacionales vinculados a lo ambiental que va tallando el devenir de una historia signada por una disputa que es, fundamentalmente, geopolítica, dado que los bienes comunes juegan un rol estratégico en el futuro derrotero del mundo (Eschenhagen, 2007).

Desde el Pensamiento Ambiental Latinoamericano, la crisis ambiental es definida como una crisis civilizatoria, una crisis de carácter social (y no meramente ecológico) que nos demanda repensar los modos en que hemos conocido, habitado y apropiado la naturaleza, el mundo y sus relaciones (Leff, 2012). La educación ambiental latinoamericana se fue configurando, entonces, como un campo de intervención político-pedagógico emergente, transversal y complejo, inscripto en procesos y disputas sociohistóricos más amplios; que interpela a la institución escolar en tanto dispositivo de la modernidad que ha promovido un modo de conocer fragmentado y disciplinar que es necesario revisar a la luz de nuestro presente.

Alicia de Alba, reconocida pedagoga mexicana, ya en 1993 anunciaba que la crisis ambiental (por la magnitud que había alcanzado) daba origen a un “imperativo ambiental para la educación” que se relaciona no solo con la convivencia humana sino, y de manera fundamental, con la supervivencia de la especie humana, de otras especies y del planeta en general (De Alba, 1993). El escenario es paradójico, sostenía en aquel momento la autora: por un lado, se observa un gran avance tecnológico en muchos aspectos y, por el

otro, en estrecha relación con esto, un gran deterioro ambiental que también ha crecido exponencialmente en las últimas décadas. Pasados ya treinta años de este anuncio, podemos decir que esta relación paradójica entre el avance tecnológico y el deterioro ambiental se ha profundizado, y en la actualidad, por ejemplo, en nombre de la transición energética, el capitalismo verde avanza con una propuesta falaz de modernización tecnológica que no modifica los modos de acumulación del capital y la relación desigual entre el Norte global y el Sur global (Brand y Wissen, 2021; Svampa y Viale, 2020). Lejos de apuntar a las causas estructurales que han provocado la crisis múltiple, algunos discursos ambientales funcionan hoy como una pantalla verde que ingresan a la escuela de la mano de propuestas pedagógicas estandarizadas que se focalizan más en las voluntades individuales que en aportar a la construcción de un pensamiento ambiental crítico y a una reflexión profunda de carácter colectivo y comunitario sobre el rumbo que queremos darle a nuestras propias condiciones de vida.

Por todo esto, es necesario comprender a la educación ambiental como un campo en disputa, dinámico, heterogéneo y en permanente construcción, que pugna por el sentido de lo educativo y lo ambiental. Un terreno movedizo en tanto está surcado por diferentes actores, intereses y prácticas que configuran un provechoso campo de acción social, política y pedagógica (Carvalho, 1999).

Estos aspectos han marcado la historia de la educación ambiental en América Latina, una región que supo instalar el debate respecto al sentido ético-político de la educación ambiental, recuperando la tradición latinoamericana y el legado de las pedagogías críticas, la educación popular y la educación ciudadana (Tréllez Soliz, 2006). En tal sentido, al momento de pensar las transiciones justas latinoamericanas, en plural, la dimensión educativa se hace presente poniendo de relieve esta historia, estas luchas, estos posicionamientos, que nos invitan a politizar la educación ambiental y comprenderla como un elemento central para la construcción de proyectos sociales más justos.

Educación ambiental como experiencia intergeneracional

¿Qué se pone en juego en un proceso de educación ambiental? ¿Qué vínculos y saberes se producen? ¿Qué experiencias formativas acontecen? Muchas aristas se abren a partir de estas preguntas. En esta ocasión, nos interesa reflexionar sobre la cuestión intergeneracional partiendo de la premisa de que todo proceso de educación ambiental implica una profunda experiencia “entre” generaciones que supone un diálogo (¿un encuentro?, ¿un desencuentro?, ¿un choque?, ¿una disputa?) “entre” saberes.

Antes de empezar a desplegar estas ideas, es necesario anticiparse y decir que, en verdad, todo acto de educar implica una experiencia intergeneracional. Educar es, por definición, un encuentro *entre* generaciones: ese espacio, momento, lugar en el que nos encontramos niñas, niños, jóvenes, personas adultas para producir *algo* vinculado al conocimiento, a la cultura, al saber. Un encuentro que supone un diálogo, un cruce, un gesto que deja huella en un otro/s-nosotros. Allí, *algo* sucede. Desde el lente pedagógico, podríamos caracterizar que lo que sucede allí tiene la potencia del acto educativo, es decir, de un proceso de transmisión intergeneracional de saberes que pone en juego cierta continuidad de la cultura, de los modos de vida, de las formas de entender el mundo y sus relaciones. Claro está que es fundamental que en ese encuentro las jóvenes generaciones tengan el espacio (y las condiciones) para recibir y discutir esa transmisión, para disputar los sentidos, para poner en duda esos saberes y los modos de construirlos, para generar nuevas preguntas, para provocar ciertas incomodidades, para recrear nuevas circunstancias y alternativas. Claro está que las personas adultas, educadoras y educadores, tengamos la humildad de escuchar esas interpelaciones y hacer lugar a los “nuevos” que se hacen presentes y alzan sus voces, convocándonos y desafiándonos a producir otros (¿nuevos?) modos de conocer y habitar el mundo. Si esto sucede, el acto educativo tiene potencial de transformación.

Educar, entonces, pone en juego un “entre” que deviene transmisión cultural y disputa generacional; pero, sobre todo, expresa un encuentro que contiene la esperanza de reinventar otros mundos posibles, más justos, más democráticos, más igualitarios, más solidarios. Si bien por definición esto vale para cualquier acción educativa, para el caso ambiental este rasgo adquiere características específicas ya que es constitutivo del propio tema (Gurevich, 2011). Hacer educación ambiental implica una experiencia profundamente intergeneracional que enlaza temporalidades (pasado, presente y futuro), poniendo en el centro el cuidado y la sustentabilidad de la vida. La dimensión temporal en un proceso de educación ambiental se expresa particularmente en relación a un suelo, a un territorio que habitamos. Nos referimos, entonces, a una temporalidad situada, a un tiempo-territorio habitado, a un territorio que expresa cierta temporalidad y sus efectos. Por ejemplo, podemos identificar a lo largo de la historia territorios significados y resignificados, colonizados, sacrificados, saqueados, reinventados, regenerados, imaginados, deseados. Territorios múltiples, en movimiento, dinámicos, entendidos tanto en clave histórica como en clave de porvenir.

La educación ambiental como experiencia intergeneracional, entonces, deviene encuentro situado que enlaza temporalidades, territorios, saberes y culturas, que se forja en el seno de una crisis civilizatoria que nos coloca frente a un gran desafío ético político, frente a una enorme responsabilidad pedagógica: la de habilitar (y habilitarnos) la pregunta sobre cómo queremos vivir, e ir por ello. En tiempos de crisis civilizatoria, esta pregunta no puede pasarnos inadvertida. Como educadores y educadoras, es necesario hacer una apuesta hacia el futuro, producir un movimiento, un giro o, al menos, generar un espacio-tiempo (¡vital!) que nos permita imaginar algunas pistas de hacia dónde deseamos ir.

¿De qué estará hecho el mañana?, se pregunta Víctor Hugo y nos recuerda muchas de las inquietudes que hoy nos plantean las y los jóvenes en las aulas. Así, un intersticio se abre echando mano a la poesía e invitándonos a hacer una apuesta político pedagógica de la

mano de la educación ambiental latinoamericana. La pregunta por el mañana tiene múltiples respuestas y, por cierto, algunas pueden resultar inquietantes. Apostamos a que esas respuestas sean nutridas por el derecho a imaginar un mañana mejor, más justo, más diverso, más democrático, más solidario; gestado a partir de un diálogo intergeneracional de saberes y culturas, en el que la educación tenga potencia emancipadora. Este es el aporte, uno de los tantos, de la educación ambiental latinoamericana para pensar las transiciones justas en nuestra región. Una educación ambiental con perspectiva crítica, integral, situada, dialógica, comunitaria, territorial, profundamente ético-política y estético-poética, que integre pasado, presente y futuro, poniendo en el centro el cuidado y la sustentabilidad de la vida. De lo contrario, difícil será el encuentro, cooptado el diálogo e injusta la transición.

¿Qué pedagogías para qué transiciones?

Frente al desafío de pensar las transiciones justas latinoamericanas y, en particular, su dimensión educativa nos preguntamos: ¿qué pedagogías necesitamos construir para aportar a una transición justa, plural, diversa?, ¿para formar qué sujetos?, ¿para crear qué mundos?

Tomando estas inquietudes con la esperanza y la profundidad con la que nos interpelan, en este apartado nos interesa hacer algunas apuestas pedagógicas. No obstante, una salvedad: muchas veces la educación y, en particular, la educación ambiental aparece en algunos discursos como la “solución mágica” que nos salvará de todos los males, como una operación que entremezcla miradas ingenuas, románticas y también sospechosamente intencionadas. Lo cierto es que estas miradas lo que encubren es la intención de desligar las responsabilidades diferenciadas, políticas y económicas, de ciertos sectores y grupos sociales que han aportado (y aportan) sostenidamente a la crisis ambiental global. Será con una educación ambiental crítica cómo las transiciones justas en nuestra región puedan gestarse,

pero no solamente. Vale decir, será con pedagogías emancipadoras gestadas desde los más diversos ámbitos y territorios pero también con políticas públicas que logren transicionar hacia otros modos de pensar (y accionar) la relación entre política, economía, ambiente y sociedad.

Dicho esto, volvemos a las preguntas esbozadas con la intención de reforzar el sentido ético-político de la educación ambiental para la construcción de transiciones justas latinoamericanas. En tal sentido, apostamos a procesos de educación ambiental crítica que confluyan en los siguientes abordajes pedagógicos:

1. Es necesario desarrollar una *pedagogía del conflicto ambiental* que ponga en el centro la noción de conflicto y su potencial pedagógico. Existe en el sentido común una connotación negativa de la idea de conflicto. Sin embargo, el conflicto es parte constitutiva de todo proceso social y da cuenta del devenir histórico de una sociedad, de sus luchas, conquistas y demandas (Canciani, Telias y Sessano, 2017). En este sentido, los problemas y conflictos ambientales son resultado de procesos sociohistóricos más amplios que son necesarios comprender en toda su complejidad. ¿Qué transiciones justas podemos construir si no identificamos el conflicto, si no analizamos la trama social, política, económica, cultural, tecnológica en la cual se desarrolla? Nos preguntamos cuál es el conflicto, entonces. El capitalismo en la actualidad está en conflicto estructural con todas las formas de vida en el planeta, humana y no humana. Tal como sostiene Perez Orozco (2021), la crisis ambiental global redefine el clásico conflicto capital-trabajo asalariado propuesto por el marxismo clásico, e incorpora nuevas dimensiones de análisis configurando lo que la autora denomina el conflicto capital-vida: un conflicto que se caracteriza por enfrentar los procesos de acumulación del capital y los procesos de sostenibilidad de la vida. Una pedagogía que promueva la comprensión profunda del conflicto estructural que hoy atraviesa el planeta es fundamental para pensar las transiciones justas latinoamericanas.

2. Es necesario apostar a una *pedagogía del cuidado integral* que amplíe la noción de cuidado e integre los derechos humanos y los derechos de los territorios. Si bien existen distintos sentidos en torno a la idea de cuidado, es importante advertir un denominador común: el cuidado es algo que sucede en los vínculos, en una relación que se gesta co-estando y con-viviendo entre las personas y el mundo circundante. No obstante, cuidar no es condición in-nata. Saber cuidar supone una capacidad, que es necesario aprender, y un vínculo, que es construir con aquello que deseamos cuidar. Como sostiene Boff (2017), saber cuidar implica un sentido de responsabilidad, una ética del cuidado, es decir, supone preocuparse y ocuparse por el bienestar de un “otro”, involucrándose afectivamente. Es importante poner en valor la dimensión afectiva, interpersonal y colectiva del cuidado, reconociéndonos a la vez interdependientes y ecodependientes. En este punto es central recuperar los aportes de los movimientos feministas, en particular, los feminismos del sur que han sabido poner en cuestión los patrones patriarcales sobre los cuales se erigen las sociedades modernas y, en los últimos años, han avanzado en la discusión en torno a los patrones extractivistas que atentan sobre el cuidado y la sustentabilidad de la vida, los cuerpos y los territorios (Fernández Bouzo, 2022; Svampa, 2019). ¿Qué transiciones justas podemos construir si una vez identificado el conflicto no apostamos a cuidar la vida en su integralidad, poniendo en valor la afectividad de los vínculos entre las personas, y entre las personas, la naturaleza y los territorios? Una pedagogía que promueva una comprensión profunda e integral de los cuidados es fundamental para pensar las transiciones justas latinoamericanas.

3. Es necesario impulsar una *pedagogía de la esperanza crítica y situada* que construya horizontes emancipatorios, y reconozca el legado del pensamiento pedagógico latinoamericano. Paulo Freire, en el libro “Pedagogía de la Esperanza: un reencuentro con la Pedagogía del Oprimido”, afirmaba que la esperanza es una necesidad ontológica,

y que ser esperanzado no es pura terquedad sino un imperativo existencial e histórico. La desesperanza nos inmoviliza y nos impide recrear el mundo. Sin embargo, la esperanza es necesaria pero no suficiente. “Ella sola no gana la lucha, pero sin ella la lucha flaquea y titubea. Necesitamos la esperanza crítica como el pez necesita el agua incontaminada” (Freire, 1992, p. 8). La esperanza crítica, hoy, no puede desentenderse de la crisis civilizatoria actual, de los problemas y conflictos ambientales crecientes, pero tampoco puede negarse a la posibilidad de imaginar mundos más justos. La esperanza crítica necesita anclarse en la práctica para volverse historia concreta. Por ello, nos interesa apostar a una pedagogía de la esperanza con fuerte anclaje territorial, una esperanza crítica y situada. ¿Qué transiciones justas podemos construir si no resignificamos utopías y apostamos a un “inédito viable” que integre las nociones de justicia social y justicia ambiental recuperando las voces de los territorios del sur? Una pedagogía que promueva este horizonte desde la esperanza crítica y situada resulta fundamental para pensar las transiciones justas latinoamericanas.

De transiciones justas y apuestas pedagógicas colectivas

En este artículo, nos propusimos compartir algunas reflexiones que nos invitan a pensar las transiciones justas latinoamericanas, en plural, haciendo foco en la dimensión educativa y, más específicamente, en los desafíos de la educación ambiental crítica como aspecto central para aportar a este horizonte. La educación ambiental latinoamericana se caracteriza por su perspectiva crítica, integral, situada, comunitaria y territorial, pone en valor la diversidad biológica y cultural de la región y apuesta a un diálogo de saberes que convoca a las distintas generaciones. Estamos siendo protagonistas, en especial las jóvenes generaciones, de un tiempo inédito en el que el cuidado y la sustentabilidad de la vida resultan primordiales para proyectar las trayectorias de vida, personales y colectivas.

En el marco de la actual crisis civilizatoria, como educadoras y educadores, es fundamental hacernos cargo del desafío que implica este tiempo histórico y generar las condiciones pedagógicas para habilitar (y habilitarnos) la pregunta sobre cómo queremos vivir. Es necesario revisar críticamente los modos de conocer, producir, transmitir y legitimar conocimientos en las instituciones educativas así como también repensar los sentidos de la educación y sus abordajes pedagógicos. Apostamos a pedagogías emancipadoras que brinden herramientas para problematizar las injusticias sociales y ambientales de nuestro tiempo, poniendo en el centro las nociones de conflicto y de cuidado haciendo visible su potencial pedagógico, con la esperanza y la convicción política de que todas y todos nos merecemos el derecho a vivir en un ambiente sano, digno y diverso. Esta apuesta nunca es individual: la construcción es colectiva. Este artículo es una invitación a construir colectivamente un diálogo de saberes que permita un encuentro real entre generaciones, apostando a una praxis ambiental emancipadora. Porque no hay transiciones justas latinoamericanas sin pedagogías críticas, ni pedagogías críticas sin utopías colectivas gestadas desde los territorios del sur. Seamos, entonces, protagonistas de esta transición.

Bibliografía

- Boff, L. (2017). *Saber cuidar: ética de humano-compaixao pela terra*. Río de Janeiro: Voces imitada.
- Brand, U. y Wissen, M. (2021). *Modo de vida imperial. Vida cotidiana y crisis ecológica del capitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Canciani, M. L., Telias, A. y Sessano, P. (2017) *Problemas y desafíos de la Educación Ambiental. Un abordaje en 12 lecciones*. Buenos Aires: Novedades Educativas.

Carvalho, I. C. M. (1999). La cuestión ambiental y el surgimiento de un campus educativo y político de acción social. *Tópicos en educación ambiental*, 1(1), 27-34.

CCI. (2018). *Atlas Mundial de la Desertificación*. Bruselas: Centro Común de Investigación.

Connell, R. (2009). La justicia curricular. *Laboratorio de Políticas Públicas*, 6(27), 1-10.

De Alba, A. (1993). El imperativo ambiental. *Perspectivas Docentes*, (11), 9.

Eschenhagen, M. L. (2007). Las cumbres ambientales internacionales y la educación ambiental. *OASIS*, (12), 39-76.

Fernández Bouzo, S. (2022). Amazonas del ambiente en Abya Yala. Las experiencias ecofeministas y su contribución a las imaginaciones socioecológicas en América Latina. https://www.conicet.gov.ar/new_scp/detalle.php?keywords=&id=32829&capitulos=yes&detalles=yes&capit_id=10227369

Freire, P. (1992). *Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro con la Pedagogía del Oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI

Tangencial (2002). Manifiesto por la vida. Por una ética para la sustentabilidad. *Tangencial. Ambiente & Sociedad*, 5 (10).

Gligo, N., Alonso, G., Barkin, D., Brailovsky, A., Brzovic, F., Carrizosa, J., ... & Villamil, J. J. (2020). *La tragedia ambiental de América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL.

Gurevich, R. (2011). La temática ambiental: educar entre las generaciones. *IX Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

IPBES. (2019). *Informe de la Evaluación Global sobre la Biodiversidad y los Servicios de los Ecosistemas*. Plataforma Intergubernamental Científico-Normativa sobre Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos.

IPCC. (2020). Informe especial: El cambio climático y la tierra. Resumen para responsables de políticas. Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático.

IPCC. (2021). Informe: El cambio climático es generalizado, rápido y se está intensificando. Comunicado de prensa del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático. Ginebra.

IPCC. (2022). Informe: Cambio climático: una amenaza para el bienestar de la humanidad y la salud del planeta. Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático. Berlín.

Leff, E. (1998). *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. Ciudad de México: Siglo XXI, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y humanidades, UNAM, y Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente, PNUMA.

Leff, E. (2006). La ecología política en América Latina. Un campo en construcción. En Alimanda, H. (ed.). *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.

Leff, E. (2012). Pensamiento Ambiental Latinoamericano: patrimonio de un saber para la sustentabilidad. En *Environmental Ethics Journal*. Texas: Universidad del Norte de Texas.

Merlinsky, G. (comp.) (2013). *Cartografías del conflicto ambiental en Argentina*. Buenos Aires: Fundación CICCUS.

Merlinsky, M. G. (2021). *Toda ecología es política*. Buenos Aires: Siglo XXI.

OIT (2022). *Hacia una transición justa para la Argentina: las perspectivas del gobierno, de los trabajadores y de los empleadores*. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/hacia_una_transicion_justa_para_la_argentina.pdf

Perez Orozco, A. (2021). El conflicto capital-vida. Aportes desde los feminismos. *Trabalho necessário*, 19(38).

Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Guadalajara: CALAS, Universidad de Guadalajara.

Svampa, M. y Viale, E. (2020). *El colapso ecológico ya llegó*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Telias, A., Canciani, M. L. y Sessano, P. (2014). *La educación ambiental en la Argentina: actores, conflictos y políticas públicas*. San Fernando: La Bicicleta.

Tréllez Solís, E. (2006). Algunos elementos del proceso de construcción de la educación ambiental en América Latina. *OEI. Revista Iberoamericana de Educación*, (41).

*Los desafíos de la descarbonización y la
transición energética en América Latina*

As Amazônias no centro do mundo: do colapso climático à memória ancestral

Bruno Malheiro

“O futuro é ancestral”
(Ailton Krenak)

Introdução

Este ensaio nasce do convite feito pelo Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO) ao autor para ministrar um curso sobre a Amazônia no evento “Transiciones Justas latino-americanas”, em Bogotá, na Colômbia, no ano de 2022. A iniciativa de colocar a Amazônia no centro do debate sobre possíveis saídas ao atual colapso climático e metabólico em que vivemos no planeta pareceu-nos não apenas pertinente, mas urgente e necessária.

Assim, o texto que o leitor tem em mãos aceita o desafio analítico proposto e se aproxima de um sentido geral inadiável: colocar as perspectivas de mundo dos povos amazônicos no centro das preocupações sobre a justiça climática no planeta; perspectivas essas que sustentaram o bioma mais importante ao equilíbrio metabólico planetário, a Amazônia, por, pelo menos, 19 mil anos até o atual caos climático que estamos vivendo.

Uma premissa e um alerta se fazem necessários a título de introdução: alimentamo-nos do conjunto de estudos e interpretações que entendem que aquilo que chamamos de Amazônia – aqui pensada no plural, as Amazônias, como nos propõe Porto-Gonçalves (2002) –, em realidade, é uma produção sociobiocultural de uma diversidade de povos, o que nos permite dizer, como premissa, que há uma relação direta entre diversidade ecológica e diversidade territorial, étnica, linguística e cultural na formação do bioma amazônico.

Entretanto, toda essa sabedoria responsável por tornar a Amazônia o bioma mais fundamental para o equilíbrio climático do planeta foi historicamente esquecida, negada e, portanto, vilipendiada por nossas escolhas como sociedade ocidental e ocidentalizada. Isso porque escolhemos transformar este espaço regional em zona de sacrifício de processos de expansão capitalistas, cujo núcleo das dinâmicas de acumulação são a pilhagem, a apropriação privada da terra, a violência e a devastação sistemáticas, bem como a difusão de uma subjetividade autoritária. Escolhemos, portanto, por transformar em tornar consenso político e econômico o desenvolvimento via exportação de commodities em distintos países da América Latina; escolha essa que só alargou a ofensiva espoliadora sobre e contra esta região e interrompeu os ciclos vitais que sustentam o metabolismo da vida amazônica.

Dessa maneira, considerando o colapso metabólico expresso em dados alarmantes de desmatamento, queimadas, violência e ecocídio, é necessário restituir ao centro do debate a memória ancestral que nos legou a região hoje capaz de ainda adiar o fim do mundo: as Amazônias. Conectar-se à memória ancestral dos povos amazônicos significa pensar com os povos e não contra os povos, isto é, com e não contra a diversidade e a comunidade. Fazer isso significa considerar as agendas teóricas e políticas concretas que emergem da escuta dos saberes com a vida desses povos; daí só haver justiça climática com as Amazônias e, portanto, com a sabedoria de seus povos.

Este ensaio, portanto, pretende ter dois momentos de reflexão. Primeiramente, aceitaremos a tarefa de construir uma crítica

potente, consistente e posicionada do capitalismo como modo de produção/destruição a partir da experiência amazônida desse sistema. Em um segundo momento, reposicionaremos o debate para colocar as Amazônias no centro explicativo e cognitivo do planeta, de modo a pensar os horizontes teóricos e políticos que emergem de uma real reconexão à memória ancestral de seus povos.

O modo de produção/destruição capitalista: uma crítica amazônida

O capitalismo é um modo de produção ancorado em uma maneira de pensar e representar o mundo produzida a partir de experiências absolutamente distantes de nós, amazônidas. É um modo de agir por uma racionalidade refratária ao sistema vivo que nos abriga, a terra, ou seja, é um modo de generalizar a morte e confinar a vida. Por isso, é, também, um modo de produzir esquecimento e ruína, um modo de produzir normalidades absurdas, um modo de produzir racismo e patriarcado como lógicas estruturais de organização social, um modo de produzir guerras contra a vida...

Essa maneira de pensar nem sempre foi a do mundo inteiro, e, para se generalizar, precisou destruir comunidades, etnias, grupos sociais, cosmologias e distintos modos de sentir e pensar a terra. Não dá para pensar o capitalismo sem dizer que sua arrogante racionalidade se ancora em uma experiência eurocêntrica de ver o mundo, experiência essa que vai ganhando novos contornos ao longo da história, a partir de outros centros que inventa para si.

Portanto, o capitalismo também é um modo de produção de universalidades, que torna universal saberes e fazeres da destruição e provincializa saberes e fazeres da vida para que sua engrenagem funcione. Por que os planejadores que pensaram seus projetos de desenvolvimento para a Amazônia brasileira, por exemplo, inspiraram-se na economia regional francesa, em vez de se inspirar nos saberes ancestrais dos Kayapó ou dos Yanomami? Por que resolvemos

nos formar por conhecimentos produzidos majoritariamente em quatro países (França, Alemanha, Inglaterra e Estados Unidos), a partir de suas línguas coloniais, e esquecemos completamente dos conhecimentos e línguas milenares dos povos indígenas de todas as Américas e dos outros continentes? Por que é exótico ter uma cestaria Guarani, ou um colar Apurinã, e é absolutamente normal guardarmos tudo em potes de plástico e usarmos bijuterias produzidas em condições aviltantes na China?

Escolhemos o que tornamos universal e o que queremos que continue local. Tornar universal é, também, provincializar e localizar. Há uma geopolítica do conhecimento que não podemos esquecer, pois ela nos explica que o lugar a partir do qual se fala interfere diretamente na capacidade de circulação daquilo que se diz. A colonialidade, constitutiva do capitalismo, conseguiu transformar uma região produzida por um patrimônio milenar de conhecimentos indígenas, afro/amazônicos e camponeses – as Amazônias – em um espaço vazio, atrasado e menos moderno. É necessário sim produzir uma crítica ao modo de produção capitalista que, a partir daqueles que estão em seu caminho, melhor poderia ser definido como modo de destruição capitalista, mas se quisermos construir alguma alternativa ao que está posto, precisamos também criticar essa colonialidade que provincializa saberes que nos legaram as Amazônias.

Nesse particular, iniciar com uma crítica ao capitalismo desde as Amazônias é reconhecer que somos atravessados por essa maneira colonial capitalista de pensar o mundo e que, por mais coisas que tenhamos a falar, chegou a hora de ouvir aqueles e aquelas que ainda conseguem pensar e agir por línguas, sonhos, práticas, fazeres e saberes mais além do capitalismo.

Com base nessa compreensão inicial, vamos indicar três caminhos de crítica ao capitalismo a partir da experiência amazônica; caminhos esses que nos parecem metodologicamente importantes para qualquer exercício de descolonização do pensamento e da ação, sobretudo diante do caos climático que vivemos. O primeiro caminho é a compreensão do capitalismo como modo de produção do

esquecimento. O segundo concerne à compreensão do capitalismo como modo de produção de ruínas, enquanto o terceiro, por fim, refere-se ao entendimento do capitalismo como uma guerra constante e incessante contra a vida.

O capitalismo como um modo de produzir esquecimento

Somos os povos da mercadoria, como assim nos define David Kopenawa (Kopenawa y Albert, 2016). Como povos da mercadoria, somos produtos de uma amnésia biocultural. Esquecemos que a floresta amazônica, tal como a conhecemos, só se formou depois da última glaciação, entre 13 e 18 mil anos atrás. Antes disso, segundo Aziz Ab'Saber (1977), ela estava reduzida a alguns refúgios e, só com o aumento da pluviosidade no planeta, tornou-se o que conhecemos. Entretanto, existem povos nessa região do globo há pelo menos 19 mil anos na formação Chiribiquete, na Colômbia; ou há, pelo menos, 11.200 anos no sítio de Serra Pintada, no Pará; ou, ainda, há pelo menos 8.600 mil anos na Serra dos Carajás, também no Pará; ou, se ainda restar dúvidas, há pelo menos 8.500 anos pelas bandas da Cachoeira de Santo Antônio, em Rondônia, como sugere Eduardo Góes Neves (2022).

Há, portanto, uma complexidade imensurável de vida antes da colonização. Porém, percebe-se que a história que conhecemos esquece tudo isso. Somos formados pelo esquecimento. Não são apenas povos vivendo há milênios. São povos coevoluindo com naturezas há pelo menos 19 mil anos. Há uma relação direta entre diversidade étnica, cultural e linguística e a diversidade ecológica da Amazônia. Há florestas plantadas, inumeráveis plantas tornadas úteis ao consumo humano pelo manejo milenar dos povos amazônicos; há produção de solos de terra preta e diversos outros indícios que nos fazem dizer que a Amazônia é uma produção sociobiocultural dos seus povos (Malheiro, Porto-Gonçalves y Michelotti, 2021), como já nos indicavam, antes de nós e por outros termos, Darell Posey e William Balée

(1989) e muitos outros e outras. Quando, juntamente com autores como Vitor Toledo e Narciso Barrera-Bassols (2015), qualificamos nossa amnésia de tudo isso como amnésia biocultural, é justamente para expressar o esquecimento dessas sabedorias milenares que nos legaram a Amazônia.

Como filhos/filhas e netos/netas do esquecimento, construímos uma sociedade em que o apartamento da natureza se tornou a regra; em que a compreensão de uma humanidade que não se restringe aos humanos é considerada absurda; em que conversar com os espíritos da floresta e das águas é loucura; em que chamar o sistema vivo que nos abriga, a terra, de mãe é um despautério; em que falar línguas não coloniais é considerado estranho (tendo sido, até mesmo, um crime de morte); em que a ciência da floresta responsável por tantos princípios ativos “descobertos” pela ciência convencional é considerada ineficaz; em que a produtividade biológica primária da floresta é substituída por monocultivos; em que, enfim, a arrogância humana substitui a complementariedade dos seres.

Mas, para essa reconexão-rememoração, ou seja, para lutarmos contra a nossa vontade de esquecer, é preciso que mudemos os nossos centros de referência. Nesse sentido, não se trata simplesmente de dar voz aos povos da floresta num mundo dominado por tantas outras vozes coloniais. Quando assim nos referimos, inclusive, o centro da relação continua sendo a gente, o povo da mercadoria. Os povos amazônicos não precisam de ninguém para falar; o problema é que, em alguns lugares, gritos se transformam em sussurros e, em outros lugares, sussurros se transformam em gritos.

O problema, assim, é uma injustiça cognitiva que confere privilégio de fala a alguns e coloca à sombra os dizeres de muitos outros. O nosso conhecimento das coisas é produzido, em muito, a partir deste privilégio que alguns têm diante de outros, ou seja, nossos pontos de vista e visões de mundo sempre carregam a influência de lugares que conseguiram falar para o país ou para o mundo, em detrimento de lugares cujas interpretações sempre se circunscreveram a eles próprios. Então, não se trata de dar voz, mas de ter a capacidade de ouvir.

Nunca as Amazônias foram tão saqueadas, sequestradas, mutiladas e devastadas como estão sendo nesse instante. Ao mesmo tempo, nunca vimos tanta gente gritando pela proteção da Amazônia aos quatro cantos do planeta. Parece haver um descompasso entre as palavras e as coisas. Muita gente quer a proteção da Amazônia, porém, é preciso lembrar que o verbo “proteger”, que tem origem no latim, é uma junção entre o prefixo *Pro*, que significa “à frente”, e *Tegere*, que quer dizer “cobrir ou tapar”. Proteger, portanto, significa encobrir o que está à frente.

Esse alerta etimológico indica que a ideia de proteção sempre projeta uma relação em que uma das partes (a mais fraca) precisa da outra (a mais forte) para continuar a existir. Os tons messiânicos das palavras ditas ainda conseguem santificar aqueles que, de longe, lutam pela “salvação” da região. Enfim, fala-se muito sobre a Amazônia, mas quase nunca com as Amazônias e os amazônidas. Não dá mais para se contagiar com a vontade de proteção e produzir, ao mesmo tempo, esquecimento.

Nesse sentido, muito se sabe sobre a importância das Amazônias e de sua sociobiodiversidade para o planeta inteiro, mas o passo seguinte é ouvir os e as responsáveis por ela ainda existir. Esses e essas responsáveis estão gritando há muitos séculos, mas só conseguiremos ouvi-los se mudarmos nossa forma de receber as mensagens. Assim, em vez de grudá-las em nossas grades cognitivas coloniais, torna-se necessário que nos abramos ao exercício de descolonização que ouvir essas vozes nos indica.

O capitalismo como um modo de produzir ruínas

Em distintos países e contextos, entre Brasil e Colômbia, Peru e Equador, assim como diversos outros países latino-americanos que possuem em seu território o bioma amazônico, as Amazônias estiveram historicamente fora do que se imaginou como nação e como Estado. Esse esvaziamento simbólico abriu o caminho para as mais

horrendas experiências capitalistas e, pelo tão propalado progresso, acumularam-se ruínas por sobre ruínas. A experiência da Amazônia brasileira pode servir de base para entendermos o resultado concreto de externalizarmos as Amazônias e seus povos daquilo que nosso continente assumiu como desenvolvimento. Por aqui pelo Brasil, há pessoas que nasceram no seio deste país, mas nunca couberam nele. Povos ancestrais transformados em entraves à nação, por estarem no caminho do progresso, são refugiados dentro de um território que deveria ser sua casa.

Mas haveria alguma explicação para essa condição de externalidade da Amazônia em relação ao Brasil? Talvez nos ajude lembrar que, em 1621, no período da união ibérica entre Portugal e Espanha, a América Portuguesa foi dividida em duas unidades administrativas: o Estado do Brasil, parte sul dos domínios ibéricos na América, com capital em Salvador; e o Estado do Maranhão, parte norte da América Portuguesa, com capital em São Luís. Não sendo meramente administrativa, essa divisão expressa um fato primordial lembrado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira (2016), segundo o qual a América Portuguesa não estava constituída em uma única colônia, mas sim em duas colônias distintas.

Dessa forma, no que hoje chamamos de Amazônia brasileira, a expropriação do corpo e do saber indígena pelos padres das missões definiu uma dinâmica colonial distinta da então usada no Brasil. Esse controle da riqueza pela igreja tornar-se-ia, já em meados do século XVIII, um risco aos ganhos do próprio Estado Português, o que vai transformar essa região em um risco à soberania. Esse lugar do risco, também representado como espaço selvagem, distante e desabitado, abriu a possibilidade para as mais violentas experiências de colonização em nome sempre da soberania do Estado (Malheiro, 2020).

Uma breve leitura da geografia histórica da Amazônia brasileira nos mostra que o capitalismo se efetiva nesta região como uma incessante produção de ruínas. Os métodos utilizados para a extração de riquezas passam pelo uso de guerras justas, que autorizavam a morte de indígenas não convertidos no século XVII, mas também

pela violenta subordinação ao Estado imposta aos povos amazônidas, a partir de meados do século XVIII; pelo uso de expedições punitivas organizadas para o extermínio e expulsão dos indígenas que estivessem nos caminhos dos seringais, entre os séculos XIX e XX; bem como, por um banditismo social do latifúndio impondo processos violentos de expansão de frentes econômicas legitimados durante os governos militares. Até mesmo no período de retomada da democracia formal, que poderia indicar bons ventos à Amazônia, a ideia de interesse nacional para algumas atividades econômicas continuou a conferir tons de normalidade a práticas absolutamente criminosas de empresas e do próprio Estado nesta região.

O Brasil, assim como as outras nações colonialmente inventadas na América Latina, transformou-se em máquina de produção de esquecimento, reservando violência e morte para aqueles que são esquecidos. Quem sabe seja por isso que as Amazôniaas sigam sendo conhecidas mais pelas pessoas que aqui morrem do que pelas pessoas que aqui vivem. Talvez, a morte como forma de sensibilização para a vida seja a síntese mais dolorida do capitalismo como produtor de ruínas.

O entendimento da história capitalista nas Amazôniaas a partir das ruínas produzidas pelo dito progresso – ou seja, a partir dos povos amazônidas que foram relegados a uma região do “não ser” (Fanon, 1979) e, assim, foram tornados matáveis e sacrificáveis para o progresso civilizatório colonial passar – imputa-nos a desnaturalizar as leituras historiográficas corriqueiras desta região; leituras essas que, reduzindo a complexidade étnica, social e cultural da mesma a um amontoado de produtos valorizados no mercado, por uma leitura de ciclos econômicos, conseguiu transformar violência em heroísmo, genocídio em civilização e brutalismo em desenvolvimento.

Nesse movimento, ler o capitalismo como produtor de ruínas nos ensina as linhas de força que definem a racionalidade das engrenagens capitalistas nas Amazôniaas. Por elas, encadeamos fragmentos de histórias para que o exercício de pensar o tempo não se reduza ao ato de colecionar fatos, nem de identificar regularidades e constâncias

para definir períodos, mas seja um ato de salvar silêncios e juntar os cacos da história que, também, são (geo)grafias em ruínas.

Entre guerras justas, tropas de resgate, correrias indígenas e grandes projetos de desenvolvimento, o capitalismo na Amazônia sempre foi e continua a ser uma guerra constante e incessante aos povos amazônidas. Na próxima seção, o esquecimento que produziu ruínas será mais bem definido e pensado como uma guerra.

O capitalismo como modo de produzir guerras contra a vida

Se a geografia histórica amazônica nos mostra o capitalismo como um sistema permanente de produção de ruínas, observa-se que, quando acolhemos para a análise a contemporaneidade, as engrenagens de violência e devastação permanecem e se generalizam. Não sem razão, as escolhas políticas de distintos governos na América Latina, no início do século XXI, pelas exportações de *commodities* agrícolas e minerais como o caminho absoluto para a conquista do superávit primário aprofundaram uma forma peculiar de expansão capitalista; forma essa dada mediante processos de acumulação por espoliação (Harvey, 2005, 2013) em dinâmicas de territorialização guiadas por uma razão cínica, em que o exercício do poder se dá pela interdição da possibilidade de realização da vida de múltiplos grupos, comunidades e povos.

A escolha de distintos governos (não importando o espectro político-ideológico, de esquerda à direita) pela exportação de *commodities* em nosso continente, definida por Svampa (2013) como “consenso das *commodities*”, expressa que a exportação de bens primários agrícolas e minerais torna-se definitivamente o motor de inserção dependente da América Latina na geoeconomia e na geopolítica global. O resultado prático dessa escolha é este: as Amazônias se transformam em zonas de sacrifício da dinâmica de expansão das *commodities* agrícolas e minerais. Resolvemos construir um projeto a partir de frentes econômicas que carregam uma racionalidade

destrutiva pautada em sangue, fumaça, fogo, monocultivos, autoritarismos e veneno.

A expansão capitalista por essas distintas frentes melhor poderia ser compreendida como uma guerra constante aos povos amazônicas e seus territórios e territorialidades. Essa guerra possui algumas marcas de expressão dignas de nota: a pilhagem, a dominação privada da terra, a violência e devastação sistemáticas, bem como a emergência de relações e subjetividades autoritárias (Michelotti y Malheiro, 2020).

A pilhagem é um processo que identifica práticas de superexploração da natureza mediante o saque de recursos naturais para exportação. Identifica, assim, um geometabolismo do capital que torna possível a definição de “um regime de relações sociais que fagocita as energias vitais como meio para a acumulação pretensamente infinita do valor abstrato” (Machado Araóz, 2016, p. 461). Para a manutenção dos níveis e volumes de exploração e extração, a pilhagem só se mantém pela criação de mecanismos legais que justifiquem processos ilegais, ou seja, criando formas de levar ao terreno da legalidade o roubo, a fraude e o saque.

Mas esses processos de transferência de valor, matéria e energia que definem o caráter estrutural dependente do desenvolvimento capitalista nas Amazônias só se realiza por uma permanente dinâmica expansiva de criação de novas fronteiras. A lógica de criação do valor é a transformação de bens comuns em mercadorias, tendo como ponto de partida a dominação da terra e, a partir dela, dos recursos a ela associados. Para completar o processo, há o estabelecimento de fluxos estáveis de circulação das mercadorias a serem pilhadas nos circuitos nacionais e mundiais de acumulação, o que exige uma ampla infraestrutura de energia, transporte, comunicação e toda uma cadeia de dominação territorial. A dominação privada da terra, portanto, é a segunda marca de expressão da guerra capitalista contra a vida nas Amazônias.

As dinâmicas de pilhagem e dominação privada da terra demarcam um processo de territorialização de distintas frentes econômicas

nas Amazônias; frentes essas guiadas por uma razão cínica em que o exercício do poder e a geração de riquezas se dão pela interdição da possibilidade de realização da vida. A violência física contra povos e comunidades tradicionais e a devastação sistemática da natureza são subprodutos dessa razão sacrificial na qual o que se mercantiliza e se explora são as condições objetivas e as energias vitais de múltiplos grupos sociais, povos e populações (Michelotti y Malheiro, 2020).

Contudo, essa dinâmica de expansão capitalista marcada pela pilhagem, pela dominação privada da terra e pela violência e devastação sistemáticas carregam consigo práticas e modos de pensar o mundo absolutamente autoritários. Assim, é marca desse capitalismo de guerra a emergência e a difusão de subjetividades absolutamente refratárias à democracia.

Ora, o uso de correntes em tratores para devassar a floresta, transformando árvores em empecilho; a ação de grilar terras, convertendo o ilegal em legal; o ato de jogar veneno em áreas de monocultivos rodeadas por comunidades, fazendo de espécies que não interessam aos lucros – inclusive a humana – em pragas desprezíveis; a contratação de empresas de segurança privada para a proteção de imóveis, naturalizando a miliciarização da defesa da propriedade privada, enfim, são ações que carregam a lógica de uma guerra, pois normalizam a transformação da natureza em obstáculo, a conversão dos diferentes em inimigos, a organização miliciarizada da vida social, o culto à violência e à implosão de todas as formas de vida comunitária em nome da defesa da propriedade privada.

Nesse sentido, todas essas engrenagens de destruição de um capitalismo de guerra amplificam um projeto que ganha corpo na segunda metade do século XX: a ruptura com o metabolismo da vida amazônica (Malheiro, Porto-Gonçalves y Michelotti, 2021). Diante desse processo, a superfície florestal de 5,5 milhões de quilômetros quadrados sob incidência de sol, com 400 bilhões de árvores de variados tamanhos, levando ao ar cerca de 20 trilhões de litros de água por dia, passa a ser fraturada, segundo dados produzidos por Antônio Nobre (Chiaretti, 2014).

Ademais, aquilo que chamamos de eixos de integração (grandes sistemas técnicos e logísticos que cortam o bioma amazônico para a circulação de mercadorias), na verdade, são engenharias do colapso, pois articulam múltiplos processos de destruição em uma malha técnica e política que altera drasticamente a possibilidade de reprodução dos ciclos vitais da região, trazendo consequências globais. Conseguimos chamar de desenvolvimento essa engenharia do colapso, esse sistema logístico que interliga distintas frentes econômicas que engolem a biodiversidade amazônica e moem as populações que ainda nutrem uma ligação com a terra, a floresta, o rio, o mar...

Um mundo regido pela energia do Sol, transformada em matéria viva pelas plantas por meio da fotossíntese, fertilizado pelas fases da lua e enriquecido pelos saberes dos povos amazônicos, capazes de se conectar a esses fluxos de vida, passa a ser interrompido. A vida sai do centro da organização social, política e econômica e a morte assume seu lugar, sendo chamada de desenvolvimento.

A nossa escolha por nos desconectar da vida amazônica nos trouxe esquecimento, ruína e guerra, ou, diria Walter Benjamin (1983), a tempestade do progresso nos levou à catástrofe. Ouvir os povos amazônicos não nos parece apenas uma opção, mas uma necessidade para continuarmos a existir. É por onde caminharemos agora.

Por uma reconexão às memórias ancestrais amazônicas

No livro *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*, escrito por nós em parceria com Carlos Walter Porto-Gonçalves e Fernando Michelotti, apresentamos que, para os povos amazônicos, a floresta sempre foi um horizonte de liberdade. Não só a floresta, mas o conhecimento sobre a floresta e construído com ela pelos povos, sempre foi a principal arma contra qualquer cativo, bem como, para a produção social da autonomia.

Estamos falando de um ecossistema enriquecido milenarmente pelos saberes de muitos povos, capaz de uma produtividade biológica

primária absolutamente impressionante. Aquilo que a floresta oferece de vida em abundância, nenhuma monocultura pode oferecer e essa relação entre diversidade étnica e diversidade ecológica confere aos saberes e fazeres amazônidas uma centralidade absolutamente necessária, principalmente em nosso atual contexto de crise climática em que o mundo vivencia uma fratura metabólica na qual as energias vitais desse sistema vivo que nos abriga, a terra, estão sendo drenadas por uma guerra capitalista contra a vida (Malheiro, Porto-Gonçalves y Michelotti, 2021).

Nos conhecimentos ancestrais que tanto reivindicamos a centralidade, não há um predomínio de uma espécie sobre a outra. Para a maioria dos povos amazônicos, tudo carrega uma humanidade, ou seja, a humanidade não se restringe aos humanos, como bem lembra Eduardo Viveiros de Castro (1996) ao falar do perspectivismo ameríndio. Nossa arrogante norma culta talvez não compreenda exatamente essa forma de pensar, porque nossas línguas coloniais nos limitam.

Se pensarmos em uma língua indígena talvez compreendamos. No tronco linguístico indígena Tupi, por exemplo, o tempo não é indicado por verbos, por ações, mas em sufixos agregados a substantivos. Na língua em que o movimento é dado pelas coisas, a história carrega cheiro, sabor, visualidade, da mesma forma que os horizontes são concretos e expressivos, uma vez que é o mundo das coisas que nos apresenta o significado do tempo. Assim, ao passo que carregam as marcas de expressão do que foram, uma árvore, um rio e/ou uma montanha, também delineiam os horizontes do vir a ser! Portanto, não se pode pensar os distintos sabores e saberes amazônicos sem essa forma de pensar o mundo, a qual não restringe a humanidade aos humanos.

A partir dessas cosmologias, portanto, é o consórcio entre as espécies que produz força e diversidade aos sistemas produtivos, um consórcio que dialoga com os distintos percursos do Sol pelo território em diferentes épocas do ano, que dialoga com o regime de chuvas e de enchentes e vazantes do rio, que dialoga com as fases da lua,

que não pensa o solo apenas por uma fórmula química, mas que não há solo sem vegetação, chuvas, rio, manejo... Hoje, a ciência já até reconhece esse jeito de pensar o mundo pela ideia dos Sistemas Agroflorestais ou como um modo agroecológico de produzir. Porém, antes que essas palavras se reduzam a mais uma técnica, precisamos afirmar que quem confere dignidade histórica a elas são os saberes ancestrais desses povos.

Se tivéssemos sido formados para entender o que chamamos de terra não por uma figura circular azul distante de nós, mas como Hutukara, como fazem os Yanomami (Kopenawa y Albert, 2016), talvez a entenderíamos como um sistema vivo, como um corpo/casa que é mãe e nos deixa nascer. Imaginem se tivéssemos sido formados por um modo de pensar a grandeza, não como tamanho, medida, como nos ensinam as ciências matemáticas, mas como ancestralidade, como fazem os povos Gavião, que habitam a região sudeste do Pará, na Amazônia brasileira. Imaginem se tivéssemos sido alfabetizados pela língua Añuu, dos povos Añuu do Lago de Maracaibo, na Venezuela (Quintero Weir, 2019), na qual não existe a palavra “ser”, pois tudo é definido por um fazer e, assim, todos os fazeres são fundamentais, da abelha ao homem, sem hierarquia. Imaginem, ainda, se entendêssemos os seres da natureza como parentes próximos que nos guiam e nos acolhem como o fazem tantos povos indígenas... Como será que pensaríamos a nossa relação com o que denominamos de natureza? Haveria, afinal, essa separação entre nós e ela?

Esses saberes ancestrais dialogam com um fato bastante objetivo: estamos falando da maior área de floresta tropical planetária sob incidência do Sol. Nesse sentido, a reprodução da vida pela fotossíntese, enriquecida por distintas formas de manejo dos povos, produz um metabolismo em que a autoprodução de vida da e na floresta é central. A vida em abundância, portanto, é a referência para se pensar a economia, não a escassez; a complementariedade e a reciprocidade dos seres são as referências para pensarmos as relações, não a competitividade; a incompletude dos seres em relação ao mundo é a referência para se pensar o planeta, não o antropocentrismo. Há

nesses saberes e cosmologias amazônicas diversas filosofias políticas capazes de deslocar nossos centros de referência. Há nesses conhecimentos ancestrais, ainda, uma outra agenda teórica e política necessária de ser ouvida.

Nesses termos, se historicamente nossa sociedade ocidental e ocidentalizada tratou a Amazônia como um supermercado, relacionando-se com a natureza como quem vai às compras, esses povos nos oferecem a complementariedade e reciprocidade entre si e com a natureza como modo de diversificar a vida. Se só conseguimos imaginar Estados mononacionais (com as importantes exceções de Estados na América Latina que já se reconheceram plurinacionais), as lutas desses povos nos forçam a reconhecermos-nos como Estados plurinacionais. Se conseguimos ver democracia em uma sociedade em que o capitalismo é uma guerra contra a vida, em que frentes econômicas se alimentam da energia vital de povos e comunidades, os povos das Amazônias nos ensinam que não há democracia sem a restituição de suas capacidades decisórias sobre seus destinos e territórios.

Outrossim, se organizamos nossa vida pela propriedade privada, cercando e privando o outro das relações que estabelecemos com a terra, os saberes amazônicos nos apresentam diversas experiências de uso comum do território. Se o direito ocidental tem sua face mais crítica na noção de direitos humanos, esses povos nos oferecem a ideia da natureza como portadora de direitos, pois se a humanidade não se restringe aos humanos, que também o direito não se restrinja; daí falarmos em direitos da natureza.

Se a propriedade privada também definiu nossas formas legais de reconhecimento fundiário, a luta pelas autodemarcações dos territórios indígenas e diversas outras lutas de marcação de diferenças na terra nos oferecem formas ágeis de reconhecimento de territórios tradicionalmente ocupados. Se o capitalismo na Amazônia se expressa como uma forma de masculinizar os espaços, a luta das mulheres indígenas nos aponta um modo de ver o mundo comum pela reprodução e pelo cuidado. Se a nossa sociedade envenenou a

comida e construiu um sistema alimentar de envenenamento coletivo, por meio de uma rede de produção, distribuição e consumo de pacotes alimentares ultraprocessados e embebidos em agrotóxicos, esses povos nos ensinam técnicas milenares de produção de alimentos saudáveis e um saber-fazer comida como uma forma de reunião e não de individualização.

Enfim, se boa parte de nossa esquerda na América Latina anda gastando mais energia em combater o inimigo esquecendo-se de um projeto próprio, os povos amazônidas nos oferecem outras formas de usar, organizar, sentir e pensar o mundo radicalmente distintas da racionalidade necropolítica e necrocapitalista que ainda hoje nos é a regra.

Essa agenda emerge de um conhecimento construído, como nos ensina Emanuelle Coccia (2016) a partir de pontos de vida e não apenas de pontos de vista. Esses modos de pensar e agir, além de um outro legado teórico e político, apontam-nos outros horizontes éticos radicalmente distintos dos que agora matam o mundo. Ouçamos, portanto, Ailton Krenak (2019), quando nos alerta que o nosso descolamento da terra é a escolha por uma existência vazia. Ouçamos, também, David Kopenawa Yanomami, quando nos diz que não somos somente nós que vivemos nesta terra e que precisamos ouvir a floresta. Ou ouvimos esses conhecimentos ancestrais ou continuamos fazendo da nossa existência uma guerra contra a vida na terra.

Algumas palavras finais: pensar e agir a partir das Amazônias

Este ensaio pretendeu colocar no centro de qualquer reflexão sobre justiça climática global os saberes dos povos que nos legaram a região ainda capaz de garantir o equilíbrio metabólico do planeta, a Amazônia, aqui tratada sempre no plural: as Amazônias. Dois movimentos reflexivos foram propostos: o primeiro de construir, a partir do olhar amazônida, uma crítica ao capitalismo, entendendo-o como modo de produção/destruição que, além de mercadorias, produz esquecimento, ruínas e uma guerra incessante contra a vida. O

segundo movimento foi mergulhar na memória ancestral amazônica para nela reconhecer marcas de expressão que nos propõem uma outra agenda teórica e política capaz de apontar saídas ao atual quadro dramático de caos climático que estamos vivendo.

Uma síntese possível desses dois movimentos reflexivos é a construção de alguns exercícios de descolonização decorrentes deles, de modo que não mais transformemos a sabedoria daqueles povos que nos legaram as Amazônias, em algo irrelevante nos nossos esquemas de pensamento e compreensão do mundo. Na construção de um caminho de descolonização do pensamento/ação, parece-nos necessário, primeiro, reler a nossa história por nossos próprios olhos, vendo ruínas onde sempre se viu grandes construções. Precisamos desmonumentalizar nossa análise e encadear fragmentos de histórias não ditas para que o exercício de pensar o tempo não se reduza ao ato de colecionar fatos grandiosos, mas seja um ato de salvar silêncios.

Percorrer a barbárie capitalista por suas ruínas, entendendo-a como uma guerra contra a vida nos indica uma segunda necessidade também histórica, qual seja: a de construirmos uma crítica a nossa amnésia biocultural, a fim de que consigamos nos reconectar a nossa memória ancestral, demonstrando a relação entre nossa diversidade étnica, linguística e cultural com nossa diversidade ecológica.

O terceiro movimento passa por uma crítica ao modo de produção de universalidades ou a essa geopolítica do conhecimento criada pela hegemonização do capital, que sempre provincializou os saberes da vida e universalizou os saberes da morte. Após velar os nossos mortos esquecidos pela história colonial e reconectarmos a nossa memória ancestral, é preciso que digamos: precisamos colocar no centro do mundo os conhecimentos comprometidos com a vida.

O quarto movimento é, na verdade, um giro geopistemológico que nos indica que precisamos conseguir pensar com os povos e não contra os povos; com a diversidade e a comunidade e não contra a diversidade e a comunidade. Isso só será feito se ouvirmos quem sempre pensou assim, pois, por mais coisas que tenhamos a falar, é a hora de ouvir.

O quinto movimento, então, é considerar as agendas teóricas e políticas concretas que emergem da escuta dos saberes com a vida, da escuta aos saberes milenares dos povos amazônicos. Esse movimento nos mostra que o exercício de escuta da sabedoria amazônida não é apenas um exercício epistemológico, mas fundamentalmente político.

A catástrofe climática está aí, presente no cotidiano de todos nós. Mas ela está ancorada em saberes e práticas, ou melhor, em uma racionalidade que normaliza o barramento de um rio por uma barragem, como um acerto de engenharia; que normaliza o atravessamento de corpos-territórios indígenas por uma estrada de ferro, como o acerto de construção de um “eixo de desenvolvimento”; que normaliza a destruição de uma montanha inteira por um projeto mineral, como um acerto dos cálculos geológicos.

Restituir ao centro do debate os saberes produzidos para e com a vida é conseguir desnaturalizar esses movimentos a partir daqueles que sempre r-existiram a eles, mas nunca tiveram suas vozes escutadas; vozes essas, por certo, capazes de nos indicar outros caminhos a seguir.

Bibliografia

Ab'Saber, Aziz Nacib (1977). Os domínios morfoclimáticos na América do Sul: primeira aproximação. *Revista Geomorfologia*, (52), 1-22.

Benjamin, Walter (1993). *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. 6a ed. São Paulo: Brasiliense.

Chiaretti, Daniela (3 de noviembre de 2014). “Estamos indo direto para o matadouro”, diz o cientista Antonio Nobre. *Movimento dos Trabalhadores*

Rurais Sem Terra. <https://mst.org.br/2014/11/03/estamos-indo-direto-para-o-matadouro-diz-o-cientista-antonio-nobre/>

Coccia, Emanuelle (2016). *A vida das Plantas: uma metafísica da mistura*. Florianópolis: Cultura e Barbárie.

Fanon, Frantz (1979). *Os condenados da terra*. 2a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Harvey, David (2005). *O novo imperialismo*. São Paulo: Edições Loyola.

Harvey, David (2013). *Para entender O capital: livro I*. São Paulo: Boitempo.

Kopenawa, David y Albert, Bruce (2016). *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.

Krenak, Ailton (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Machado Araújo, Horácio (2013). Orden neocolonial, extractivismo y ecología política de las emociones. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 12(34), 11-43.

Malheiro, Bruno Cezar Pereira (2020). Colonialismo interno e estado de exceção na Amazônia: a “emergência” da Amazônia dos grandes projetos. *Caderno de Geografia*, 30, 74-98.

Malheiro, Bruno Cezar Pereira; Porto-Gonçalves, Carlos Walter y Michelotti, Fernando (2021). *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*. São Paulo: Expressão Popular/Fundação Rosa Luxemburgo.

Michelotti, Fernando y Malheiro, Bruno Cezar Pereira (2020). Questão agrária e acumulação por espoliação na Amazônia. *Revista da ANPEGE*, 16(29), 641-680.

Neves, Eduardo Goes (2022). *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central*. São Paulo: EDUSP/UBU.

Oliveira, João Pacheco de (2016). *A formação do Brasil e outros ensaios: pacificação, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

Porto-Gonçalves, Carlos Walter (2002). *Amazônia, amazônias*. São Paulo: Contexto.

Posey, Darell y Balée, William (org.) (1989). *Resource management in Amazonia: indigenous and folk strategies*. New York: New York Botanical Garden.

Quintero Weir, José Ángel (2019). *Fazer comunidade: notas sobre território e territorialidade a partir do sentipensar indígena na bacia do Lago de Maracaibo, Venezuela*. Porto Alegre: Deriva.

Svampa, Maristela (2013). “Consenso de las commodities” y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad*. <https://nuso.org/articulo/consenso-de-los-commodities-y-lenguajes-de-valoracion-en-america-latina/>

Toledo, Vitor y Barrera-Bassols, Narciso (2015). *A memória biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais*. São Paulo: Expressão Popular.

Viveiros de Castro, Eduardo (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 2(2), 115-144.

*Aportes desde los ecofeminismos territoriales
a la justicia climática y la transición justa*

Energías para la transición. Debates de las mujeres sobre las transiciones socioecológicas

Tatiana Roa Avendaño

Introducción

Durante los últimos dos siglos, la sociedad occidental y el sistema económico que la sustenta han construido su progreso en base al uso de combustibles fósiles como el petróleo, el carbón y el gas. Sin embargo, este desarrollo moderno ha llevado a la destrucción no solo de pueblos y culturas, sino también ha afectado el clima y ha influenciado nuestras aspiraciones y anhelos.

El intenso consumo de energía se ha logrado gracias a la disponibilidad de energías como el petróleo y el gas, que son baratas, de fácil extracción, almacenamiento y transporte, pero que generan graves consecuencias ambientales y sociales. Este sistema económico y energético violenta los cuerpos de las mujeres, los trabajadores y los territorios, y también usa la fuerza contra aquellos que defienden estos territorios. Además, existe una conexión entre el modelo económico basado en la explotación de la riqueza energética y el patriarcado (en términos de dominación y subordinación), a través de

la explotación del cuerpo de las mujeres. Las mujeres sufren no solo violencia física, sino también ciertas representaciones culturales que las marginan. En resumen, nos enfrentamos a un sistema económico y energético que es perjudicial, opresivo, patriarcal y fundamentado en la desigualdad (Rativa, 2021).

La quema de combustibles fósiles ha exacerbado una grave crisis global, y que incluso pone en peligro nuestra supervivencia. Esta crisis se manifiesta en problemas como el agotamiento de los bienes comunes, la pérdida de biodiversidad, la degradación ambiental, la crisis climática, la creciente pobreza y desigualdad, la disminución de la energía disponible, la usurpación de tierras y derechos y la violación de derechos fundamentales. Todos estos problemas están interrelacionados y señalan un conflicto fundamental entre la civilización occidental, capitalista y antropocéntrica, y los sistemas que permiten nuestra supervivencia (Herrero, 2021). Más aún, con la evidencia de que los hidrocarburos están alcanzando su límite ambiental, energético y económico de extracción, se exacerbaban las disputas por la energía y, al mismo tiempo, se aceleran las discusiones sobre la transición energética.

En estos debates resaltan las propuestas de las mujeres. Ellas demandan la urgencia de impulsar cambios culturales profundos en nuestra manera de habitar y relacionarnos con la Tierra, y abandonar la senda de los combustibles fósiles. Sin embargo, las élites han impuesto soluciones capitalistas tecnocráticas, han impulsado el uso de energías renovables a gran escala, han propuesto falsas soluciones muchas de ellas fundamentadas desde el paradigma de la economía verde. Su aplicación ha transformado los paisajes rurales, con la aparición de proyectos de energía eólica y solar a gran escala, el impulso de proyectos de hidrógeno y la extracción de minerales como el litio y el cobalto. En el fondo, el interés del capitalismo es avanzar hacia un nuevo ciclo de acumulación mediante procesos de descarbonización, que no resuelven las múltiples crisis que enfrenta la humanidad, pero aseguran beneficios económicos a un pequeño grupo de empresas y personas. En la actualidad, diferentes actores

con distintos niveles de poder e intereses compiten por el acceso a las riquezas minerales necesarias para el desarrollo de los proyectos de energía renovable.

Aunque el debate sobre la transición energética está en el centro de atención de muchos países, lo cierto es que el consumo de energía sigue aumentando y los combustibles fósiles como el petróleo, el gas y el carbón siguen siendo los principales actores en la matriz energética global. Mientras tanto, los nuevos desarrollos en energías renovables no tienen en cuenta los límites físicos del planeta, lo que ha dado lugar a una nueva oleada de conflictos socioecológicos. En estas disputas también se manifiestan diferentes formas de entender la relación entre la sociedad y la naturaleza, diferentes perspectivas de género, diversas formas de relacionarse con la energía.

Este artículo busca reflexionar sobre el camino recorrido por Censat Agua Viva, una organización ambientalista colombiana de la que soy parte, y que tiene profundas raíces en las luchas de defensa territorial frente a los proyectos extractivos. En particular, interesa resaltar su aprendizaje en la articulación con las organizaciones de mujeres y exponer los debates desarrollados sobre la energía y la transición energética.

Una apuesta por visibilizar las voces de las mujeres

El tema de la energía ha sido central para Censat Agua Viva. Desde su creación hace más de tres décadas, la organización ha cuestionado la forma en que se produce y se apropia la energía. Además, ha propuesto alternativas para la transición energética y la soberanía, y ha colaborado con organizaciones comunitarias en la creación de una escuela para formar técnicos y técnicas en energías renovables. No obstante, tras propiciar debates sobre energía por tanto tiempo, la organización se percató de que las voces femeninas habían sido ignoradas, especialmente en temas como la energía, el petróleo o el carbón. A pesar de su lucha y defensa del territorio, las mujeres no han

recibido el reconocimiento adecuado, incluso dentro de sus propias organizaciones. Las mujeres han tenido que lidiar con restricciones institucionales para participar y ejercer sus derechos, conformando una especie de contra-público a través de aprendizajes sociales que van desde la defensa de la naturaleza hasta la expresión de su propia voz en la opinión pública y la representación de sus comunidades. Censat Agua Viva comprendió que, para superar el actual modelo energético fósil, que tiene raíces patriarcales y coloniales, era necesario potenciar el liderazgo de las mujeres y el respeto a la Madre Tierra desde los territorios y las comunidades. Lo que exige una constante interacción entre el sentir, el pensar y la acción.

Para enfrentar esta problemática, Censat Agua Viva decidió escuchar las voces femeninas, que suelen ser más proclives a defender su patrimonio ambiental (Roa Avendaño, 2021). Se facilitaron espacios en los que las mujeres pudieran participar activamente: foros, paneles, talleres y encuentros. En 2017, después de varios años de esfuerzos, intercambiando con las mujeres, acompañando sus luchas, se recopilaron sus testimonios y reflexiones sobre conflictos ambientales y resistencias a proyectos petroleros. Fruto de ese trabajo surgió el libro *Como el agua y el aceite: conflictos socioambientales por la extracción petrolera*. El texto contiene 16 relatos de mujeres sobre conflictos socioambientales en cuatro zonas de Colombia: el Piedemonte amazónico-orinocense, la cordillera Oriental, la zona Caribe y la cuenca del Magdalena, donde las mujeres han sido protagonistas de las resistencias.

El proyecto editorial logró dar visibilidad a las realidades de las mujeres, su labor en la construcción de redes de apoyo, su participación en espacios públicos y su resistencia frente a las plataformas petroleras, luchando por sus derechos al agua, un ambiente sano y la autonomía para la toma de decisiones que afecten a sus vidas (Roa Avendaño et al., 2017). Además, el libro, elaborado completamente por mujeres, permitió que sus voces individuales y colectivas fueran más fuertes.

La lucha de las mujeres en los territorios se caracteriza por una fuerte conexión con la tierra y sus ciclos vitales, y busca desacralizar

el mito del desarrollo. Esto indica que, en un país en guerra como Colombia y con una democracia frágil, las voces de las mujeres “re-definen la posibilidad misma de pensar un horizonte democrático” (Svampa, 2017, p. 12). También se resalta que la resistencia de las mujeres no es solo contra las empresas, sino también contra un modelo patriarcal que las oprime y desacredita sus opiniones (Suárez, 2017).

En 2021, se publicó un nuevo proyecto editorial llamado *Energías para la Transición: reflexiones y relatos*. El libro recoge aportes de 20 mujeres que ven la transición energética tanto desde un punto de vista teórico y político como desde la práctica cotidiana. En él, se abordan debates sobre la energía y su transición, la relación entre el extractivismo energético y el patriarcado, el papel del arte en las transformaciones culturales y más. También se reflexiona sobre cómo las décadas de extractivismo han afectado a las regiones petroleras y se aboga por una transición que coloca la vida en el centro. La publicación demuestra que la transición ya está en marcha y que las mujeres ocupan un lugar importante en ella.

Como resultado de varios años de trabajo, se ha fortalecido la presencia de las mujeres en las resistencias al extractivismo no solo en los escenarios locales, sino también en los espacios regionales y nacionales. Algunas de esas lideresas han redimensionado sus luchas y han ganado una importante presencia no solo en espacios de debates sino también en la construcción de propuestas para una transición energética justa.

Propuestas desde las mujeres en torno a las transiciones energética y socioecológicas

Censat Agua Viva propuso para el debate sobre las transiciones unos primeros planteamientos esbozados en el texto: “Transición Energética, aproximaciones, debates y propuestas”. Allí se presentan varias ideas y propuestas que están fundamentadas en la experiencia. Entre ellas, se destaca que la transición energética requiere transformaciones

culturales y un cambio en las relaciones de poder. También se plantea que es necesario articular la transición con la construcción de autonomía y soberanía, tanto energética como alimentaria, y también con la justicia hídrica. Se destaca lo fundamental que es la participación y la democracia en los temas relacionados con la energía. Asimismo, se manifiesta la importancia de los derechos territoriales, los derechos humanos y laborales, los derechos de la naturaleza, así como también de los derechos de las mujeres, niños y niñas (Roa Avendaño et al., 2018). Aunque las mujeres en el libro “Energía para la Transición: reflexiones y relatos” comparten estos planteamientos, las autoras añaden nuevos elementos y enriquecen algunos de los ya expresados. Destacaré algunos de los principales argumentos que se proponen.

El debate sobre las transiciones socio-ecológicas tiene una larga historia

Uno de los primeros puntos a destacar es que la discusión actual sobre transición energética es el resultado de años de lucha, resistencia y construcción de propuestas gestadas desde organizaciones, pueblos y comunidades que han exigido cambios en el modelo energético. Entre ellas se encuentra el proceso pionero de defensa territorial del pueblo U’wa, que propuso preservar los hidrocarburos bajo el suelo al considerar el petróleo como la sangre de la tierra. También las importantes luchas lideradas por las organizaciones que dieron lugar al Movimiento Ríos Vivos, en defensa de los ríos contra la construcción de grandes y medianas represas. Asimismo, el papel de redes internacionales como *Oilwatch* que han fortalecido las luchas contra la explotación petrolera y han promovido debates sobre energías extremas y transición energética. También la acción de las mujeres que se han enfrentado a proyectos carboníferos en el norte del país y a la industria petrolera en diversas regiones de Colombia, y acciones más recientes como la Alianza Colombia Libre de Fracking, una articulación nacional que ha liderado la lucha contra el *fracking* y los yacimientos no convencionales. Además, hay varias iniciativas de comunidades locales que han promovido el uso de energías comunitarias.

La transición requiere cambios radicales en la cultura

*Ante el consumismo y la destrucción del planeta,
nos plantamos desde la vida sencilla
y en plena relacionalidad.*

*Ante los fetiches de la modernidad y la cruz,
existimos en espiritualidades ancestrales.*

*Ante el reduccionismo científico,
anteponemos los no límites de la fascinación
lograda desde el sentipensar.*

*¡Ante la esclavitud de “lo establecido”,
persistimos en nuestro espíritu libertario!*

(Machado, 2021, p. 310)

Frente a la necesidad de cambios culturales profundos para lograr una transición energética justa y transformadora, las mujeres resaltaron los esfuerzos que se están llevando a cabo en diversas áreas, como el arte, la arquitectura, la movilidad y la agricultura. Sus planteamientos sugieren que se requiere replantear todo lo que hemos dado por hecho y considerado natural. Marilyn Machado (2021), va más allá y propone que el cambio cultural debe transformar de manera radical los valores que ha enseñado la civilización occidental. Aunque aún hay formas de vida que se basan en principios de armonía, equilibrio, respeto e interdependencia entre todos los seres del planeta, la mayoría de la población sigue aferrada a un estilo de vida consumista y destructivo para los bienes naturales comunes. Si no se actúa pronto, ya será demasiado tarde.

Por su parte, Luisa Vergara (2021) propone que las transiciones socioambientales deben incorporar el cuidado de la tierra y de las personas, y establecer límites al consumo, la reproducción y la redistribución de los excedentes. Se trata de recuperar una vida sencilla que nos permita volver a conectar con lo más esencial y lógico para asegurar la supervivencia cultural y biológica a largo plazo. En el campo del arte y la cultura, Angie Vanessita (2021) sugiere cambiar los referentes

blancos occidentales heteropatriarcales y, en su lugar, reconocer a las comunidades indígenas y negras que realmente defienden la vida. Para lograr un cambio cultural profundo, es necesario recuperar discursos, narrativas e imaginarios distintos, como el *Sumak Kawsay* propuesto por los pueblos indígenas o el *Ubutu* de los pueblos africanos. En este sentido, la rebeldía de Angie Vanessita, según Yayo Herrera (2021), busca construir nuevas relaciones con la naturaleza y el arte, mostrando la belleza del mundo que se defiende y evitando reproducir un discurso de guerra y violencia que representa el extractivismo y sus daños.

Antipatriarcal y anticolonial

Las transiciones socioecológicas implican un cuestionamiento radical a todas las formas de dominación patriarcal y colonial que han dañado los vínculos entre los cuerpos naturales. Además, sugieren cambiar las estructuras de poder elitistas por instancias participativas, antipatriarcales, asamblearias y deliberativas, que fomenten formas sostenibles de convivencia y reproducción de la vida (Censat, 2019). Por lo tanto, la transición energética justa debe ser anticolonial y antipatriarcal (Garzón et al., 2021; Rátiva-Gaona, 2021), lo que implica abordar la inequidad de género y dar voz a las interpretaciones de mujeres indígenas, campesinas y racializadas, tal como sugiere Pérez (2017, citado en Garzón et al., 2021). Al explorar las conexiones entre energía y patriarcado (Garzón et al., 2021), las autoras promueven una transición que pone en el centro la vida, no solo como un objetivo a largo plazo, sino como una forma de construir en el presente. Para ello, Garzón et al. (2021) proponen una política en femenino en contraposición a la lógica patriarcal de hacer política. Esta política en femenino se basa en lo común y comunitario, la justicia, la soberanía sobre los cuerpos y territorios, el cuidado colectivo y el autocuidado. Esta forma de hacer, construir y relacionarse enfatiza la importancia de trabajar juntos y cuidar unos de otros como comunidad, y poner en práctica la justicia y la soberanía sobre nuestros propios cuerpos y territorios.

La interdependencia una clave analítica

Sandra Rativa (2021) nos propone reconocer la interdependencia como una herramienta analítica para entender la naturaleza depredadora del modelo energético actual y lograr una transición integral y emancipadora hacia una vida digna para los cuerpos naturales. Las transformaciones en el modelo energético requieren una comprensión de los fundamentos de la vida en relación con los límites naturales del planeta. Es necesario valorar la energía como un bien común, producto de las condiciones ecológicas y el trabajo humano, en lugar de verla como una mercancía. La energía se relaciona íntimamente con los entornos ecológicos en los que se genera y consume, y debe ser considerada como un elemento fundamental para la construcción de proyectos de vida regenerativos. Es importante destacar que la vida es profundamente interdependiente, ya que ninguna especie vive aislada, y esta interdependencia es clave para la reflexión, acción y emoción. La interdependencia se entiende como una relación social y ecológica que determina la forma de reproducción social para la especie humana y se establecen relaciones de interdependencia, donde hay una dependencia recíproca y una conexión. Como dice Lucía Linsalata (citada en Rativa, 2021), “interdependemos, luego existimos” (p. 178).

Vivimos en un planeta que tiene límites, ya que es cerrado en términos de materiales, pero abierto en términos de energía. Sin embargo, los defensores del paradigma de desarrollo actual actúan como si la crisis ambiental y climática no estuviera pasando, como si no hubiéramos traspasado ya el pico del petróleo y de muchos de los minerales fundamentales para la forma de vida actual.

Un metabolismo social para la vida

Un asunto relacionado con los fundamentos de la vida tiene que ver con los flujos de materia y energía en el planeta. En la Tierra, los

ciclos de nutrientes, energía y agua se han visto afectados por la introducción de combustibles fósiles en los últimos siglos, y esto ha generado muchos de los conflictos ambientales actuales.

En los debates sobre la transición energética, las mujeres han destacado cómo reconstruyeron sus fincas y comunidades (atrapadas hasta ese momento en la lógica de la agricultura moderna basada en el uso de fertilizantes e insumos químicos), mediante procesos agroecológicos que requieren menos materia y energía. Elisabeth Castillo muestra que las familias campesinas asociadas a su organización, Asoagrar, han tenido la oportunidad de avanzar “en la implementación de la agroecología y la agricultura orgánica como formas de producción de alimentos, de rescate de la cultura campesina y de protección de la naturaleza” (2021, p. 137).

Estas comunidades del Macizo Colombiano han realizado múltiples transiciones: desde economías campesinas basadas en conocimientos ancestrales hacia una Revolución Verde; posteriormente, hacia el cultivo de coca; finalmente, hacia la agroecología. Estas transiciones implican restablecer los flujos de materia y energía, y son parte del debate central sobre las transiciones. Esta transición también garantiza la recuperación de la biodiversidad, necesaria para enfrentar la crisis climática.

La transición ya va andando

Aunque pareciera que las transiciones socioecológicas son cosas del futuro, la realidad es que ya existen diversas iniciativas que van caminando en esa perspectiva. Sin duda, es importante el aporte de las mujeres ecologistas populares que, aunque no se reconocen como tales, su práctica y discurso lo demuestran. Lilian Rodríguez, una de las campesinas fundadoras de la Red colombiana Biocol, expresa que “trabajar *tecnologías energéticas de la biomasa* comienza con transformar la energía del sol, la fuente inagotable de energía más preciada que tenemos” (2021, p. 262). La Red promueve

sistemas agroforestales integrados y agroecológicos que simulan el bosque, y que son impulsados por miembros de la agricultura familiar, campesina, afroindígena y de los pescadores. Este proceso organizativo ha creado una variedad de tecnologías para aprovechar la biomasa generada en sus fincas, lo que les permite solucionar el problema de los residuos orgánicos y, como resultado, obtienen gas que usan para cocinar o generar electricidad. También les permite resolver un segundo problema: el suministro de fertilizantes. De esta manera, reemplazan los fertilizantes sintéticos por un producto natural.

La experiencia que narra Claudia Roa, ambientalista que es parte de las organizaciones Fundaexpresión y el Colectivo de Reservas Campesinas y Comunitarias de Santander, nos muestra cómo las formas campesinas de aprovechamiento de la energía están relacionadas con prácticas de agroecología, manejo comunitario del agua y conservación comunitaria. Según Roa (2021), las mujeres del Colectivo de Reservas Campesinas y Comunitarias de Santander ganaron autonomía y reconocen la importancia de trabajar por un futuro diferente. A través de la creatividad, la persistencia y la colaboración comunitaria, han explorado caminos alternativos para preservar sus territorios y, al mismo tiempo, ejercer su soberanía alimentaria y diversificar sus prácticas agrícolas. Las mujeres santandereanas luchan por acceder a la tierra y fomentar cultivos diversos, preservar semillas y establecer viveros. De esta forma, logran ser independientes al poder elegir y cultivar sus propios alimentos. Recuperan huertas, terrazas y áreas no utilizadas en las fincas o que se encuentran en estado de abandono. Este enfoque ha abierto nuevas oportunidades para reflexionar sobre el significado de las *energías* y tomar medidas en relación con ello, y también ha ayudado a comprender que la transición energética y la conservación comunitaria son soluciones reales para la crisis climática regional y global.

Para terminar

En Latinoamérica, después de décadas de resistencia al extractivismo, han surgido propuestas de vida alternativas y nuevas formas de manejar *lo común* para construir futuros sostenibles y enriquecedores. Podemos identificar numerosas iniciativas en la región que se enfocan en la recuperación de la energía a nivel local, y que son lideradas por una diversidad de actores sociales comprometidos. Estos actores incluyen pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes, organizaciones campesinas, cooperativas, colectivos de mujeres y pequeñas empresas (Rativa, 2021). También existen iniciativas locales que promueven la gestión comunitaria de territorios y alternativas de producción agroalimentaria que incorporan las cosmovisiones de los pueblos indígenas.

Estas experiencias nos han demostrado que es posible abordar la crisis climática y ambiental recuperando el control de los lugares comunes y fomentando transformaciones culturales profundas. En los últimos tres años, Censat Agua Viva ha impulsado la *Exhibición Virtual de Experiencias Comunitarias de Transición Energética* que destaca experiencias comunitarias que impulsan transiciones socioecológicas y que se desarrollan en diversos países de América Latina. Estas experiencias, en muchos casos lideradas por mujeres, nos invitan a repensar otras dimensiones de la energía, y no limitarla a pensarla como cables, torres, oleoductos, minas y pozos petroleros. La energía es esa fuerza del sol, del agua, del viento, del alimento y de nuestros propios cuerpos, que genera movimiento, que transforma y que durante mucho tiempo ha permitido el sustento de la vida.

Bibliografía

- Censat Agua Viva. (2020). Necesitamos una transición ambiental para la reproducción de la vida. <https://censat.org/necesitamos-una-transicion-ambiental-para-la-reproduccion-de-la-vida-2/>
- Castillo, E. (2021). Asograr y la transición hacia una vida digna. En Roa Avendaño, T. (comp.), *Energías para la transición. Reflexiones y relatos*. Bogotá: Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll, Oxfam.
- Garzón, M. Leyton; M. A.; Lledín, J.; Umaña, L.M. (2021). Esperanzarnos desde lo común. Una apuesta ecofeminista para la transición. En T. Roa Avendaño (comp.), *Energías para la transición. Reflexiones y relatos*. Bogotá: Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll, Oxfam.
- Herrero-López, Y. (2021). Prólogo. Repensar la vida en tiempos de emergencias. En Roa Avendaño, T. (comp.). *Energías para la transición. Reflexiones y relatos*. Bogotá: Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll, Oxfam.
- Machado, M. Vamos transitando en bicicleta hacia una sociedad amigable. En T. Roa Avendaño (comp.), *Energías para la transición. Reflexiones y relatos*. Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll, Oxfam
- Rativa, S. (2021). La interdependencia como una clave analítica para pensar la transición energética. En T. Roa Avendaño (comp.), *Energía para la transición: Reflexiones y relatos* (pp. 167-186). Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll y Ediciones Antropos
- Roa, C. (2021). Colectivo de Reservas Campesinas y Comunitarias de Santander. Mujeres, paz con la naturaleza, soberanía alimentaria y transición energética. En T. Roa Avendaño (comp.), *Energía para la transición: Reflexiones y relatos* (pp. 237-258). Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll y Ediciones Antropos.
- Roa, C. (2021). Colectivo de Reservas Campesinas y Comunitarias de Santander. Mujeres, paz con la naturaleza, soberanía alimentaria y transición energética. En T. Roa Avendaño (comp.), *Energía para la transición: Reflexiones y relatos* (pp. 237-258). Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll y Ediciones Antropos.

Roa Avendaño, T. (comp.) (2021). *Energías para la transición. Reflexiones y relatos*. Bogotá: Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll, Oxfam.

Roa-Avendaño, T., Roa-García, C., Navas, L. y Toloza, J. (coords.). (2017). *Como el agua y el aceite. Conflictos socioambientales por la extracción de petróleo*. Censat Agua Viva y Ediciones Antropos.

Rodríguez, L. (2021). La energía de la biomasa y la transición energética justa en Colombia: La experiencia de la Red Colombiana de Energía de la Biomasa, RedBioCol. En T. Roa Avendaño (comp.), *Energía para la transición: Reflexiones y relatos* (pp. 237-258). Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll y Ediciones Antropos.

Vergara, L. (2021). La transición energética desde la bioconstrucción y la permacultura. En T. Roa Avendaño (Comp.), *Energías para la transición. Reflexiones y relatos*. Censat Agua Viva, Fundación Heinrich Boll, Oxfam

Suárez, O. (2017). Amo y resisto en mi tierra carmeleña. Una lucha inspiradora. En Roa-Avendaño, T., Roa-García, C., Navas, L. y Toloza, J. (coords.), *Como el agua y el aceite. Conflictos socioambientales por la extracción de petróleo*. Censat Agua Viva y Ediciones Antropos.

Svampa, M. (2017). Prólogo. En Roa-Avendaño, T., Roa-García, C., Navas, L. y Toloza, J. (coords.), *Como el agua y el aceite. Conflictos socioambientales por la extracción de petróleo*. Censat Agua Viva y Ediciones Antropos.

Reflexiones sobre la transformación ecosocial. Aportes desde la mirada de los cuidados y las resistencias territoriales

Elizabeth Peredo Beltrán

Introducción

Este texto propone algunas reflexiones sobre las narrativas de la transformación social y ecológica. Quisiera hacerlo recogiendo la inspiración de la utopía ecofeminista de una sociedad de cuidados, solidaria, equitativa y respetuosa de los bienes comunes y los ciclos de la vida humana y de la naturaleza, poniendo énfasis en las verdaderas fuentes de valor de la vida, para contribuir así a una visión de transformación social equitativa y justa, ecologista y feminista.

Colisión entre tiempo político y tiempo geológico

La dimensión e intensidad de los cambios globales en el planeta es tal que aún estamos en el momento de explicarnos lo que sucede, de ponerle un nombre. La crisis climática, la pérdida de bio diversidad y la pandemia de la covid-19 en el último tiempo nos han llevado a

una mayor conciencia del peso de la crisis ecológica, crisis social y de sentido, que están removiendo nuestros paradigmas y nos obligan a repensarnos y redimensionar el mapa de orientación común.

Es una crisis sistémica multidimensional con profundas y cada vez mayores desigualdades sociales, precarización de la vida y deterioro de los derechos económicos y de los sistemas de redistribución social que junto a la crisis de los bienes naturales y los sistemas de vida con los que tienen una profunda correlación, dan cuenta de una situación crítica. La civilización capitalista es la civilización del despojo y de la distopía, que Harvey describe como una sociedad de “acumulación por desposesión” de los cuerpos humanos y también de los cuerpos de la naturaleza: el agua, la tierra, la biodiversidad, el aire. Hacia dónde vamos es una pregunta que resuena en nuestros corazones ante las incertidumbres y la búsqueda de imaginarios y sentidos de existencia.

Los cambios globales de orden antropogénico están sucediendo de forma cada vez más acelerada y con ellos surgen globalmente focos de conflicto que entrañan una mayor destrucción ambiental que si bien abren escenarios de defensa de los territorios y la vida, a su vez despliegan fuerzas sociales violentas, autoritarias y fundamentalistas.

El cambio climático, crisis emblemática por concentrar aquellos vectores de sistemas de energía, de producción y sobre-consumo de las sociedades industriales modernas, desplaza a la humanidad y a la diversidad ecosistémica a fronteras de precariedad e incertidumbre, ante una inacción casi inexplicable de los gobiernos.

La crisis de la Covid-19, evento de gran valor civilizatorio (alguien dijo: “un breve momento de lucidez”), significó un efecto búmeran para una globalización mercantilista que invade las fronteras de la biodiversidad en aras del “progreso” y el lucro. Abrió paso a un tiempo de nuevas racionalidades y explicaciones sobre la desposesión de la naturaleza y sobre nuestra propia vulnerabilidad. Pero no ha significado un cambio radical en los sistemas sociales, ni productivos o alimentarios a gran escala -como se hubiera podido esperar-, ni en los procesos de acumulación y desposesión, ni en la obstinada

invasión a los ecosistemas, ni en el dogma del desarrollo infinito y crecimiento del PIB. A pesar de habernos sacudido mostrando con gran crudeza la crisis civilizatoria y ecológica y nuestra dependencia de la naturaleza hasta en sus expresiones más diminutas, no ha logrado revertir la ruta de destrucción impuesta.

Los científicos han llamado a esta era el *Antropoceno* (Crützen y Stoermer, 2002), para destacar que la humanidad se ha convertido en una fuerza geológica (igual a cualquier otra) que rivaliza con las grandes fuerzas de la naturaleza. Las ciencias sociales, desde la ecología política, la filosofía, la sociología y los análisis culturales, asumen al *Antropoceno* como un producto histórico del sistema capitalista. Jason Moore, historiador medioambiental y economista político de la Universidad de Binghamton, la denomina *Capitaloceno*, para precisar que es la lógica del capital la que destruye la red de la vida (Moore, 2015). La ecofeminista Donna Haraway (2015), enfatizando su rechazo a una visión de colapso, prefiere nombrarla *Chtuluceno*, una era en la que se pueden producir y *crear* relaciones tentaculares de colaboración y parentesco interespecie.

El debate crítico sobre el Antropoceno nos invita a pensar en una era a escala geológica históricamente *producida* por la civilización -entendida como civilización que conjunciona sistemas de opresión sobre la humanidad y la naturaleza-; es un *diagnóstico/paradigma* Svampa (2019) que no solamente describe el mundo en que vivimos desde el punto de vista sistémico, sino que también nos hace pensar en sus implicaciones socioculturales y epistemológicas añadiendo innumerables preguntas sobre la acción humana, sobre los imaginarios de transformación social y los márgenes de nuestra acción política.

El *diagrama de Rockstrom* (Rockstrom, J., Steffen, W. et al., 2009) realizado por el Instituto de Resiliencia de Estocolmo en 2009, nos da una referencia de las nueve áreas del sistema de la biósfera, cuatro de las cuales ya están sobrepasadas. Estas son: el clima, la acidificación de los océanos, la alteración del ciclo del nitrógeno y el fósforo, y la pérdida de biodiversidad en cuya franja precisamente se ha gestado

la pandemia Covid-19. Las otras áreas consideradas son: el uso global del agua dulce, el cambio en el uso de la tierra, la carga de aerosoles, la capa de ozono y la polución química global.

Este diagrama ilustra cómo en las últimas décadas bordeamos límites inimaginables. Vivimos ciertamente en un mundo “frontera”, en el que se han ido construyendo franjas de despojo en diferentes grados y materialidades: la frontera extractiva, la frontera de la biodiversidad, las fronteras territoriales del extractivismo, la frontera entre lo urbano y lo rural, las fronteras habitadas por millones de migrantes –muchos de ellos climáticos–, cuya situación simboliza la frontera crítica del despojo a que está sometida la humanidad y la naturaleza.

¿Cómo construir utopías en un “mundo frontera” en colisión y distópico?

La información y la experiencia nos alertan de una realidad crítica que se expresa en varios niveles sociopolíticos y ecológicos. Es lo que algunos llaman *policrisis* que, personalmente, prefiero llamar *crisis sistémica*, término que explica mejor la contradicción entre naturaleza/reproducción de la vida y los procesos de despojo causados por la acumulación de capital signada por el paradigma del crecimiento infinito y a su vez nos permite imaginar o concebir paradigmas alternativos.

Ciertamente, la sensación de impotencia es enorme. Pero tal vez la única manera de encarar la crisis civilizatoria es asumiendo la complejidad y la incertidumbre como claves fundamentales de nuestro tiempo, que nos ayudarán a valorar los dones que tenemos para habitarla. El diagnóstico del Antropoceno/Capitaloceno nos dice que la humanidad, asumimos que bajo el dominio de la matriz capitalista patriarcal y colonial, se ha convertido en una fuerza casi tan fuerte como cualquier otra de la naturaleza. No solo se ha cambiado la geología, es decir, la composición química del planeta, sino también los ciclos de los tiempos:

La actividad humana iguala o supera la naturaleza en varios ciclos bio-geoquímicos. El alcance de los impactos es global, ya sea a través de los flujos de los ciclos de la tierra o de los cambios acumulativos en sus estados. La velocidad de estos cambios está en el orden de décadas a siglos y no de siglos a milenios en referencia al ritmo de cambio comparable en la dinámica natural del Sistema de la Tierra. (Steffen, W., et al., *Global Change and the Earth System: A Planet under Pressure*, 2004)

Tal vez pues, la noción de *tiempos* sea también una clave importante para nuestras reflexiones, si pensamos que el impacto de la civilización capitalista ha roto los ciclos naturales en escalas enormes, y nos ha planteado desafíos inconmensurables. Estamos en un escenario ubicado en el medio de una colisión entre *tiempo geológico*, producido por la civilización occidental capitalista (como conjunción de otros sistemas de dominación en la historia humana), y el *tiempo político*, elemento con el que contamos para evitar un colapso y aspirar al surgimiento de nuevas briznas de esperanza que se nutran de la resistencia, humana y vital, a la lógica del capital.

Esta colisión de *temporalidades divergentes*, fuente de ansiedad e incertidumbre, podría ser resuelta si la encaramos desde una resignificación de los tiempos para la reproducción de la vida que, a su vez, podría nutrir las *utopías* de la justicia social, la equidad y la armonía con la naturaleza, que somos capaces de producir y reproducir como seres humanos. Podemos abordarla desde, precisamente, los imaginarios que emergen de *las energías* y *los tiempos* que se requieren para *reproducir la vida*, el *tiempo* que toma cuidar y cuidarse, cuidar la naturaleza; el tiempo frecuentemente *invisible* que toma producir los alimentos, garantizar el cobijo, tejer la comunidad; el tiempo que transcurre para que maduren los frutos de la tierra. Es decir, advertir que ante la avalancha acelerada del tiempo capitalista se puede contestar y resistir con el tiempo que aún somos capaces de contener y habitar desde la vida cotidiana, desde los cuidados, desde el cuidado del bien común, desde la construcción paciente de la comunidad y el lazo humano para preservar los bienes comunes y nuestro vínculo

con la tierra. Desde la emocionalidad que es invocada en nuestros vínculos con los seres no humanos, la naturaleza y los seres humanos con que interactuamos. Sin romantizarlos, y muy conscientes de sus contradicciones y mecanismos de opresión y desigualdades, estos espacios de reproducción de la vida nos dan pautas para una ética del cuidado (Tronto, 1993) y de la naturaleza que podría guiarnos en este laberinto (Latour, 2019).

Estamos, pues, ante el gran desafío de no caer en una visión colapsista o distópica en la que “ya nada se puede hacer” y solo quedaría esperar la debacle. Es preciso redimensionar el carácter de urgencia de nuestros desafíos y entender que las soluciones, caminos y horizontes que podemos construir desde el despojo y las resistencias, muchos llamarían re-existencias (Gabbert, K. y Lang, M. (ed), 2019), sin perder de vista la escala temporal y la complejidad de la realidad, pero situando el desafío en el territorio que habitamos para recrear nuevas maneras de relacionarse con la naturaleza, entre los seres humanos y de habitar el planeta.

Pero también, y en todo momento, debemos estar alertas de la cualidad fagocitaria del sistema capitalista que, si puede, absorbe y resignifica a su favor todo lo que lo puede dismantelar. Este tiempo de gran complejidad y desafíos, está llamando a crear nuevas narrativas y paradigmas para entender/transformar esta realidad; por eso decimos que estos diagnósticos son al mismo tiempo las puertas a tejer nuevos paradigmas para habitar el planeta y fluir en su materialidad, emocionalidad y subjetividad inspirada en las rebeliones por el cuidado de la vida y la justicia social de la historia humana.

Trayectorias y lenguajes de la transformación social y ecológica

Fueron las resistencias populares a la guerra, contra el uso de las armas nucleares y contra la industrialización acelerada luego de la Segunda Guerra Mundial, las que han abierto el camino al cuestionamiento del

desarrollo infinito y sus consecuencias para la naturaleza (que en ese tiempo se llamaba “medioambiente”) y la humanidad.

A veces, las narrativas ecologistas del sur sostienen que las narrativas del norte son elitistas. Sin embargo, sus propuestas teóricas y críticas se gestaron en las calles, en reiterados conflictos contra el modelo de consumo, contaminación y violencia capitalistas que no tardaron en reanimarse luego de la creación de las NNUU en 1945. Por ejemplo, *Los límites del crecimiento* del Club de Roma (Meadows et al., 1972), realizó un sustancial aporte que ha sido posible solo gracias a la resistencia en las calles, en un contexto promisorio del capitalismo, maquillado de prosperidad y bienestar, pero expresión de un desarrollo desbocado y violento. Pensar el *Antropoceno/Capitaloceno*, entonces, es una deriva de esa *genealogía crítica*, que hizo las preguntas que había que hacerse ante el crecimiento acelerado del capitalismo de posguerra. Los ecofeminismos de ese tiempo han sido piezas claves en la interpelación de las nociones de crecimiento infinito y de dominio de la naturaleza.

En medio de conceptos y narrativas en disputa, posteriormente la ONU incorporó el concepto de *desarrollo sostenible* e institucionalizó las Convenciones Marco del Clima y de la Biodiversidad en el sistema de las Naciones Unidas. Sin embargo, no logró desacoplar la actividad humana de los indicadores de crecimiento infinito que rigen la economía tradicional vigente. En la década del noventa, tampoco pudo detener las consecuencias de la liberalización económica dictaminada en el Consenso de Washington de 1989, cuyas normas e institucionalidad son más compulsorias y vinculantes a los estados.

Es importante destacar que bajo el mismo paraguas conceptual del cuestionamiento a los límites del crecimiento y el *desarrollo sostenible* de las Naciones Unidas, se abrieron paso las ideas de *Decrecimiento* originadas por pensadores europeos como André Gorz. Estas ideas fueron integradas a las sesiones de UNESCO por Serge Latouche en 2004 “como una crítica a la economía del crecimiento. Reclama la descolonización del debate público hoy acaparado por el

lenguaje economicista y defiende la abolición del crecimiento económico como objetivo social” (Kallis et al., 2015).

Junto a estas ideas, surgieron en las últimas décadas varias propuestas alternativas emergentes de las luchas de resistencia territoriales, antiglobalización y anticapitalistas. Entre ellas, se puede mencionar la *alternativa de los Bienes Comunes* (Bollier y Heilfrich, 2012), las propuestas de los *Cuidados* como paradigma de cambio social y económico radical (Pérez Orozco, 2014; Tronto, 1993), las propuestas del *Buen Vivir* aunque devaluadas en manos de las narrativas estatales y los egos políticos, las propuestas de la *Desglobalización* y las de los *Derechos de la Naturaleza*, entre muchas otras. Ellas forman parte de ese universo *rizomático* que surge de las resistencias de los pueblos desde su propia experiencia situada y su cosmovisión. Es lo que hoy se llamaría un *pluriverso* de prácticas, luchas, ideas, visiones y horizontes propositivos (Khotari et al., 2019).

La transición: un concepto en disputa

La *transición justa* es un nuevo término que refiere al sistema que aspiramos alcanzar; es un concepto en disputa y construcción, siguiendo la genealogía de debates críticos sobre los límites del crecimiento. Recoge la idea de *Transición* que se usa para explicar diferentes niveles o procesos de transformación de un estado a otro con la característica de gradualidad, en un cierto periodo de tiempo. La idea de *transición energética* se ha usado desde siempre y es ahora que se ha popularizado a partir de los debates emergentes del cambio climático.

Con un amplio uso, se habla de *transición* para designar procesos que no necesariamente responden a consensos sociales, aunque sean graduales; por ejemplo, la *transición* de sistema social, como fue el caso de la transición del feudalismo al capitalismo, o la del capitalismo de la acumulación originaria al capitalismo industrial y oligopólico; o la transición de las matrices energéticas a lo largo de la historia humana: de la leña al carbón, del carbón a los combustibles

fósiles y de estos al ideal de las energías renovables. Sin embargo, cada transición ha significado décadas y hasta siglos, y, aun así, aspectos del esquema anterior muchas veces perviven, como el caso del uso del carbón.

La idea de *transición* se está usando también para referirse a procesos de mayor escala. El de una era a otra, que junto a una realidad material incorpora la subjetividad y procesos cognitivos de mayor complejidad (procesos de regulación, diseño, dialécticas de resistencia y tensiones de intereses). Por ejemplo, aquel horizonte que plantean los ecofeminismos que aspiran a una nueva civilización que integre a la naturaleza (la noción de las interdependencias, ecodependencias, los afectos y filiaciones) y que postulan nuevos y enriquecidos paradigmas para la transformación social que combinan y articulan dimensiones económicas, sociales, afectivas y simbólicas.

La *transición justa* es un concepto que nace de las propuestas de justicia climática para que las transiciones que se hagan en las matrices productivas y energéticas no carguen inequidades y peso en las espaldas de los y las trabajadoras, ni de las comunidades urbanas o territoriales que son las que tienen menos responsabilidades del caos climático, y que al mismo tiempo sean radicales y sepan tejer entre los múltiples desafíos planteados. Pero, hay que advertirlo, la *transición* que se plantea ante la necesidad de cambiar sistemas productivos, energéticos, de producción y de consumo está inmersa en escenarios de disputa propios de un capitalismo altamente fagocitario, que puede “digerirse” la rebeldía y el pensamiento crítico para reajustar renovadas narrativas anticapitalistas y convertirlas en sus armas propias como la *economía verde* o la *transición verde corporativa*. La *transición justa* no escapa a esos contextos de disputa y por ello el horizonte de transformación radical y crítico no debe perderse.

¿Hablamos de Revolución o reforma?

La transición justa y la transformación ecosocial que hoy son parte de una narrativa alternativa nos puede llevar también a un

debate más propio del campo político: discernir entre “Revolución” o “Reforma”. Tomemos en consideración los magníficos aportes de Rosa Luxemburgo, quien planteó esta discusión trascendental que aún hoy tiene vigencia: ¿qué buscamos desde las izquierdas? ¿Reformar el capitalismo y volverlo más “justo”? ¿Contener la guerra, la crisis y buscar salvar a las clases trabajadoras arrancando ganancias a las élites? ¿Cuándo encuentra su fin el capitalismo? ¿Cómo transformar la sociedad y diseñar un futuro posible? ¿Cuáles son las bases de esos nuevos horizontes?

El texto de Rosa Luxemburgo *Reforma o Revolución* de 1899 daba cuenta del debate de aquel entonces, cuando una corriente argumentaba que el capitalismo podía dar lugar –casi automáticamente– a un sistema socialista justo, por el simple avance tecnológico y de las reglas democráticas. Luxemburgo refutaba drásticamente este argumento anticipándose a una realidad que para nuestros tiempos es evidente: el capitalismo, como sistema económico y sistema de opresión amalgamado con el colonialismo y el patriarcado, es incapaz de evitar su deriva destructiva, su sentido de acumulación infinita y su vocación de opresión inclemente. Por ello tiene sentido decir junto a Rosa Luxemburgo que: “Según el socialismo científico, la necesidad histórica de la revolución socialista se revela sobre todo en la anarquía creciente del capitalismo, que provoca el *impasse* del sistema” (R. Luxemburgo, 1979 [1899], p. 65).

Así pues, para nuestros fines, lo importante es resaltar que –la mayoría coincidiremos a estas alturas– el capitalismo es incapaz de resolver sus propias contradicciones y que, más allá de escapar al colapso, lo alienta ferozmente con su metabolismo fagocitario de las fuentes de vida que bullen desde los cuerpos humanos y desde la naturaleza. Oprime y niega sistemática las diversidades y la creatividad de los pueblos del mundo que no tienen como su prioridad la acumulación de dinero y el despojo.

Es precisamente esa certeza la que nos hace perseguir una transformación social, cuyo objetivo sea poner fin a la lógica acumulativa y destructiva del capital. Los seres humanos y naturaleza somos

parte de una unidad de interdependencias y colaboraciones que pueden construir sociedades de bienestar, convivialidad y solidaridad.

Claves para una transformación social y ecológica

Las ideas, conceptos y paradigmas de transformación que construimos son fruto de las vivencias y luchas anticapitalistas. Han madurado paralelas a los procesos de resistencia de los pueblos ante la civilización del crecimiento infinito. Innumerables procesos de resistencia se han dado en el siglo pasado y en este siglo en todo el globo: las luchas contra los extractivismos en los pueblos del Sur global, pero también en “los sures” del Norte, que enfrentan a sus propios monstruos de tecnologías desbocadas como el *fracking* o la explotación de petróleo *of shore*.

Estas resistencias populares, esta “ecología de los pobres”, concepto acuñado por Martínez Alier y Ramachandra Guha (Martinez Alier, J., 2002) proporcionan una serie de claves para las narrativas de la transición ecosocial. Son ecologismos populares que se juegan literalmente la vida, por “la defensa de las condiciones que permiten la reproducción de la vida. Los actores que participan en conflictos en torno a recursos esenciales para sostener la red de la vida aprenden sobre ecología en el marco de disputas económicas, pero también en términos de valores culturales e identitarios” (Merlinski, en Machado Araoz et al., 2021, p. 11).

Innumerables luchas contra la minería salvaje, los extractivismos, los proyectos expansivos de infraestructuras invasivas y destructoras de la biodiversidad, los proyectos productivistas y de infraestructuras, la expansión de la frontera agrícola y petrolera, el *fracking*; luchas por defender las fuentes de agua, los ecosistemas, los bosques, la Amazonía; en fin, un sinnúmero de resistencias que proporcionan de manera situada aprendizajes, reflexiones narrativas y lenguajes de valoración (Martinez Alier, 2002) radicalmente diferentes de los que articulan los defensores del desarrollo infinito y las

visiones “doradistas” que han cautivado sobre todo a los gobiernos progresistas de las últimas décadas en América Latina. Mientras, para algunos, los ríos son fuentes de vida, biodiversidad y sustento, para otros los ríos son “platita” contante y sonante que se puede mercantilizar.

Estas resistencias producen significados, imaginarios y horizontes de transformación, que, aunque lejos de constituirse en un contrapoder a las decisiones de los gobiernos y las empresas, van dibujando un universo de narrativas relacionales y visiones de mundo vinculado a la Madre Tierra y al cuidado del bien común. Aquello que Arturo Escobar describe como la *producción de naturalezas y culturas*, y que incluye la creación de narrativas ante los poderes económicos y políticos que promueven la degradación medio ambiental. También procesos epistemológicos que se desarrollan como narrativas culturales e identitarias, dimensiones ontológicas que nos hablan de las raíces de la conexión con la tierra y el planeta (Paulson, 2015).

Uno de los aportes más vitales de nuestro tiempo es el que nos proporcionan los feminismos urbanos y territoriales. Estos últimos –superando la tensión teórica entre ecofeminismos “constructivistas” y “esencialistas”– contribuyen desde la defensa de sus territorios y sus derechos como mujeres, y construyen colectividades rebeldes, resignificando la naturaleza y su propia condición de opresión. Estos feminismos están colocando los temas del territorio, de la sostenibilidad, los cuidados, y la no violencia en el centro del debate, señalando la interconexión de los sistemas de dominación que cada vez bordean más los márgenes de la barbarie, pero también señalando las alternativas que podemos tejer desde nuestro campo de resistencias y utopías.

Las propuestas ecofeministas conjuncionan reflexiones desde varios campos de la resistencia a proyectos *productivistas* y *desarrollistas*. Nos proporcionan aprendizajes y claves importantes, formulando un diálogo entre feminismo y ecología, y las interdependencias y los cuidados entre seres humanos y con la naturaleza, foco que

define a los ecofeminismos. Así pues, un primer aspecto a tomar en cuenta, es aprender a generar *conexiones, diálogos y encuentros* entre las diferentes perspectivas críticas y prácticas anticapitalistas. Este proceso exige una disposición para el intercambio y, por supuesto, un contexto de deliberación abierto y pacífico.

Señalaremos algunas de las ideas fuerza de las respuestas alternativas en defensa del bien común que pueden inspirar una *transición justa, equitativa y sostenible* frente el capitalismo del desastre.

La clave de los cuidados y el sostenimiento de la vida

El *sostenimiento* y el *cuidado de la vida* es una propuesta central de los feminismos. Durante la pandemia Covid-19, en todo el mundo, en sus diferentes expresiones, el cuidado se puso en el centro ante esa *emergencia civilizatoria* que, entre otras cosas, nos ha demostrado que la sociedad es capaz de desenvolverse en escenarios complejos creando un tejido resiliente allí donde pareciera no haber salida. La base ha sido el protagonismo de las mujeres en el cuidado, desde la salud de sus familias hasta su papel en las economías de subsistencia, asegurando circuitos de producción, distribución y lazos de solidaridad para paliar la crisis. Esto nos da pistas sobre lo que puede hacer una sociedad, y visibiliza un trabajo absolutamente necesario para la vida. Y, aunque esto ha demostrado que los cuidados recaen sobre el tiempo, la salud y la vida de las mujeres, también ha resignificado el paradigma economicista de “lo productivo”, que niega e invisibiliza la *economía natural, los cuidados y los voluntariados*.

La *invisibilización* sistemática de las fuentes de sostenimiento de la vida es algo que hay que abordar en una *transición justa* y no solo desarrollando políticas de transición energética o productiva, ni solo políticas de cuidados inclusivas, equitativas, con criterios de corresponsabilidad social y de género bajo la protección del Estado. Hay que ir más allá pues es necesario cuestionar los indicadores predominantes de desarrollo y bienestar, como el PIB, que, como

señala Giorgios Kallis (2019), mezcla “bienes” con “males” y como lo demuestran muchas economistas feministas, no contabiliza el trabajo no remunerado, ni el valor que aporta la naturaleza a toda actividad humana (Henderson, H., 1996; Eisler, R., 2007; Pérez Orozco, A., 2014). Así, el cuidado tiene que ser pensado no solo como un sistema integral de política pública dirigida a modificar las inequidades, sino como principio rector de una reorganización social que integre la naturaleza como fuente de vida y protagonista central de un cambio como sujeto de derechos y, por tanto, ayude a desarrollar una medición del bienestar más allá del venerado y autoritario Producto Interno Bruto. Diversas voces desde la economía ecológica están proponiendo calcular cuánto realmente cuesta sostener una sociedad, visibilizando los costos ambientales (no como “externalidades”), y así poder enfrentar con mejores datos e instrumentos el dilema civilizatorio de los límites planetarios.

Desde esta perspectiva queda claro que la inclusión de la naturaleza en las visiones de transición es esencial para asegurar la sostenibilidad. Sin embargo, nos preguntamos: ¿cuáles son las experiencias desde el Estado y sus instituciones para integrarla sin dañarla ni someterla a los mandatos de las leyes humanas? ¿Se puede incluir a la naturaleza en las políticas de transición justa a pesar de los contextos políticos específicos? Los impulsores de los derechos de la naturaleza se apoyan en los conceptos de la *ecología profunda*, de las *ontologías indígenas* y de la *jurisprudencia de la tierra*, para formular principios de respeto e integración de la Madre Tierra a los sistemas humanos, hoy regidos por el antropocentrismo. Algunos de esos principios ya están integrados en las Constituciones de países como Bolivia y Ecuador desde hace más de una década. Sin embargo, no solo no han sido respetados, sino que se ha profundizado el despojo, y sobre todo han develado la brecha entre las narrativas y la práctica, lo que nos hace cuestionarnos cómo pueden aplicarse estos principios en las políticas transicionales.

Kate Raworth, economista inglesa, ha propuesto el modelo de la *economía rosquilla* (Raworth, 2017), que consiste en un modelo de

redistribución y equidad por diseño que considere el piso y el techo “abajo y arriba” para organizar nuestras sociedades si queremos realmente sobrevivir como especie. Este espacio “rosquilla” establece dos límites que no se deberían traspasar en la actividad humana y dentro de los cuales se deberían buscar las soluciones para superar las injusticias y la desigualdad. Por un lado, el techo de los *límites de la naturaleza*, señalados en los puntos de inflexión de los límites planetarios de Rockstrom, ya sobrepasados, y que deberíamos cuidar y restaurar. Por otro lado, las bases estructurales del bienestar humano, que tienen que asegurarse: agua y saneamiento, alimento, energía, salud, educación, vivienda, trabajo e ingresos, redes de asociación, equidad social, equidad de género, representación y voz (democracia), paz y justicia social, tomados todos de los Objetivos del Desarrollo del Milenio. Esta propuesta forma parte de modelos de transición en algunas ciudades, como Amsterdam o Barcelona, y recoge la noción de restauración ecológica y justicia social, así como los principios del cuidado, del bien común y el respeto de la naturaleza.

Por su parte, la *transición energética* es un núcleo determinante del debate de la transición. Las convenciones del clima están orientadas a lograr una transición de las fuentes energéticas tradicionales a fuentes renovables de menor impacto en la atmósfera. Pero esta voluntad política no toma en cuenta la complejidad de la transición energética y la reduce a la tecnología y al simple cambio de las fuentes. Peor aún, establece “trampas” para viabilizar, en verdad, una transición energética corporativa y empresarial que en el fondo distorsiona los sistemas manteniendo las energías fósiles o enfatizando procesos extractivos en territorios “de sacrificio”, para satisfacer necesidades energéticas insostenibles. Pero, además, es necesario resaltar las especificidades socioeconómicas y la realidad energética de cada país y de cada región para plantearse procesos de transición y “hacer el diálogo de la diferencia” (Núñez, 2020). A decir de Tatiana Roa, la transición energética no se limita a la transición en tecnologías, sino a avanzar en la soberanía y autonomía

energética descentralizada, desmercantilizada (Roa, 2021) y sobre todo que incluya transformaciones culturales radicales y nuevos paradigmas relacionales y de interdependencias (Rátiva, S. en Roa 2021).

La *transición energética* cuestiona las relaciones de cultura, naturaleza y tecnología. Habrá que recurrir a los acumulados reflexivos con que contamos para encontrar los caminos más inclusivos, democráticos, justos y sostenibles para abordarla, sin hacer concesiones a los intereses corporativos. Es preciso asegurar el derecho a la energía para todos y todas, posibilitando cambios culturales para una reducción de su demanda. En ese sentido, los trabajos de Illich y sus colectivos de reflexión aportan sustantivas reflexiones enfocándose en sociedades de convivialidad y decrecimiento.

Estos ejemplos nos indican que los cambios que podría abordar la transición justa son inseparables de la transformación ecosocial y del desarrollo de sociedades del vivir bien, de la energía como bien común, del agua como fuente sagrada de vida, del cuidado y respeto a los derechos de la naturaleza, de la equidad y la justicia de género, de la vida digna para ser verdaderamente sostenibles y abrir horizontes de ecologías humanistas.

Los desafíos son complejos, significan desarrollar fuerzas grandes y pequeñas, fuertes y delicadas, tejer la rebelión y la paz, saber diferenciar entre democracia patriarcal y democracia por la vida, saber distinguir entre *transición eficientista*, *transición corporativa* y *transición ecosocial*. Saber transitar entre un mundo dado y un mundo deseado. Es de esperar que la mejor energía, el amor a la vida y el sentido de comunidad humana-naturaleza, nos acompañen en esta tarea.

Bibliografía

- Bollier, David y Heilfrich, Silke (eds.) (2012). *The wealth of the commons: A world beyond market & state*. The Commons Strategies Group. Amherst: Levellers Press.
- Crutzen, Paul y Stoermer, Eugenie. (2000). The Antropocene. *Global Change Newsletter*, 41, 17-18.
- Eisler, Riane (2015 [2007]). *La verdadera riqueza de las naciones. Creando una economía del cuidado*. La Paz: Fundación Solón.
- Gabbert, Karin y Lang, Miriam (eds.) (2019). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de Oscuridad*. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo & Ediciones Abya Yala.
- Haraway, Donna (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental Humanities*, 6, 159-165.
- Henderson, Hazel, (1996). *Creating Alternative Futures. The end of economics*. West Harford: Kumaria Press Printing
- Kallis, Giorgos (2019). El Green New Deal no debe vincularse al crecimiento económico. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 146, 107-116.
- Kallis, Giorgos; Demaria, Federico y D'Alisa, Giacomo (eds.) (2015). *Decrecimiento: Vocabulario para una nueva era*. Barcelona: Icaria
- Khotari, Ashish; Salleh, Ariel; Demaria, Federico; Escobar, Arturo y Acosta, Alberto (eds.) (2019), *Pluriverso, un diccionario del postdesarrollo*. Barcelona, Icaria
- Latouche, Serge (2004) *Survivre au développement*. UNESCO Paris: Mille et une Nuits.
- Latour, Bruno (2019). *Dónde aterrizar. Cómo orientarse en política*. Madrid: Taurus.
- Luxemburgo, Rosa (1979) *Obras Escogidas. Reforma o revolución* (pp.55-143). Bogotá: Editorial Pluma.

Martinez Alier, Joan (2002). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración* (3ª. Ed), Barcelona, Icaria Editorial.

Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J., & Behrens, W. (1975). *Los límites del crecimiento: Informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Merlinsky, Gabriela (2021). *Transición ecológica y ecologismo popular en América Latina: Notas para el cultivo de lo común*. En Machado H. et al. Crisis Civilizatoria. Pactos y/o Transiciones desde el ecologismo popular Parte 2. Boletín N° 4 Senti-pensarnos la Tierra. Grupo de Trabajo Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala (pp 8-16).

Moore, Jason W. (2015), *Capitalism in the web of life: Ecology and the accumulation of capital*. London: Verso.

Núñez, Jonatan (2020). *Transición Justa. Debates latinoamericanos para el futuro energético*. Observatorio Petrolero Sur.

Paulson, Susan (2015). Ecología Política. En D'Alisa et al. (comps.), *Decrecimiento: Vocabulario para una nueva era* (pp. 75-80). Barcelona: Icaria.

Peredo, Elizabeth (2019). Antropoceno y Biopolítica: Narrativas, resistencias y nuevas epistemologías ante el avance de la frontera extractivista en la Bolivia del Siglo XXI. *Utopía y praxis latinoamericana*, 24(84), 56-67.

Peredo, Elizabeth (2021). El cuidado de la vida en el centro. En *Transformar la Crisis Tomo II* (pp. 126-162). La Paz: FES-ILDIS.

Pérez Orozco, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía: Aportes para un debate sobre el conflicto capital – vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Raworth, Kate (2017). *Doughnut Economics: Seven Ways to Think Like a 21st-Century Economist*. London: Random House.

Roa Avendaño, Tatiana (eds.) (2021). *Energías para la transición*. Bogotá: Antropos.

Rockström, Johan; Steffen, Will, et al. (2009). *Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity*. Ecology and Society. Vol.14

Nº2 Art.32. The Resilience Alliance. <https://www.ecologyandsociety.org/vol14/iss2/art32/>

Steffen, Will; Sanderson, Angelina et al. (2004) *Global Change and the Earth System: A Planet under Pressure*. New York: The IGBP Series, Springer.

Svampa, Maristella (2019). El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. *Lecturas Globales desde el Sur*. Revista Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 24, núm. 84, 2019. Venezuela, Universidad del Zulia.

Svampa, Maristella (2021). *Dilemas de la transición ecosocial desde América Latina*. Madrid: Fundación Carolina, Oxfam/Intermón, Agenda 2030.

Tronto, Joan (1993). *Moral boundaries. A political Arguments for an ethic of Care*. Nueva York: Routledge.

Transiciones justas desde relaciones hidrosociales alternativas: decolonialidad, feminismos territoriales y relaciones multiespecies¹

Denisse Roca-Servat

Introducción

El agua está en el centro de la disputa por la vida. La dependencia de los combustibles fósiles por parte de la civilización moderna ha llevado a la destrucción de los ecosistemas acuáticos y del agua como entidad sagrada. Esto lo saben muy bien las diversas comunidades de seres humanos y no-humanos que han sido afectadas por la explotación industrial petrolera, gasífera y carbonífera o por el impacto de la exposición química que conlleva la transformación en mercancías de estos elementos. Nos lo relatan personas desterradas o que han sufrido resquebrajamiento de su salud mental y física, así como de su calidad de vida a causa

¹ Este capítulo se deriva de la investigación: “Ecología Política y pensamiento ambiental desde América Latina / Abya Yala – CLACSO” radicada con el número 775B - 06/17-12 en el Centro de Investigación para el Desarrollo y la Innovación (CIDI) de la Universidad Pontificia Bolivariana sede Medellín, Colombia

de estos megaproyectos de extracción. Pero no es solo una afectación meramente antropocéntrica, sino sobre todo ecológica, la del exterminio de una diversidad de especies animales, vegetales y organismos bióticos.

En este escrito me propongo, entrar en diálogo con perspectivas ecopolíticas antipatriarcales, para pensar conjuntamente sobre la necesidad de plasmar una transición energética justa desde relaciones hidrosociales alternativas al modelo de desarrollo económico-político y civilizatorio moderno imperante. Para ello, parto describiendo en primer lugar el actual momento de crisis civilizatoria que estamos viviendo desde el capitaloceno y el chtuluceno, ambos horizontes necesarios para buscar transiciones justas. En segundo lugar, presento la propuesta de *pensar con el agua* como punto de partida para avizorar alternativas al modelo extractivo. Luego, profundizo sobre el enfoque de las relaciones hidrosociales alternativas entrelazándolas con los enfoques de la justicia decolonial, la feminista territorial y la multiespecies. Finalmente, comparto algunas reflexiones finales a modo de dejar abierta la invitación a seguir *pensando con el agua* transiciones justas.

Capitaloceno y Chtuluceno: en búsqueda de transiciones justas

Lo que llamamos “petróleo” cuenta con una historia de millones de años. Sin embargo, fue en 1847, plena civilización moderna, que el químico escocés James Young destiló por primera vez esta sustancia en un laboratorio, la cual luego fue descrita como producto de la descomposición de la materia orgánica enterrada en capas de estrato que, a través del tiempo y bajo fuerte presión, sin oxígeno y a altas temperaturas, se transforma en hidrocarburos.

Por otro lado, para el pueblo *Gwich'in* del ártico la superficie del territorio que contiene petróleo en sus entrañas, es sagrada porque de ahí proviene la vida, es decir, el lugar que alberga al caribú

puercoespín (Drum, 2017). Sarah Agnes James, vocera del Comité Directivo *Gwich'in*, lo tiene claro cuando indica que:

Somos Pueblo Caribú. Tenemos una conexión espiritual con el caribú. Lo son todo para nosotros: la comida en nuestra mesa y fueron refugio para nosotros antes [de la llegada de los europeos]. El caribú es nuestra historia; está en nuestras canciones. Sin el caribú, nuestra gente no habría sobrevivido a la colonización, cuando la cultura occidental llegó con una enfermedad que acabó con gran parte de nuestra gente (s.f., pp. 6-7).

Para los pueblos *U'wa*, habitantes prehispánicos de la región adyacente a la Sierra Nevada del Cocuy, actual frontera entre Colombia y Venezuela, en cambio, lo que los científicos llaman “petróleo u oro negro” es más bien la “sangre de la tierra” (Project Underground, 1998). Así lo señala Rosmira Acevedo:

El territorio es la madre porque es quien nos da la vida, y produce. Si se le extrae petróleo, es como si le sacaran la sangre a la madre, y queda sin fuerza, sin energía. Es como cuando le sacan la matriz a la madre, no volverá a producir. Por eso insistimos en que el territorio *U'wa* es sin precio” (en Vila Torres, 2017, p. 19)

Tanto Sarah como Rosmira nos describen una relación con la naturaleza, con la tierra, el agua y el aire que va más allá de un recurso mercantil. El modelo de desarrollo imperante está basado no solo en la mercantilización de la naturaleza sino en comprenderla como un objeto inanimado al servicio del ser humano. Se trata, como diría Mina Navarro (2013), “de un proceso de despojo múltiple basado en la separación de los productores y sus medios de existencia, con la inherente expropiación de la capacidad de hacer y de autodeterminación política” (p. 164). De esa manera, como señalan Mina Navarro y Lucía Linsalata (2021), “la civilización capitalista se ha erigido sobre la negación de las complejas relaciones de interdependencia que permiten a la vida tejerse” (p. 86). Esto ha sido denominado como el “Capitaloceno” (Moore, 2014), es decir por una particular forma en

que el capitalismo organiza y entiende las relaciones con las naturalezas, incluyéndonos a nosotrxs como especie (Navarro y Linsalata, 2021; Ulloa, 2017). Este concepto hace alusión a las maneras en que el capitalismo se apropia de, valoriza y transforma ciertos territorios y redes ecológicas, en detrimento de otros que son devaluados y, por lo tanto, “compensables”, “sacrificables” o de “naturaleza barata” (Ulloa, 2017).

Pero adicionalmente a este proceso de separación capitalista, están en juego otras formas de ser y de comprender el mundo que se erigen en contraposición al desarrollo occidental (Escobar, 2017a). Estas otras ontologías, en vez de ser dualistas o dicotómicas, como nos señalan Mario Blaser y Marisol de la Cadena (2009), son más bien relacionales, es decir, entienden la relación del ser humano con la naturaleza como un *continuum*. El modelo de desarrollo, en ese sentido, no concibe, como lo indica Astrid Ulloa (2017), que existan “otras maneras de pensar las relaciones entre humanos y no-humanos” (p. 66) más allá del eterno crecimiento económico antropocéntrico, ni que tengan en cuenta la agencia política de las entidades no-humanas, como los caribúes, por ejemplo. Siguiendo estas reflexiones, la filósofa Donna Haraway (2016) propone el término “Chtuluceno”, que quiere decir un tiempo caracterizado por “figuras de cuerdas como historias que proponen y ponen en práctica patrones para que, quienes participen, habiten una tierra herida y vulnerable” (p. 10). Es decir, se trata de recuperar historias multiespecies complejas llenas de vida como también de muerte, de finales como de comienzos, historias que, más que reconciliar y restaurar, se interesan por las posibilidades más modestas de una recuperación parcial y de llevarse bien (Haraway, 2016).

La explotación industrial de los combustibles fósiles se lleva a cabo bajo una dinámica extractivista de gran envergadura. En ese sentido, la perdurabilidad del capitalismo no se puede desligar de la producción energética, ello debido a la directa correlación entre el crecimiento del PBI y el aumento del consumo energético (Honty, 2018). Todo ello, unido a un cada vez más cercano agotamiento de los

combustibles fósiles convencionales, han dado pie a la ampliación de la frontera extractiva en búsqueda de los hidrocarburos no convencionales, es decir aquellos atrapados en zonas geológicas que requieren métodos más agresivos (Roa, 2012). Esta ampliación requerirá extraer hidrocarburos de áreas protegidas, sistemas sensibles como páramos y humedales, así como selvas tales como el Amazonas, entre otros ecosistemas esenciales para la vida (Sampayo, 2018), afectando a la población campesina y empobrecida, e históricamente más vulnerable como los pueblos indígenas, los afrodescendientes, las mujeres y lxs niñxs (Roa, 2012). Ello sumado, como indica Tatiana Roa (2015), a una profunda contienda por el acceso, control y significado del agua entre pobladores locales y empresas extractivas. Todo ello, sin contar con la destrucción de otras ontologías relaciones u otras cosmopolíticas en el planeta Tierra.

De esto sabe muy bien Marlén Arévalo (2017), quien recuerda el día en que la empresa Ecopetrol llegó al río Humedea en el departamento del Meta en Colombia para instalar una plataforma de perforación petrolera. Inmediatamente pensó en sus cabras, en cómo una posible contaminación del agua las afectaría. Llevaba cuidando cabras hacía 17 años y por ellas, su hija, su tierra y la comunidad, ella se alzó en defensa del agua y del territorio. “Mi familia son mi esposo, mi hija y 30 cabras, y todos ellos juntos me salvaron la vida” (p. 35).

De esa manera, ella con otras seis mujeres impulsaron una tutela, preocupadas por el bienestar colectivo, y luego vino un plantón por ocho meses bloqueando la entrada de un taladro. A punta de solidaridad, sabiduría y de sostener la vida, las mujeres del lugar lograron suspender la perforación del pozo en Lorito 1. Mantener el fogón implicó trabajo de reproducción de la vida y resistencia. Marlén reflexiona al respecto:

La vida una la defiende con lo que engendra más vida. Si nos hubiéramos puesto a pelear contra el taladro y a ocasionar daños y molestias, nadie nos hubiera apoyado; pero ese plantón se alimentó de conocimiento, de tinto, de sancocho, de amistad, de agua limpia, y ese

fue un trabajo de las mujeres. Si yo le había ganado al cáncer a base de leche de cabra y comida saludable, también le podíamos ganar ese pulso a Ecopetrol a punta de sancocho para todo el que llegara al plantón (p. 41).

Encontramos al agua en el núcleo de la lucha por la vida, y a manera de ondas que fluyen con el eco del agua se dejan ver prácticas y relaciones que reproducen la vida en medio de amenazas y procesos de extinción. ¿Cómo el *pensar con el agua* nos permite avizorar alternativas al modelo extractivo de muerte y movernos hacia transiciones justas? A continuación, nos adentraremos en la propuesta de *pensar con el agua* (Roca-Servat y Golovátina-Mora, 2020).

Pensar con el Agua: materialidades y relaciones

Desde distintas riberas, cuerpos y territorios, contamos historias relacionadas con el agua en las que esta es más que un recurso, un objeto o mercancía; más bien, la situamos como un agente político, una entidad sagrada, una manera de pensar y una forma de relacionarnos (Roca-Servat et al., 2019). El agua en este sentido se convierte en lo que Donna Haraway (2016) denomina “*trouble grounds*”, algo así como un terreno fangoso, que nos exige aprender a seguir con el problema en vez de darlo por sentado o acabado. El *pensar con el agua* nos enseña a no separar, nos muestra la interdependencia y la inseparabilidad de las formas de ser (ontología), de conocer (epistemología) y de hacer (metodología), ello aunado a la necesidad de un enfoque ondulante no jerárquico y complejo (Roca-Servat y Golovátina-Mora, 2020). De esa manera, *pensar con el agua* nos permite descolonizar nuestra relación con ella para visibilizar las relaciones hidrosociales existentes y otras que podríamos materializar para la reproducción de la vida (Roca-Servat et al., 2021).

Desde el feminismo posthumanista, la materialidad del agua se manifiesta como distintas formas de encarnaciones acuosas que

presentan por lo menos tres desafíos humanistas sobre la corporalidad: el individualismo, el antropocentrismo y el falogocentrismo (Neimanis, 2017). Al respecto, autoras como Astrida Neimanis (2014), nos llaman la atención sobre la concepción antropocentrista del agua, la cual se vincula al individualismo liberal. Al respecto, indican:

mientras que el antropocentrismo privilegia los cuerpos humanos sobre los no humanos, el individualismo se niega a ver que los cuerpos humanos también están divididos, sostenidos, compuestos y producidos por cuerpos de agua no humanos, haciendo que la noción de individuo encaje mal con las ontologías y ecologías acuáticas. En otras palabras, todos los cuerpos de agua (humanos y más que humanos) deben ser reconocidos como parte de la misma ecología acuosa. Toda la red acuosa debe mantenerse para que sus nudos acuosos florezcan. (p. 8)

Por lo tanto, el individualismo liberal moderno ve al agua como un objeto separado de toda la red acuosa incluyendo al ser humano. El considerar que somos agua, y considerar a la vez que pensamos con ella, permite superar las variadas formas de separación y de escisión que ejerce el modelo dominante sobre todos los aspectos de la vida planetaria. El agua es un marco elocuente para disputar las formas existentes de conocer y la dimensión ontológica de las relaciones con la otredad: agua-naturaleza-sociedad y agua-pensamiento-ser (Roca-Servat y Golovatina-Mora, 2020). Entender nuestras relaciones con el agua como un *hidrocomún* más-que-humano, desafía al antropocentrismo y al individualismo, ya que se refiere siempre al ensamblaje híbrido de las materias que constituyen la encarnación acuosa (Neimanis, 2017). Podríamos decir, como señalan Donna Haraway (2008) y Rosi Braidotti (2013), que nunca hemos sido (solo) humanos, y de esa manera aceptamos que lo humano es siempre también *más-que-humano* (Neimanis, 2017).

Por otra parte, desde el punto de vista falogocéntrico, es decir, la lógica del privilegio y la autosuficiencia de lo masculino en la construcción de significado, Astrida Neimanis (2017) señala que

se promueve “el olvido de los cuerpos que han gestado el nuestro y facilitado su devenir” (p. 3). En ese sentido, la gestacionalidad acuosa tanto humana (como los úteros reproductivos de dicha especie), como no-humana (ejemplificada en la vida de estanque, los huevos de anfibios, la tierra humana en donde crece la semilla, etc.), es invisibilizada (Neimanis, 2017). Es mentira, como nos quiere hacer creer el falogocentrismo, que no estemos implicados con otros cuerpos animales, vegetales y planetarios. Nuestros cuerpos entran en complejas relaciones de entrega, depredación y dependencia con las demás vidas acuosas (Neimanis, 2017).

Combinando el feminismo posthumanista con la ecología política del agua, comprendemos al agua como socrionaturaleza (Bakker, 2003; Strang, 2004) o naturalcultural (Neimanis, 2014, Haraway, 2003). Es decir, resulta casi imposible identificar el borde divisorio entre el agua y la cultura: dónde terminan los cuerpos de agua no humanos, es decir, los territorios, y dónde empiezan los cuerpos de agua humanos, así como dónde las fuerzas naturales gobiernan y los seres humanos se someten o viceversa (Neimanis, 2014). De igual manera, la materialidad del agua es tan diversa que conlleva a pensar en las múltiples aguas y los diversos sistemas normativos en las que se organizan (Botero-Mesa y Roca-Servat, 2020). La manera en cómo comprendemos el agua, dará lugar a una serie de prácticas de interrelación que, a la larga, van construyendo paisajes territoriales, territorialidades particulares y/o cuerpos en constante tensión y transformación.

En ese sentido, la ecología política no solo impugna la noción convencional moderna de que la naturaleza está separada de la cultura, sino que reconoce que existen relaciones de poder y jerarquías mediando entre estas configuraciones (Swyngedouw, 2004). Asimismo, desde la ecología política latinoamericana, se hace necesario estudiar el fenómeno de la colonialidad de la naturaleza (Alimonda, 2011) y de la neoliberalización del agua (Ávila-García, 2016), es decir, los mecanismos hegemónicos por medio de los cuales se han doblegado a las poblaciones originarias del continente americano despojándolas de

sus medios de subsistencia, así como de sus prácticas y conocimientos tradicionales para el cuidado de la vida (Machado, 2016). Al respecto, se hace necesario tener en cuenta la historia ambiental, para entender “cómo los ecosistemas latinoamericanos han sido transformados profundamente por las fuerzas de la economía mundial” (Gallini, 2009, p. 94).

Además de ser considerada un proceso, el agua también crea relaciones, co-constitutivas de otras, materializando redes de significado y de subjetividad (Roca-Servat y Palacio-Ocando, 2019). Si bien partimos del término *relaciones hidrosociales*, trabajado por autores como Jamie Linton y Jessica Budds (2014), así como Franz Krause y Verónica Strang (2016), entendemos al agua, siguiendo a Astrida Neimanis (2017), como un medio generador de relaciones acuosas. Es decir, de relaciones no solo sociales sino también *más-que-humanas*, incluyendo la multiplicidad de formas del agua misma. Por un lado, las relaciones alrededor del agua dan pie a comprender cómo distintos grupos humanos se han posicionado de manera diferente en la historia con el Estado, el derecho, la propiedad, el capitalismo, la tierra, etc. (Stevenson, 2018). Ello incluye los distintos entramados de relaciones que produce el agua, entrelazando aspectos estéticos, culturales, políticos, económicos, sociales y biofísicos (Orlove y Canton, 2010).

Pero más allá del enfoque antropocéntrico, los cuerpos de agua forman una red acuosa, o *hidrocomún* más-que-humano, que tiene agencia por sí misma. Como diría Aimée Martínez-Vega (2022), “las aguas en sí mismas tienen derecho a fluir, habitar y existir. Ellas pueden modificarse en el tiempo, son seres a quienes, en relación horizontal, sin ningún tipo de jerarquía de especie, se les debe otorgar dignidad” (p. 15). En ese sentido, el agua en sí misma, y sus diferentes formas materiales, tienen agencia y co-crean mundos. ¿Qué podemos aprender entonces desde el horizonte de *pensar con el agua*, sobre las transiciones justas? ¿De qué manera las relaciones hidrosociales y la materialidad de agua deben ser tenidas en cuenta para una transición hacia una vida digna? En el siguiente apartado propondremos

el enfoque de las relaciones hidrosociales alternativas como punto de referencia para nutrir el camino hacia las transiciones justas.

Relaciones hidrosociales alternativas y transiciones justas

La transición justa, según algunos autores, es un marco de análisis que reúne tres marcos de acción: la justicia climática, la energética y la ambiental. De este modo, se explora y promueve un enfoque interdisciplinario de la justicia distributiva, procesal y restaurativa (McCauley y Heffron, 2018). En primer lugar, la justicia climática se entiende generalmente como la carga desproporcionada tanto de los impactos como de las respuestas políticas del cambio climático sobre comunidades pobres y vulnerables (Schlosberg, 2011). En segundo lugar, la justicia energética, implica tomarse en serio la justicia procedimental, es decir, tanto a) el reparto justo de los impactos positivos y negativos del diseño y desarrollo de proyectos energéticos (Jenkins et al., 2016), b) el reconocimiento de la participación y de las opiniones de poblaciones excluidas en todas las etapas de toma de decisiones sobre la energía (Bertinat, 2016), y c) el reconocimiento por parte de las empresas y gobiernos de las injusticias energéticas y las violaciones de derechos humanos (Business & Human Rights Resource Centre, 2021). Finalmente, la justicia ambiental se ha entendido como la demanda que incorpora cuestiones relacionadas a la equidad social, económica y racial en la distribución de la vulnerabilidad ambiental y los riesgos tóxicos, así como la falta de conciencia de los efectos desiguales de las políticas ambientales sobre las poblaciones más desfavorecidas (Bullard y Wright, 1986).

Se requiere de un pensamiento democrático ecológico para las transiciones justas; sin embargo, estas discusiones se han estancado recientemente debido al aumento del escepticismo climático, los populismos autoritarios y los eco-modernismos tecnocráticos (White, 2019). Ante este desafío, este escrito llama a una política de recuperación parcial acuosa que promueva transiciones justas. Ello implica

la urgencia de tener en cuenta cómo se manifiestan las relaciones hidrosociales en los procesos energéticos incorporando la intersección de la: a) justicia decolonial, b) la justicia feminista territorial, y c) la justicia multiespecies.

Las infraestructuras petroleras o gasíferas, similares a cualquier otra infraestructura hidrosocial, producen, como señalan Aimée Martínez-Vega, Estela Posada Mazo y Horacio Machado Aráoz (2021) al referirse a las represas,

la obsolescencia histórica y el atraso natural de las vidas rurales, de las culturas campesinas, de las bioeconomías entretejidas en paisajes multiespecies (Tsing, 2019) y tecnologías biomiméticas como las acequias de pueblos, las cañas de bambú, los filtros de arcillas y de plantas sanadoras de las aguas (p. 6).

En medio de una situación de colapso y de extinción planetaria, ¿cómo pensar la recuperación o restauración socioecológica? Tal vez no sea posible una recuperación total, pero hay que imaginarla a partir del arte, las narrativas especulativas y la poética ecológica, permitiendo que las utopías se vayan plasmando. A la vez, se debe apostar por una recuperación parcial, que puede implicar “guardar el espacio para otro” (van Doreen, 2014), es decir, retrasar la extinción de manera que haga posible componer o recomponer ensamblajes natural-culturales florecientes (Haraway, 2016). También puede significar impulsar proyectos desafiantes en donde humanos y no-humanos, incluyendo las redes acuosas, se enreden en formas innovadoras haciendo posible el florecimiento infinito en el presente y el futuro (Haraway, 2016). Urge plantear la pregunta sobre el aporte de las relaciones hidrosociales alternativas para una transición justa. A continuación, propongo la propuesta desde el *terreno fangoso* de las relaciones hidrosociales que entrelazan la justicia decolonial, ecofeminista territorial, multiespecie y material.

Desde la justicia decolonial, quisiera hacer énfasis en tres conceptos que se interrelacionan con las transiciones justas: el colonialismo ambiental, el colonialismo del desastre y el colonialismo climático.

Quisiera empezar resaltando la contribución del pensamiento caribeño y el subalterno en la identificación y desarrollo conceptual de estos términos. El colonialismo ambiental, según José M. Atilés-Osoria (2013), funciona como un sistema ideológico de explotación, operando de manera planificada, legitimada jurídicamente y con el consentimiento de las élites nacionales, con la promesa de una retribución anclada en el discurso del desarrollo económico y la modernización. Siguiendo con esta reflexión, esta perspectiva también nos pone a dialogar con la idea de la “colonialidad del ser”, lo cual implica que “el otro no es”, no solo “que no sabe” (Maldonado-Torres, 2007). Y no es cualquier ser humano, sino que, en las estructuras de discriminación racial, son las “razas” o grupos étnicos considerados inferiores, como las poblaciones negras o afrodescendientes, las que experimentan un racismo ambiental (Bullard, 1999) de mayor envergadura, enmarcada muchas veces en una necropolítica (Mbembe, 2003) o política de muerte en las que el poder político y social dicta quién debe vivir y qué otras poblaciones son sometidas a una muerte lenta (Zaragocín, 2018).

De otro lado, Yarimar Bonilla y Marisol LeBrón (2019), así como Danielle Zoe Rivera (2020), proponen el concepto de *colonialismo del desastre*, basándose en el libro de Naomi Klein (2018) sobre el capitalismo del desastre. En el libro se evidencia que, para el neoliberalismo, las crisis se convierten en oportunidades para impulsar reformas que de otro modo serían rechazadas por la población, duplicando las intervenciones neoliberales a través de desregulaciones rápidas. En ese orden de ideas, Rivera (2020) muestra cómo, bajo esa lógica, en Puerto Rico, las élites y grandes corporaciones financieras llegan incluso a generar crisis para instituir ajustes estructurales. Por consiguiente, las múltiples formas de despojo “se perpetúan en respuesta a desastres lentos, no repentinos, creados y perpetuados por negligencia” (p. 129). Es así cómo se generan lo que Bonilla y LeBrón (2019) denominan “*las réplicas del desastre*”: después de los desastres climáticos el sistema neoliberal genera otro tipo de “shocks” o crisis que terminan de instaurar a la fuerza regímenes neoliberales.

El colonialismo climático, por su parte, tiene que ver no solo con que los que más han contribuido a producir las consecuencias del cambio climático están menos expuestos a los peores efectos y tienen la mayor capacidad para mitigar esas consecuencias por sí mismos, sino con que las soluciones propuestas a menudo afianzan los patrones de intercambio social y ecológico desigual, en lugar de resolverlos de manera globalmente justa (Bhambra y Newell, 2022). Existen cada vez más estudios que demuestran cómo en lugares como Palestina (Weizman y Sheikh, 2015), Oceanía (Bordner et al., 2020), el Caribe (Weiss et al., 2018), o en espacios feminizados (William, 2018), las prácticas coloniales convirtieron el clima en una herramienta política en manos de grupos hegemónicos que buscan desplazar a poblaciones históricamente excluidas de sus cuerpos-territorios. En ese contexto, Farhana Sultana (2022) llama la atención sobre la necesidad de “enfrentar la colonialidad climática reconstituyendo memorias, así como conciencias individuales y colectivas para la reconciliación y la liberación” (p. 3).

Desde la justicia feminista territorial, se reconocen los aportes de colectivos en defensa del territorio y contra los procesos de violencia propiciados por la extracción y explotación masiva de la naturaleza y del trabajo de reproducción social y cuidado de la vida. En ese sentido, se vuelve crucial analizar los efectos de los extractivismos minero-energéticos en las relaciones de género, en particular, en la violencia dirigida hacia las mujeres, niñas y la población queer, así como también la afectación de las relaciones entre pueblos campesinos, indígenas y afrodescendientes (Ulloa, 2016). No se trata de una mirada filosófica o abstracta, sino más bien situada, política y epistémica que conlleva comprender las maneras en que la imposición colonial de la desigualdad de género occidental (Lugones, 2010), así como de la racionalidad dicotómica moderna aunada al régimen económico extractivista neoliberal, profundiza las formas de violencia contra los cuerpos-territorios feminizados.

Muchas de estos colectivos o entramados comunitarios, como menciona Delmy Tania Cruz Hernández (2020), “no se nombran

feministas, pero tampoco son antagonistas a las claves feministas sobre violencia, derechos, tierra y defensas de los territorios, etc.” (p. 91), pero despliegan estrategias comunitarias antipatriarcales. De ahí que resulta importante hablar sobre los “entramados comunitarios”, es decir, como dirían Raquel Gutiérrez, Lucía Linsalata y Mina Lorena Navarro (2017), “la variopinta y polimorfa manera en que diversos colectivos humanos, indígenas y no indígenas, se empeñan en luchar de manera cotidiana y extraordinaria para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de su propia (re)producción, mediante prácticas políticas” (p. 32). Los feminismos territoriales nombran la estructura de poder en doble vía: por un lado, del sistema capitalista patriarcal blanco/mestizo, y, por el otro, del colonialismo interno y el entronque patriarcal (Cruz Hernández, 2020).

En términos de la justicia climática, los feminismos territoriales comunitarios, como mencionan Melissa Moreano Venegas, Miriam Lang y Gabriela Ruales Jurado (2021), critican el enfoque de género predominante en el sistema institucional del cambio climático, el cual se interesa “por cómo este afectará a la capacidad de las sociedades de desarrollarse, adaptarse y mitigar” (p. 1). Dejan de lado, entonces, “las estructuras subyacentes que producen el cambio climático y las desigualdades con base en género” (p. 2). Consecuentemente, los feminismos territoriales denuncian las “falsas soluciones” adoptadas por la institucionalidad global del cambio climático, las cuales mantienen las medidas de mercantilización de la naturaleza (como aquellas que apuntan a los mercados de carbono), y por otro lado, perpetúan el patrón de consumo insaciable del capitalismo global. En cambio, desde la diversidad de feminismos y organizaciones de mujeres en defensa de los territorios o antiextractivistas, se lo trata fundamentalmente como un asunto societal, pero sin caer en esencialismos y en nuevas formas de objetivación sobre los cuerpos feminizados que deben asumir la carga del trabajo de “adaptación”, “mitigación” o de “conservación” (Moreano et al. 2021).

De igual manera, estos enfoques se interesan por denunciar las prácticas depredadoras en territorios concretos, que relacionan con

causas y efectos del cambio climático las prácticas que aniquilan la vida (el modelo agroalimentario, la explotación de la naturaleza y las separaciones capitalistas). Entramados comunitarios, como la Carpa de las Mujeres que surge en el marco de la Cumbre de los Pueblos en 2019 “para denunciar el impacto y la violencia del sistema capitalista, patriarcal y colonial sobre la naturaleza, los cuerpos y territorios” (Carpa de Mujeres, 2019), son experiencias de lucha concretas. Como resalta Francisca Fernández Droguett (2021), del Movimiento por el Agua y los Territorios MAT de Chile, esta confluencia feminista realizó un catastro publicado bajo el título “La Vida en el Centro”, para visibilizar las alternativas al extractivismo que vienen construyendo desde hace mucho tiempo atrás los pueblos y las mujeres. Fue un ejercicio de memoria histórica, de buenos vivires desde saberes y haceres feministas. Esto va en sintonía con la propuesta de Haraway de fomentar recuperaciones parciales que alberguen narrativas de memoria ambiental.

Desde la justicia multispecies, se propone una postura ético-política que rechaza tres ideas relacionadas con el excepcionalismo humano: a) que los humanos están físicamente separados de otras especies, b) que los humanos son únicos porque poseen conciencia y agencia, c) que los humanos son más importantes que otras especies (Celermajer et al., 2021). Consecuentemente, la ética de la justicia multispecies atiende a dinámicas de opresión que se intersectan a través de dimensiones humanas como la raza, la clase, el género y la sexualidad, así como de otras dimensiones de opresión *más-que-humanas* entre e intra-especies, para reconocer, resistir y responder a la violencia ejercida hacia cualquier tipo de ser (Puig de la Bellacasa, 2017). Según Danielle Celermajer y co-autorxs (2021), existen cuatro desafíos para implementar este enfoque. El primer paso consiste en redefinir el sujeto de la justicia. En segundo lugar, se vuelve necesario el reconocimiento de aquello que ha sido dominado, no reconocido e irrespetado, como en el caso de las otras especies frente al antropocentrismo. En tercer lugar, el reconocimiento del ser implica también el reconocimiento del saber, todos los seres tienen conocimiento, conciencia,

inteligencia, creatividad, emociones, etc., y están conformadas por historias ecológicas, relaciones y capacidades. En cuarto lugar, el trabajo de reformular la justicia para incluir al *más-que-humano* implica descolonizar y deconstruir la hegemonía liberal.

Sin embargo, esta propuesta es muy difícil de promover debido a la gran oposición que tiene del *statu quo* internacional que inmediatamente promulga restricciones legislativas o ejerce mecanismos de control social y formas de criminalización de la protesta. Es por ello, que urge construir coaliciones amplias, que trasciendan tanto el sector académico como los movimientos ambientales o animalistas. Al mismo tiempo, será importante encontrar formas de mostrar que las preocupaciones que se encuentran bajo el paraguas de la justicia multiespecies son preocupaciones para una amplia gama de personas y por una variedad de razones. Finalmente, también significa reconocer las tensiones internas que surgirán inevitablemente de las diferencias de clase, raza, género, etc., y de las prioridades de los diferentes gremios, partidos y actores políticos de la coalición (Celermajer et al., 2021).

Entrelazando esta discusión sobre la justicia multiespecies con la justicia climática, Petra Tschakert y co-autorxs (2021) llaman la atención sobre la necesidad de descentrar lo humano y reconocer las interacciones cotidianas que unen en distintas escalas espacio-temporales a los individuos y las sociedades humanas con otros seres *más-que-humanos* como plantas, animales, ríos, mares y más. Por lo tanto, la justicia multiespecies climática

es un enfoque relacional [que] reconoce las historias y prácticas diferenciales de violencia ambiental y ecológica al tiempo que abre caminos hacia futuros más justos, aunque inciertos. Además, constituye un enfoque claramente más inclusivo de la justicia (climática) que abarca y responde a la destrucción de formas de vida y funcionamientos de múltiples especies y alimenta activamente redes de relaciones que permiten a todos los seres prosperar (Celermajer, Chatterjee, 2020, en Tschakert et al. 2021, p. 5)

Petra Tschakert y co-autorxs (2021) nos señalan tres aclaraciones importantes. En primer lugar, “multiespecies” y “más-que-humano” no significa saltar directamente a la cuestión de los animales o vegetales sino que conlleva descolonizar el antropoceno, des-homogenizar “lo humano” para hacer visibles diferentes violencias y responsabilizar actores y estructuras que siguen deshumanizando. Segundo, el antropoceno poshumano que imaginan no es un pluriverso amorfo, sino uno que re-politiza la actual crisis planetaria al tiempo que abarca tanto las interdependencias como las heterogeneidades. Tercero, esta postura no niega la necesidad urgente de acciones de mitigación estricta, de adaptación y de resiliencia para limitar el daño del calentamiento global.

Para enfrentar la actual crisis climática y trabajar hacia futuros climáticos más justos, lxs mismos co-autores (Tschakert et al., 2021) mencionan tener en cuenta cuatro coordenadas: a) una *interseccionalidad* ecológicamente informada que rastree la explotación ambiental entrelazando las injusticias sociales, b) una ontología ética y política *incluyentes* y relacionales que reconozcan la vasta red de relaciones de coexistencia dentro y entre especies, c) ser *responsables* de otros seres, en el sentido de “cultivar conocimientos y hacer colectivos” (Haraway, 2016, p. 36), sin que ello signifique idealizar comportamientos o prácticas “armoniosas” como si no existiera el daño, la muerte y el sufrimiento. Esta noción implica también respetar la agencia de otros seres no-humanos, lo que se refleja en enfoques que extienden derechos legales y responsabilidades a entidades *más-que-humanas*, y finalmente, d) se requiere una *cosmopolítica* (Stengers, 2010; Latour, 2004) climática *más-que-humana* que abra espacios novedosos para la habitabilidad, la supervivencia y la justicia, y que sea capaz de crear historias por medio de las narrativas especulativas, la ciencia-ficción o el arte, para contrarrestar las narrativas apocalípticas dominantes.

A partir de un enfoque multiespecies, el agua emerge también como una materialidad con agencia (Barad, 2006), una agencia que no se compara con la humana, y que tiene una fuerza legítima. De

esa manera, volviendo a las palabras de Astrida Neimanis (2014), nuestros cuerpos siempre coexisten en complejos enredos con el agua, y estos a su vez están ligados a la ética. Las acciones que llevemos a cabo en el mundo de los hidrocomunes, como extraer petróleo del subsuelo, quemar combustibles fósiles, contaminar un humedal, o comprar agua embotellada, todos estos son compromisos éticos de responsabilidad entre cuerpos de agua que somos (Neimanis, 2014). Es por ello que co-emergemos con el mundo acuático en el que participamos y tenemos responsabilidades.

De esta manera, también es posible ver el potencial del enfoque de la justicia multiespecies en la comprensión de las relaciones hidrosociales con los cambios climáticos. Al respecto, Karine Gagne (2020), en el caso de los Himalayas, menciona que el agua está íntimamente ligada a los humanos en relación con otros seres no-humanos como las montañas, y se produce a través de acciones éticas, las cuales requieren ser entendidas como una ontología de agua definida por la reciprocidad, algo que es contrario a las políticas frente al cambio climático que se están implementando y al modelo de desarrollo liderado por el Estado.

Reflexiones finales

En este escrito intento proponer un marco para transiciones justas desde relaciones hidrosociales alternativas ancladas en la justicia decolonial, la justicia feminista territorial y la justicia multiespecies. Relatos como los de Sarah, Rosmira, y Marlén hacen visibles los elementos necesarios para apostar por transiciones justas que nos lleven a futuros más sustentables. Como dice Arturo Escobar (2017b), es crucial que lxs diseñadores para las transiciones resistan a la fuerza intelectual y emocional del desarrollo, como discurso y aparato, ya que nos ha llevado a una crisis civilizatoria sin precedentes. A la vez, se vuelve importante plantear propuestas posextractivistas que le apuesten a “cero pobreza”, “cero extinciones” y “cero mundos destruidos” (Escobar 2017b).

Una política de recuperación parcial acuosa parece imposible o al menos difícil de soñar en el contexto actual. Más aún cuando al escribir este texto me llegan noticias del asesinato de Eduardo Mendúa del pueblo Cofán de Sucumbios, dirigente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), quien luchaba contra la explotación y contaminación petrolera en la Amazonía (El Comercio, 2023). Sin embargo, como nos lo recuerda Marlén desde el departamento del Meta en Colombia:

A pesar de las inclemencias del clima, del miedo y de las estigmatizaciones; mujeres y hombres llegábamos cada día a las siete de la mañana. Las mujeres manteníamos el fogón, nunca faltó la comida durante los ocho meses que estuvimos allí. Para mí, ese fogón era el símbolo de nuestra resistencia y nuestras reclamaciones. En el plantón había comida para toda la gente, muchos se acercaban solo por el alimento y terminaban quedándose y escuchando nuestras reclamaciones, sumándose de corazón a la causa. El fogón nos acogió a todas las personas, incluso a algunos funcionarios de Ecopetrol, que algunas veces nos visitaron durante el almuerzo (Arévalo, 2017, p. 39).

Si bien Marlén con otrxs mujeres, hombres, fogones, cabras, así como *terrenos fangosos* lograron suspender las operaciones de la compañía petrolera, la licencia no fue suspendida. De todos modos, se guardó espacio y tiempo para que el río siga fluyendo y con él toda la red acuosa que permite la vida.

Bibliografía

Alimonda, H. (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política. En Alimonda, H. (comp.), *La Naturaleza coloniza-*

da: *Ecología política y minería en América Latina* (pp. 22-58). Buenos Aires: CLACSO.

Arévalo, M. (2017). “Uno defiende la vida con lo que engendra más vida” Testimonio de la defensa del río Humedea. En Roa Avendaño, T., Roa, M.C., Toloza Chaparro, J., Navas Camacho, L.M. (comps.), *Como el Agua y el Aceite. Conflictos socioambientales por la extracción petrolera*. Bogotá: Censat Agua Viva.

Atilas-Osoria, J. M. (2013). Colonialismo ambiental, criminalización y resistencias: Las movilizaciones puertorriqueñas por la justicia ambiental en el siglo XXI. *Revista crítica de ciências sociais*, (100), 131-152.

Ávila-García, P. (2016). Hacia una ecología política del agua en Latinoamérica. *Revista de Estudios sociales*, (55), 18-31.

Bakker, K. (2003). A political ecology of water privatization. *Studies in Political Economy*, 70, 35-48. <https://doi.org/10.1080/07078552.2003.11827129>

Barad, K. (2006). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.

Bertinat, P. (2016). *Transición energética justa: pensando la democratización energética*. Montevideo: Friedrich-Ebert-Stiftung.

Bhambra, G. K., y Newell, P. (2022). More than a metaphor: ‘climate colonialism’ in perspective. *Global Social Challenges Journal* (aop), 1-10.

Blaser, M., y De la Cadena, M. (2009). Introducción. *WAN-RAM Journal*, 4, 3-9.

Bonilla, Y., y LeBrón, M. (eds.). (2019). *Aftershocks of disaster: Puerto Rico before and after the storm*. Haymarket Books.

Bordner, A. S., Ferguson, C. E., & Ortolano, L. (2020). Colonial dynamics limit climate adaptation in Oceania: Perspectives from the Marshall Islands. *Global Environmental Change*, 61, 10-54.

Botero-Mesa, M., & Roca-Servat, D. (2020). Una propuesta teórica para repensar el derecho al agua desde las prácticas cotidianas de la Mesa Interbarrial de Desconectados en el territorio hidrosocial El Faro. En Ro-

ca-Servat, D. y Carmona Londoño, L.S. (eds.), *Investigar el desarrollo para debatirlo. Aportes epistémicos, interdisciplinarios, y multiescalares desde la Maestría en Desarrollo* (pp. 55-80). Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

Braidotti, R. (2013). Posthuman humanities. *European Educational Research Journal*, 12(1), 1-19.

Bullard, R. D. 1999. Dismantling Environmental Racism in the USA. *Local Environment* 4: 5-19.

Bullard, R. D. y B. H. Wright (1986). The Politics of Pollution: Implications for the Black Community. *Phylon*, 47, 71-78.

Business & Human Rights Resource Centre (2021). (In)justicia Energética en America Latina.

Carpa de Mujeres (2019). Lanza "Carpa de las Mujeres" para denunciar precarización de la vida de las mujeres y sus comunidades. <https://www.movimientos.org/es/content/lanzan-%E2%80%9Ccarpa-de-las-mujeres%E2%80%9D-para-denunciar-precarizaci%C3%B3n-de-la-vida-de-las-mujeres-y-sus>

Celermajer, D., Schlosberg, D., Rickards, L., Stewart-Harawira, M., Thaler, M., Tschakert, P., ... & Winter, C. (2021). Multispecies justice: theories, challenges, and a research agenda for environmental politics. *Environmental politics*, 30(1-2), 119-140.

Cruz Hernandez, D. T. (2020). Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3(1).

Danielle Celermajer, David Schlosberg, Lauren Rickards, Makere Stewart-Harawira, Mathias Thaler, Petra Tschakert, Blanche Verlie & Christine Winter (2021) Multispecies justice: theories, challenges, and a research agenda for environmental politics. *Environmental Politics*, 30:1-2, 119-140. DOI: 10.1080/09644016.2020.1827608

Drum, D. (2017). Somos petróleo. *Tabula Rasa*, (26), 101-122.

El Comercio (2023). Dirigente de la Conaie Eduardo Mendúa fue asesinado. Disponible en: <https://www.elcomercio.com/actualidad/seguridad/dirigente-conaie-eduardo-mendua-asesinado-sucumbios.html>

Escobar, A. (2017a). Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. *Amerika. Mémoires, identités, territoires*, (16).

Escobar, A. (2017b). Diseño para las transiciones. *Etnografías Contemporáneas*, 3(4), 32-63.

Fernández-Droguett, F (2021). La Carpa de las Mujeres publica 'La Vida en el Centro': Catastro Plurinacional de Experiencias de Economía Feminista y Solidaria. *Diario Universidad de Chile*.

Gagné, K. (2020). The materiality of ethics: Perspectives on water and reciprocity in a Himalayan Anthropocene. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Water*, 7(4), 1-18.

Gallini, S. (2009). Historia, ambiente, política: el camino de la historia ambiental en América Latina. *Nómadas*, (30), 92-102.

Gutiérrez Aguilar, R. G., Linsalata, L., Navarro, M. L., Inclán, D., Linsalata, L., y Millán, M. (2017). Repensar lo político, pensar lo común: claves para la discusión. En Inclán, Daniel; Linsalata, Lucía; Millán, Mátgara (eds.). *Modernidades alternativas* (pp. 377-417). Ciudad de México: UNAM, Ediciones del Lirio.

Haraway, D. J. (2008). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press

Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke: Duke University Press.

Honty, G. (2018). Nuevo extractivismo energético en América Latina. Quito: FLACSO.

Jenkins, K., McCauley, D., Heffron, R., Stephan, H., Rehner, R. (2016). Energy justice: A conceptual review. *Energy Research & Social Science* 11, 174-182. <https://doi.org/10.1016/j.erss.2015.10.004>

- Krause, F. y Strang, V. (2016). Thinking Relationships Through Water. *Society & Natural Resources*, 29(6), 633-638. <https://doi.org/10.1080/08941920.2016.1151714>
- Latour, B. (2004). Whose cosmos, which cosmopolitics? Comments on the peace terms of Ulrich Beck. *Common Knowledge*, 10(3), 450-462. doi:10.1215/0961754X-10-3-45
- Linton, J. y J. Budds (2014) The hydrosocial cycle: Defining and mobilizing a relational-dialectical approach to water. *Geoforum*, 57, 170-180. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.10.008>
- Lugones, M. (2010). Colonialidad y género. En H. Cairo & R. Grosfoguel (ed.), *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa*. Madrid: IEPALA.
- Machado Aráoz, H. A. C. (2016). Sobre la Naturaleza realmente existente: la entidad “América” y los orígenes del Capitaloceno. Dilemas y desafíos de especie.
- Maldonado-Torres, N. (2007). On the coloniality of being: Contributions to the development of a concept. *Cultural studies*, 21(2-3), 240-270.
- Martínez Vega, A., Posada Mazo, E., & Machado Aráoz, H. (2021). Crónica de una tragedia anunciada: el Puente Pescadero bajo las aguas del capitaloceno y sus memorias simpoiéticas en el arte de re-existir. *Heterotopías*, 4(8), 1-34.
- Martínez-Vega, A. P. (2022) Vincularnos con las aguas: *Retejernos con la vida*. *Revista Cicterránea*, 6(6), 14-19.
- Mbembe, Achille (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11-40.
- McCauley, D. & Heffron, R. (2018). Just transition: Integrating climate, energy and environmental justice. *Energy Policy*, 119, 1-7, <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2018.04.014>.
- Moore, J. W. (2014). The capitalocene. *Part II: Abstract social nature and the limits to capital*. Binghamon University.
- Moreano Venegas, M. E., Lang, M., & Ruales Jurado, G. (2022). *Perspectivas de justicia climática desde los feminismos latinoamericanos y otros sures*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg Oficina Región Andina.

Navarro Trujillo, M. L., & Linsalata, L. (2021). Capitaloceno, luchas por lo común y disputas por otros términos de interdependencia en el tejido de la vida. Reflexiones desde América Latina. *Relaciones internacionales*, (46), 81-98.

Navarro, M. L. (2013). Luchas por lo común contra el renovado cercamiento de bienes naturales en México. *Bajo el volcán*, 13(21), 161-169.

Neimanis, A. (2014). Alongside the right to water, a posthumanist feminist imaginary. *Journal of Human Rights and the Environment*, 5(1), 5-24.

Neimanis, A. (2017). *Bodies of water: Posthuman feminist phenomenology*. Bloomsbury Academic.

Orlove, B, y Caton S. (2010). Water sustainability: Anthropological approaches and prospects. *Annual Review of Anthropology*, 39, 401-415. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.012809.105045>

Project Underground (1998, April 7). U'wa in Crisis: A Brief Summary of the U'wa Story of Petroleum.

Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of care: speculative ethics in more than human worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rivera, D. Z. (2022). Disaster colonialism: A commentary on disasters beyond singular events to structural violence. *International Journal of Urban and Regional Research*, 46(1), 126-135.

Roa Avendaño, L. T. (2012). La ampliación de la frontera petrolera sobre los territorios campesinos en Colombia: conflictos y resistencias. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3979/1/PI-2012-26-Roa-La%20ampliaci%C3%B3n.pdf>

Roa Avendaño, L. T. (2015). Agua o petróleo. El conflicto en el piedemonte llanero de Meta. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/5349/1/PI-2015-20-Roa-Agua.pdf>

Roca-Servat, D., & Golovatina-Mora, P. (2020). Water matters: thinking with water class experience. *Qualitative Inquiry*, 26(1), 13-23.

Roca-Servat, D., & Ocando, L. P. (2019). 'Sí a la vida, al agua y al territorio' Relaciones hidrosociales alternativas en Colombia. *European Review of*

Latin American and Caribbean Studies/Revista Europea De Estudios Latinoamericanos y del Caribe, (107), 117-138.

Roca-Servat, D., Arias-Henao, J. D., & Botero-Mesa, M. (2021). Descolonizando las visiones hegemónicas del agua: propuestas latinoamericanas desde la comunalidad y los entramados comunitarios. *Ambiente & Sociedad*, 24.

Roca-Servat, D; Golovátina-Mora, P; & Perdomo-Sánchez (2019). *Devenir con los ríos*. Working Paper presentado en “Encuentros con Donna Haraway: Enredando ecologías, conocimientos, parentescos”. Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia, 15 de agosto 2019.

Sampayo, Ó. M. (2018). El Extractivismo, se profundiza en América Latina y Colombia. *Revista Kavilando*, 10(1), 7-10.

Schlosberg, D. (2011). Justicia ambiental y climática: de la equidad al funcionamiento comunitario. *Ecología política*, (41), 25-35.

Stengers, I., (2005). The cosmopolitical proposal. En B. Latour and P. Weibel (eds.), *Making things public* (pp. 994–1003). Cambridge: MIT Press.

Stevenson, S. (2018). Decolonizing hydrosocial relations: The river as a site of ethical encounter in Alan Michelson’s Two Row I. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 6(2), 94-113.

Strang, V. (2004). *The meaning of water*. Oxford and New York: Berg

Sultana, F. (2022). The unbearable heaviness of climate coloniality. *Political Geography*, 99.

Swyngedouw, E. (2004). *Social power and urbanization of water: flows of power*. Oxford: Oxford University Press.

Tschakert, P., Schlosberg, D., Celermajer, D., Rickards, L., Winter, C., Thaler, M., ... & Verlie, B. (2021). Multispecies justice: Climate just futures with, for and beyond humans. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, 12(2).

Tsing, A. (2011). La naturaleza en construcción. En L. Montenegro Martínez (ed.), *Cultura y Naturaleza* (pp. 195-226). Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis.

Ulloa, A. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas*, (45), 123-139.

Ulloa, A. (2017). Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica?. *Desacatos*, (54), 58-73.

Van Dooren, T. (2014). *Flight ways*. Columbia: Columbia University Press.

Vila Torres, T. (2017). *Territorialidades en disputa: La r-existencia de la nación U'wa y sus luchas, frente a las amenazas extractivistas sobre Kajka Ika*. Escuela de Economía.

Weiss, L.; Lebrón, M., & Chase, M. (2018) Eye of the Storm. *NACLA Report on the Americas*, 50(2), 109-111, DOI: 10.1080/10714839.2018.1479417

Weizman, E., & Sheikh, F. (2015). *The conflict shoreline: colonialism as climate change*. Steidl.

White, D. F. (2019). Ecological democracy, just transitions and a political ecology of design. *Environmental Values*, 28(1), 31-53.

Williams, L. (2018). Climate change, colonialism, and women's well-being in Canada: what is to be done?. *Public Health*, 109, 268–271. <https://doi.org/10.17269/s41997-018-0031-z>

Zaragocín, Sofía. 2018. La geopolítica del útero: hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta. En Delmy Cruz y Manuel Bayón (eds.), *Cuerpos, territorios y feminismos*. Quito: Abya Yala / Estudios Ecologistas del Tercer Mundo.

Sobre las autoras y los autores

María Laura Canciani es licenciada y profesora en Enseñanza Media y Superior en Ciencias de la Educación (UBA). Diplomada en Bases y Herramientas para la Gestión Integral del Cambio Climático (UNQ/UNJu/MAyDS). Docente de la Universidad Nacional de Moreno, Universidad Pedagógica Nacional y CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Asesora técnico-pedagógica del Programa de Educación Ambiental Integral de la Dirección de Educación para los Derechos Humanos Género y Educación Sexual Integral, Subsecretaría de Educación Social y Cultural, Ministerio de Educación de la Nación, Buenos Aires, Argentina.

Tatiana Roa Avendaño es una ambientalista y activista colombiana, co-fundadora de Censat Agua Viva y del Fondo Emerger. Como activista, forma parte de redes y articulaciones nacionales e internacionales incluyendo Oilwatch, la Alianza Colombia Libre de Fracking y el Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur. Es ingeniera, maestra en Estudios Latinoamericanos por la UASB de Quito, Ecuador y candidata al doctorado en el Cedla de la Universidad de Amsterdam. Ha sido editora y coeditora de varios libros, de los cuales los más recientes son *Extractivismo, conflictos y resistencias* (2014), *Como el agua y el aceite. Conflictos socioambientales por la extracción petrolera* (2018), *Transición energética en Colombia: aproximaciones, debates y propuestas*

(2018), y *Energías para la transición. Reflexiones y relatos* (2021). Ha escrito numerosos artículos sobre agua, extractivismo, resistencias y alternativas al desarrollo. Ha participado en la producción de documentales como “Vidas represadas. Entre la inundación y el desplazamiento” (2013), “El ciego avance del fracking” (2017), “Pacas digestoras: descomponiendo residuos, componiendo comunidades” (2021), y “El despertar de un pueblo” (2022).

Edgardo Lander es profesor de Sociología jubilado de la Universidad Central de Venezuela. Maestría y PhD de la Universidad de Harvard. Co-organizador del Foro Social Mundial en Caracas, 2006. Profesor de la Maestría en Ecología Política y Alternativas al Desarrollo en la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito). Asociado al Transnational Institute (Ámsterdam). Integrante del Grupo de Trabajo Permanente de Alternativas al Desarrollo. (Fundación Rosa Luxemburgo, sede Quito). Integrante del Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur. Publicaciones recientes: “The End of Liberal Democracy: Inequality in Post-democratic Capitalist Societies”; “Venezuela. The Bolivarian experience. A struggle to transform capitalism”; “La sostenibilidad de la vida puesta en jaque por el gran capital Estrategias de la industria de combustibles fósiles y capitales asociados para manipular las políticas ambientales y la opinión pública”; *Crisis civilizatoria. Experiencia de los gobiernos progresista y debates en la izquierda latinoamericana*.

Maristella Svampa estudió Filosofía en la Universidad Nacional de Córdoba, hizo especializaciones en Historia y Filosofía en Francia, y el doctorado en Sociología por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS) de París. Actualmente es investigadora superior del Conicet, con sede en el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDinCi). Ha recibido diferentes premios y reconocimientos, entre los cuales la Beca Guggenheim (2007), el Premio Konex de platino en Sociología (2016) y el Premio Nacional de Ensayo Sociológico por su libro *Debates latinoamericanos. Indianismo, Desarrollo, Dependencia y Populismo* (2018). Sus investigaciones abordan la crisis

socioecológica, los movimientos sociales y la acción colectiva, así como problemáticas ligadas al pensamiento crítico y la teoría social latinoamericana. Tiene una veintena de libros publicados, entre ensayos, investigaciones y novelas. Sus últimos libros son *El colapso ecológico ya llegó. Una brújula para salir del (mal)desarrollo* (con Enrique Viale, 2020) y *La Transición energética en Argentina* (coeditora). Es miembro del CAJE (Colectivo de Acción por la Justicia Ecosocial), del Colectivo ecofeminista MIRA e impulsora del Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur.

Bruno Malheiro é doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), professor da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA) e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade do Estado do Pará (UEPA). É autor do livro *Geografias do Bolsonarismo*, um dos autores do livro *Horizontes Amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo* e corroteirista do filme *Pisar Suavemente na Terra*.

Enrique Leff es doctor en Economía del Desarrollo Université Paris I-Sorbonne, París, Francia, 1975 y en Filosofía de la Ciencia, UNAM, México, 2017. Investigador emérito del Instituto de Investigaciones Sociales y del Sistema Nacional de Investigadores de México. Profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Trabaja en los campos de la Filosofía y la Epistemología Ambiental; la Ecología Política y la Economía Ecológica; y la Educación y la Formación Ambiental. Coordinador de la Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe en el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (septiembre 1986 - mayo de 2008). Coordinador de la Oficina del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente en México durante el periodo enero 2007-mayo 2008. Entre sus últimas publicaciones se encuentran *El Conflicto de la Vida*, Siglo XXI Editores, México, 2020, *Political Ecology: Deconstructing Capital/Territorializing Life*, Palgrave/Macmillan, Switzerland, 2021 y *The Immanence of Life: Heidegger in the Face of the Environmental Question*, Routledge, London, 2023 (en prensa).

Javiera Lecourt Palacios es ingeniera civil hidráulica de la Universidad de Chile y parte del directorio de la ONG CEUS Chile, organización de jóvenes que buscan incidir en las políticas públicas ambientales y climáticas. Ha trabajado en la sociedad civil ambiental chilena desde hace cinco años, siendo parte de diversos proyectos e iniciativas a nivel nacional y latinoamericano. Es co-fundadora del proyecto Transición Justa en Latinoamérica, el cual busca generar un entendimiento común respecto al término, generando capacidades, visibilizando iniciativas e investigando con foco territorial la transición en nuestra región. Ha participado en el seguimiento de las negociaciones internacionales sobre pérdidas y daños, financiamiento y transición justa, siendo parte de la red CAN Latinoamérica. Además es parte de la Red Ecofeminista por la Transición Energética, organización que busca incidir en la agenda energética chilena desde el ecofeminismo. Dentro de sus publicaciones destacan *Hacia un Estado ecológico: Análisis y desafíos ambientales de la nueva constitución* publicado por la Fundación Heinrich Boll Cono Sur.

Elizabeth Peredo Beltrán es psicóloga, autora y activista boliviana por los derechos ambientales y los derechos de las mujeres. Por varios años ha trabajado enfocada en las trabajadoras indígenas asalariadas del hogar y apoyado con investigaciones y campañas contra el racismo y por la igualdad de los derechos en su país. Ha escrito sobre justicia económica, derechos del agua y derechos ambientales. Entre 2006 y 2014, siendo Directora de la Fundación Solón, ha impulsado la Campaña Octubre Azul por el agua como un bien común. Actualmente escribe artículos y ensayos en varios periódicos y revistas e impulsa *Trenzando Ilusiones* para promover valores del bien común y el cuidado de la vida para alentar una transición sociocultural que deje de enfocarse en el crecimiento infinito de la economía y restaure la naturaleza y el tejido social como alternativa a un mundo que se enfrenta a una crisis civilizatoria.

Denisse Roca-Servat es profesora de la Escuela de Ciencias Sociales e investigadora del Grupo Territorio de la Universidad Pontificia Bolivariana sede Medellín, Colombia. Doctora en Estudios de Justicia por la Universidad Estatal de Arizona y magister en Gestión de Riesgo en los Países del Sur del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Bordeaux IV. Es investigadora del Grupo de Trabajo de Ecología(s) Política(s) del Sur/Abya-Yala del Consejo Latinoamericano de Ciencia Sociales y de la Alianza Internacional Justicia Hídrica. Sus investigaciones dialogan con la ecología política, la geografía crítica, los estudios latinoamericanos, y la justicia ambiental.

Transiciones Justas

La transición hacia economías sostenibles y bajas en emisiones de gases de efecto invernadero está obligando a las industrias contaminantes a transformarse. Pero la manera en la que se realice ese cambio es igual de importante que su velocidad, ya que de lo contrario se corre el riesgo de incrementar las desigualdades en América Latina y el Caribe. Este volumen, parte de las sinergias de trabajo entre Oxfam y CLACSO, es el resultado de un evento con talleres y diálogos magistrales que abordaron la importancia de posicionar los debates en torno a las transiciones justas. Este libro representa una conclusión, pero también una propuesta, para la realización conjunta de un proyecto centrado en las transiciones justas en clave latinoamericana: interseccional, intercultural e intergeneracional, que pueda ser de ayuda para seguir pensando un futuro de justicia ambiental, economías sostenibles y equidad laboral para las y los habitantes de nuestra región.

