

Efectos prácticos de los supuestos ontológicos y epistémicos en las disciplinas moderno/coloniales: la cuestión del desarrollo.

Martha Angélica Soriano Sánchez.

Investigadora independiente.

Master en estrategias para el desarrollo rural y territorial.

Universidad de Córdoba, España.

Licenciada en Sociología.

Universidad Autónoma de México.

mangsors@hotmail.com.

INTRODUCCIÓN

Con éste trabajo quisiéramos poner de relieve en primer lugar la crisis multidimensional que habitamos. Lo anterior, con el objetivo de contextualizar los efectos prácticos y discursivos que imperan en las ciencias sociales al estar configuradas bajo presupuestos ontológicos y epistemológicos que nos remiten a la autorreferencialidad con que el sistema capitalista pretende seguir afrontando los profundos problemas socio-ecológicos, políticos, alimentarios, financieros y energéticos que sus modelos de desarrollo y patrones de producción, consumo, intercambio y distribución han generado al ser reconocidos por varios la raíz de la fase de crisis sistemática que comenzamos a enfrentar (Martínez-Alier, 2013, 2009; Delgado, 2015; Escobar, 2015). Con este primer apartado daremos paso al análisis de algunas de las naturalizaciones epistemológicas y ontológicas que caracterizan los discursos y prácticas hegemónicas en las ciencias sociales con el fin de destacar en el siguiente acápite un ejemplo de las formas que cobran tales procesos de naturalización respecto a los términos, discursos, proyectos o líneas de acción en torno al Desarrollo.

De esta manera habremos trazado un recorrido epistémico y ontológico bosquejando el contexto en que se desenvuelven estos procesos de naturalización para subrayar la invisibilización, falta de viabilidad (Escobar, 2013; 2012) o, lo que Santos denomina, *imposibilidad de co-presencia* (2010, p. 30) que se imponen hegemónicamente (donde los ámbitos académicos jugamos un rol cómplice fundamental) para formas de vida o culturas diferentes, con singulares y heterogéneas formas territorializadas de desarrollo, vida y producción (no basadas en el crecimiento económico como única función de bienestar) que parten de diversas raíces socio-culturales. Así subrayaremos uno de los principales efectos de los supuestos incuestionados que sustentan

los discursos y prácticas en las ciencias sociales, en particular en torno al desarrollo donde otros caminos basados en diferencias ontológicas radicales son negados como alternativas reales por la modernidad occidental monocultural gracias a múltiples procesos socio-históricos de hegemonía y poder que han posibilitado la naturalización de las premisas con las que pensamos y actuamos.

Lo anterior nos resulta importante para enfatizar la viabilidad e incluso necesidad que tenemos de ampliar nuestros horizontes cognitivos, prácticos, ontológicos y epistémicos a modos de vida silenciados por el racismo epistemológico que impera en los discursos y prácticas hegemónicas en torno al desarrollo. Consideramos que en estas diferencias de cultura radicales se encuentran claves no antropocéntricas, no capitalistas y no liberales para la construcción de formas de vida, producción y consumo socio-ecológicamente más justas y resilientes que contribuirían importantemente para seguir operando los cambios de rumbo radicales que requerimos de cara a la supervivencia de toda forma de vida en el planeta.

CONTEXTUALIZACIÓN

La nueva fase de acumulación capitalista, caracterizada por la reproducción ampliada del capitalismo de acumulación por desposesión (Harvey, 2004) y por el reforzamiento de la financiarización de la economía, condiciona el desenvolvimiento de la vida humana y no humana en el planeta. Por ello es fundamental dar cuenta de algunas de las características que ha venido cobrando la crisis multidimensional que habitamos (energética, financiera, socio-ambiental, alimentaria, política).

Retomamos las propuestas teóricas derivadas de los análisis de la economía política, como la teoría de la dependencia, que resaltan la consolidación de esquemas de dependencia para economías periféricas (Carcanholo, 2015, p. 263-264). Asimismo tales enfoques enfatizan las articulaciones que las diversificadas políticas neoextractivistas, impulsadas por el mercado mundial capitalista para superar sus sistémicas crisis de sobreacumulación de capital mediante procesos expansivos e intensivos de expropiación del excedente convertido en plusvalía, tienen, parafraseando a Mina Lorena Navarro, con las “continuidades estructurales del proyecto histórico de colonialidad, despojo y dependencia estructural en la región Latinoamérica desde la Conquista española y portuguesa, pero también a través de las actualizaciones de la estrategia de despojo múltiple del capital” (2012, p. 154). La división internacional del trabajo del sistema capitalista, cuyos modelos de desarrollo, producción y consumo se encuentran a la raíz de los problemas mundiales que habitamos, posibilita que diversas regiones del sur global como América Latina o África se sigan consolidando (tomando en consideración el proceso de acumulación originaria que supuso la fase de conquista y colonización) como exportadoras de materias primas y energía (bajo esquemas neoextractivistas de despojo mediante emprendimientos mineros, de hidrocarburos o a través de la apropiación de las tierras para

diversas formas de monocultivos entre los que se encuentran bioenergéticos), e importadoras de entropía (Hornborg, 1998, p. 132). De esta manera, destacamos la estructural transferencia de valor añadido a economías centrales, la concentración corporativa de la riqueza y la intensa e invisibilizada transferencia de costos sociales y ambientales a regiones periféricas del sistema mundial capitalista.

Para argumentar los planteamientos anteriores bosquejaremos algunos puntos de inflexión que han definido los rapaces rumbos de liberalización comercial y financiera que definen las dimensiones y características actuales. En primer lugar situamos lo que a partir de la década de 1980 se conoce como ‘Consenso de Washington’, se trata de un nuevo programa de ajuste estructural¹ basado en una lógica de mercado caracterizada por la apertura y disciplina macroeconómica que consistía principalmente en una serie de medidas que permitieran y facilitaran el comercio internacional entre los países en vías de desarrollo y los desarrollados (donde la privatización económica y desregulación fiscal se presentan en tanto claves para estimular la Inversión Extranjera Directa), con la finalidad de impulsar el crecimiento económico de la región teniendo como uno de sus principales instrumentos la firma de Tratados de Libre Comercio (TLC) con carácter vinculante. Se trata de un consenso, elaborado con fundamentos teóricos desprendidos de la teoría económica neoclásica y el modelo ideológico y político del neoliberalismo, acerca de los diez instrumentos de política económica que se presentaron como objetivos prioritarios para salir de la crisis económica que supuso la conformación de un programa de ajuste diseñado para la región latinoamericana y después se hizo aplicable a cualquier región del mundo “A partir del Consenso de Washington, el futuro de América Latina yacía en la combinación de políticas de liberalización y estabilización que impulsaran el crecimiento económico” (Cfr. Martínez, Reyes; 2012).

Ligado a las repercusiones del Consenso de Washington destacamos a su vez las tendencias de financiarización del capital² que se constatan con mayor fuerza desde hace algunos años

1 Dando continuidad a la política económica en contexto de posguerra impuesta mediante el Acuerdo Bretton-Woods a través de la creación de organismos internacionales, como el Banco Mundial (BM) o el Fondo Monetario Internacional (FMI), encargados de presentar propuestas de políticas económicas encaminadas a impulsar el crecimiento económico y resolver los problemas más apremiantes originados en las recesiones. Los programas de ajuste estructural definieron como prioritarias algunas de las siguientes reformas en materia de política económica: disciplina fiscal, reordenación de prioridades del gasto público, reforma fiscal, liberalización financiera, liberalización del comercio removiendo toda forma de restricción que suponía un freno a la “libre competencia comercial”, liberalización de la IED, amplios procesos de privatización y desregulación así como la instauración de todo un sistema mundial de derechos de propiedad como pre requisito fundamental para la eficiente y eficaz operación del sistema capitalista (Martínez, Reyes; 2012: 46-48).

2 Tal como nos explica Giovanni Arrighi “Así, con las específicas referencias al ciclo estadounidense, las relevantes estructuras organizacionales no son solamente aquellas corporaciones que se integran verticalmente y que son burocráticamente manejadas, que son solo un bloque de las estructuras de agencias gubernamentales y de negocios que dirigieron el mundo capitalista hacia una expansión material de 1950 a 1960. Más bien son las estructuras organizacionales del mundo de la guerra fría en las que la expansión estaba arraigada. Conforme la expansión se fue desenvolviendo, generó tres tendencias cercanamente relacionadas que progresivamente socavaron la capacidad de aquellas estructuras para sostener la expansión; la intensificada tendencia de presiones competitivas de corporaciones estadounidenses; la tendencia de grupos subordinados para reclamar una porción más grande del pastel; y la tendencia de las corporaciones estadounidenses para acaparar las ganancias de la expansión material en mercados financieros extra-territoriales. Ya había indicios de tales tendencias a finales de 1960 y a principios de 1970, estas fueron las tendencias que desencadenaron el cambio de una fase material hacia una expansión financiera” (2001b: 261) [Las traducciones son elaboradas para fines de éste documento]

y que han afectado crucialmente los circuitos comerciales de producción y distribución que conforman el sistema agroalimentario mundial. Lo anterior como resultado de la migración de capitales financieros hacia nuevos nichos de mercado que supone la inversión en tierras cobrando expresiones efectivas con la intensa acaparación y despojo de las mismas que se han venido reforzando desde la crisis alimentaria que se vivió hacia finales 2007-2008, resaltada en tanto consecuencia del preponderante rol que las actividades especulativas o no productivas de actores financieros están jugando de cara a la fijación de precios alimentarios y a la definición de los esquemas de producción, intercambio y distribución de alimentos (Ryan, 2015; Arrighi, 2001).

La reestructuración neoliberal (retomada bajo la referencia del ‘Consenso de Washington’), tanto en el norte como en el sur global, también ha facilitado la preponderancia de rol de capital financiero debido a que las restricciones que antes limitaban las actividades de instituciones financieras poco a poco se han ido liberando lo que posibilita que los mercados financieros se regulen a sí mismos y que posicionen estratégicamente sus intereses en nuevos nichos de inversión como la IED (Véase Delgado Ramos, 2011, p. 15-16), derivados agrícolas o el redoblado impulso para agroindustrias (Cfr. Ryan, 2015, p. 752).

Los puntos de inflexión y características reforzadas que apuntamos sobre los nuevos ciclos expansivos en ésta fase de acumulación capitalista han traído como consecuencia el aumento de la intensidad material de la economía (cociente toneladas de materiales/PIB) traducida por el vertiginoso incremento del metabolismo social o de los de flujos biofísicos y energético materiales de producción, circulación y consumo generando profundos costos socio-ambientales que han venido superando los límites de absorción o asimilación de la biosfera como depósito de residuos (Delgado Ramos, 2015, p. 35).

En este sentido Joan Martínez-Alier enfatiza como muestras de los efectos que suponen éstos modelos de desarrollo y producción que los índices de concentración de dióxido de carbono en la atmósfera, ponderando que tales emisiones de gases de efecto invernadero son una de las causas centrales del cambio climático, han aumentado hasta 400ppm, y continúan subiendo 2ppm por año principalmente debido a la quema de combustibles fósiles, sin importar que ya hemos llegado al pico de extracción de petróleo de la curva de Hubbert, es decir, a los 90 o 100 millones de barriles por día (Martínez-Alier, 2008, p. 51); que hay una importante caída en los stocks de varias especies comestibles de peces; que vivimos intensos procesos de deforestación por el cambio de uso de suelo; que los índices de pérdida de biodiversidad resaltados a través del HANPP³ son cada vez más altos (Martínez-Alier, 2008, p. 52); que la huella ecológica⁴ mundial

3 “HANPP: (Apropiación Humana de la Producción Primaria Neta de Biomasa), está creciendo, por el crecimiento de la población y también por la pavimentación del suelo, el aumento del consumo de carne por persona, y los agrocombustibles. ¿Qué indica un aumento de la HANPP? Cuanto mayor es la HANPP, menos biomasa está disponible para otras especies, por tanto es un indicador de pérdida de biodiversidad” (Martínez-Alier, 2008:52)

4 “La Huella Ecológica suma en hectáreas por persona, a) la superficie para los alimentos, b) la superficie para madera, de construcción

(indicador que calcula el espacio territorial necesario para producir los recursos y energía empleados, así como para asimilar los residuos generados por la humanidad), estrechamente correlacionada con la emisiones de dióxido de carbono per cápita (Martínez-Alier, 2008: 53), ya sobrepasa entre un 25% y un 39% al planeta (Delgado, 2011, p. 6); y que recursos vitales como el agua están escaseando cada vez más debido a los niveles presión a los que están siendo sometidos por las demandas de rentabilidad de monocultivos o por intensidad de su uso gracias a tecnologías extractivas profundamente depredadoras como el *fracking* o la minería a cielo abierto (Cfr. Martínez-Alier, 2013, p. 48).

Al respecto resulta fundamental enfatizar que, tal como señala Gian Carlo Delgado Ramos, el estado de crisis multidimensional y sistémica actual está profundamente relacionado con el hecho que los espacios formales de toma de decisiones y de medios de producción se encuentran en manos de una minúscula proporción de la población quienes están condicionando la reproducción social a la acumulación de capital (Cfr. 2015, p. 36). Por lo anterior, con este trabajo quisiéramos enfatizar que la injusticia social-ambiental que caracteriza y sostiene al sistema capitalista así como, en términos de Santos, las diversas formas de fascismo social que estos regímenes de poder abismalmente desiguales han tejido mediante diversas redes de poder está estrechamente ligada con la injusticia cognitiva que estructura al conocimiento moderno ya que la cartografía epistemológica, legal, económica y política de la modernidad occidental constituyen las relaciones políticas y culturales que países centrales han amasado en interacción desigual con los países periféricos (Cfr. Santos, 2010, p. 37).

ALGUNOS SUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS Y ONTOLÓGICOS EN LAS CIENCIAS SOCIALES

Una vez que hemos esbozado ciertos elementos que configuran el contexto actual pasaremos a abordar algunos de los incuestionados fundamentos epistemológicos y ontológicos dualistas característicos de la tradición racionalista que fundamenta el ámbito de las ciencias sociales. Para ello bosquejaremos brevemente las reflexiones de dos autores, Arturo Escobar y Boaventura de Sousa Santos, con quienes delinearemos los dualismos ontológicos y epistémicos que articulan los discursos y prácticas modernas; la compartimentalización de los saberes y prácticas con base a la cual entendemos y construimos mundo y sobre la cual se edifican las autocontenidas disciplinas en las ciencias sociales; así como la lógica de apropiación/violencia con la que se configura el monopolio epistemológico de la ciencia moderna que escinde las prácticas humanas de toda forma de respeto, responsabilidad, armonía o equilibrio con los entornos socio-naturales y que reduce cualquier otra forma de conocimiento a la inexistencia o ridiculización de su racionalidad.

El diagnóstico común a autores con diferentes enfoques teóricos radica en subrayar la crisis que atraviesan los modelos de pensamiento que predominan en la modernidad. Siguiendo

o pasta de papel, c) el espacio edificado, o para calles, parkings, y d) la superficie virtualmente necesaria para absorber el dióxido de carbono producido por la quema de combustibles fósiles” (Martínez-Alier, 2008: 53)

esta línea, la episteme que conforma la teoría social occidental comienza a dar cuenta de los límites que enfrenta no solo respecto a la formulación de preguntas que puede trazarse bajo éste marco epistémico-ontológico hegemónico sino respecto a los estrechos márgenes de acción o propuestas que posibilita la modernidad occidental para enfrentar los graves problemas mundiales que vivimos “se está resquebrajando bajo el peso de sus mismas exclusiones y por el hecho que cada vez hay más voces y formas de conocimiento que no encuentran acomodo dentro de él” (Escobar, 2012, p. 5). Por ello, afirman que es necesario descentrar, cuestionar y ampliar los límites de la episteme moderna occidental mediante un enorme esfuerzo colectivo de descentramiento, lo que Santos denominaría una “epistemología del sur” (Santos, 2010, p. 38), de manera que aterricemos, corporicemos y atemos los esquemas abstractos que caracterizan a la ciencia hegemónica a la disputada densidad de procesos socio-culturales, económico-políticos y ecológicos para “reubicarnos en un entroncamiento activo y continuo con nuestros mundos si hemos de arribar a una ecología capaz de recuperar el proceso mismo de la vida” (Ingold, 2000, p. 16, citado en Escobar, 2012, p. 4).

El renovado interés en cuestiones epistemológicas y ontológicas que estos movimientos de pensamiento-acción críticos suponen radica en que la historicidad o procesos socio-históricos de poder son las bases que definen cómo entendemos el mundo y cómo lo habitamos bajo formas logocéntricas de pensamiento propias de nuestras prácticas de dominio sobre la naturaleza que niegan nuestro enraizamiento ecológico.

Santos nos describe el pensamiento moderno en tanto una forma de pensamiento abismal sustentado en, lo que Escobar denomina, la licencia cartesiana de la cual se desprenden, como sus formas más acabadas, dos matrices centrales de operatividad interdependiente: el conocimiento moderno y el derecho moderno. Tales matrices se caracterizan, y de ahí el mote de abismal, por articularse a partir de profundas divisiones o distinciones visibles e invisibles que llegan a radicalizarse de tal manera que niegan existencia o imputan ausencia no dialéctica a cualquier forma de conocimiento o vida que es excluida al ser puesta del otro lado de la línea de esta distinción (Cfr. Santos, 2010, p. 29).

De esta manera la cartografía abismal legal que va de la regulación a la emancipación, de lo legal a lo ilegal unida a la cartografía epistemológica escindida entre verdad y falsedad, entre conocimiento y creencias o idolatrías, canibalizan culturas por la supuesta detentación de observaciones racionales, objetivas y desinteresadas designando paralelamente la ausencia de humanidad, es decir, el anverso radical de subhumanidad moderna, de experiencias desechadas e invisibilizadas. En palabras de Santos

La negación de una parte de la humanidad es un sacrificio, ahí se encuentra la condición de la afirmación de esa otra parte de la humanidad la cual se considera a sí misma como universal. Mi argumento en este texto es que esto es tan verdadero hoy en día como en el período colonial [...] Las colonias proveyeron un modelo de exclusión radical que prevalece hoy en día en el pensamiento y práctica occidental moderna como lo hicieron durante el ciclo colonial. Hoy como entonces, la creación y la negación del otro lado de la línea son constitutivas de los principios y prácticas

hegemónicas. (Santos, 2010, p. 36)

La universalidad que el pensamiento hegemónico moderno reclama para sí mismo como única forma de existencia, humanidad, verdad, conocimiento y racionalidad lleva a colocar a la verdad científica como la forma de conocimiento universalmente válida domeñando cualquier discusión epistemológica u ontológica a un diálogo oculto entre desiguales. Cualquier otra forma de saber son meras creencias, falacias o supersticiones que no dan cuenta de la “realidad” como lo hace el verdadero conocimiento científico único capaz de desentrañar la verdad de entidades cognoscibles con las que se configura el, así entendido, mundo inerte. Es así como vamos corroborando que este rango monopólico de verdad está asentado de una forma u otra en la desvalorización, inferiorización e invisibilización de diferentes ontologías y saberes que nacen desde otras prácticas de vida y matrices socio-culturales. Parafraseando a Santos (2010) del otro lado de la línea, invisibles, están los conocimientos populares, campesinos e indígenas catalogados como simples opiniones, magia, comprensiones intuitivas o subjetivas que sólo podrían acceder al carácter universal del conocimiento científico en tanto objetos de estudio.

Siguiendo los planteamientos de Arturo Escobar el conocimiento científico tiene características específicas gracias a la tradición racionalista que lo enraiza. Se trata de abstracciones incorpóreas debido a que están fundamentadas por la división neurálgica operada por Descartes: la del cuerpo por un lado y la mente escindida de las enacciones o experiencias del individuo cognoscente. Este dualismo epistemológico se relaciona con el binomio de cultura/naturaleza, sujeto/objeto con el que corroboramos la separación radical que el hombre moderno pone en marcha respecto a otras culturas, calificándolas como no humanas u objetos de investigación y respecto a la naturaleza al convertirla en mero objeto de estudio, o medio disponible de ser utilizado de cualquier forma para alcanzar sus fines. Los binomios epistémicos, abstractos, universalistas, antropocéntricos y jerárquicos que configuran la licencia cartesiana y articulan las premisas del pensamiento moderno subyacen a su vez en las estructuras institucionalizadas de prácticas e interacciones con las que construimos mundo que, retomando a Escobar (2012), orientan las formas de pensar y ser de las personas.

La compartimentalización de los conocimientos disciplinarios caracteriza las reglas y procedimientos que se aplican a la producción de conocimiento bajo estos esquemas de división cognitiva conduciendo a “patologías de aislamiento de la ciencia” que se desconecta de las efectividades que ocurren en los cuerpos sociales.

Un claro ejemplo, que funcionará de forma clave en el siguiente apartado, es la economía. Este campo “autónomo” de conocimiento, ligado a “las potentes ficciones de la autorregulación de los mercados” (Escobar, 2012) y del individuo económico ejerciendo elecciones racionales basado en la maximización de su bienestar, se encarga del estudio del “carrusel” entre consumidores y productores donde ambos se encuentran en los mercados de bienes de consumo y de servicios

considerados como factores de producción reducidos a valores ordinales en forma de precios con los que se intercambian cantidades (Cfr. Martínez-Alier, 2008, p. 53). Los supuestos epistemológicos con los que se despliega la disciplina económica configuran imaginarios colectivos de individuos autosuficientes que, mediante decisiones egoístas y racionalizadas en búsqueda del máximo beneficio propio, realizan transacciones en los mercados. Mediante la visibilización de los supuestos epistémico-políticos que subyacen a esta disciplina moderno/colonial podemos dar cuenta que todos los procesos efectivos que despliega esta patología de aislamiento y separación están inextricablemente conectados a la racionalidad y ontología de la que parten donde por ejemplo no hay cabida para formas de intercambio solidarias y colectivas como sucede en simultáneas y silenciadas prácticas de economía social y solidaria que muchos pueblos originarios en América Latina sostienen desde la resistencia.

Siguiendo el ejemplo anterior es importante resaltar que el resquebrajado zócalo epistémico que sostiene la teoría social occidental opera bajo la perspectiva soberana de la razón abstracta edificada sobre lo que Escobar llama un conjunto ontológico fundamental: el individuo, lo real, la ciencia y el mercado resaltado en tanto una construcción histórica profundamente enraizada en nuestras prácticas cotidianas. “La creencia en atomizados individuos autosuficientes que confrontan el mundo conformado por objetos que existen por sí mismos y los cuales pueden manipular a voluntad” (Cfr. Escobar, 2013, p. 26) nos lleva a concebir la naturaleza como un objeto inerte separado del ámbito humano cerrando toda relación de interdependencia o interconexión en los entornos socio-naturales.

Las consecuencias del dualismo cultura-sujeto separados de la naturaleza-objeto son cruciales para entender las raíces de los graves problemas mundiales que enfrentamos ya que alcanzan expresiones efectivas en el cambio climático de claras raíces antrópicas (Delgado, 2015; Martínez Alier, 2008). Las dinámicas de sobreexplotación, dependencia y destrucción que sostienen los mecanismos de desigualdad estructural del capitalismo son sólo una muestra del “bucle de retroalimentación” (*feedback loop*) de desconexión creciente, del que Escobar nos habla al retomar las aportaciones de Deborah Bird Rose, en que nos sostienen los dualismos occidentales escindidos de la naturaleza lo que nos lleva a afirmar que la crisis ecológica que habitamos es una crisis de la racionalidad dualista y de los modelos de pensamiento basados en esta, de la “creencia en un *ethos* de la supremacía humana sobre la naturaleza” (Escobar, 2013, p. 21). Por tanto, es crucial desnaturalizar el enfoque economicista hegemónico, así como el imaginario y prácticas a él asociado para poner de relieve que sólo se trata de una representación del mundo, una construcción socio-histórica específica que se ha (auto)situado en tanto que patrón de comportamiento universal, normal o necesario.

Teniendo en cuenta el escenario antes esbozado resulta de crucial importancia la emergencia de perspectivas críticas postconstructivistas (Escobar, 2010) o de ecologías de los saberes (Santos, 2010) con las que se parte del lado invisibilizado o negado por los dualismos epistemológicos y

ontológicos modernos lo que Escobar llamaría el “retorno de lo epistémico reprimido”. A través de estos posicionamientos epistémico-políticos se recupera el flujo de la vida, la interdependencia, la cultura como diferencia radical, la materialidad, la espiritualidad o la sacralidad expulsadas por el secularismo académico liberal (Cfr. Escobar, 2015; 2013), y simultáneamente se enfatiza la relevancia de “afinar la crítica político-epistémica a la ontología dualista de la modernidad y visibilizar la existencia y resurgimiento de ontologías relacionales “ (Escobar, 2012, p. 5).

Actualmente encontramos diversos brotes de reflexión crítica que atienden los cuestionamientos radicales que suponen las prácticas cotidianas con las que construimos mundos donde destacan nuevos ámbitos de discusión y problematización como la ontología política con la que, siguiendo a Escobar y a Blaser, se desnaturaliza la hegemónica comprensión de la cultura como estructura simbólica para trascender esta barrera de relativismo cultural hacia enacciones (sobre el enfoque enactivo véase Escobar, 2013, p. 19) de escucha seria y profunda entre diferencias ontológicas radicales. En términos de Blaser

La cultura contribuye a naturalizar los supuestos ontológicos que permiten a la modernidad producir una “autocéntrica imagen de sí misma como expresión de certeza universal” [...] Resituando la cultura como categoría con la que un mundo particular está siendo hecho constituye el primer paso hacia el rechazo de ser atrapado por la modernidad y un intento por recuperar las diferencias radicales en tanto algo más que una tradición. (2013, p. 550)

El posicionamiento epistémico-político del que parte el ámbito de la ontología política se constituye por tres niveles: las premisas que los diversos grupos sociales mantienen sobre las entidades que realmente existen en el mundo; el modo en que diversas ontologías enactúan a través de prácticas corporizadas con las que construyen mundo; y sus manifestaciones en historias o narrativas que permiten entender las premisas que subyacen a determinada concepción del mundo (Cfr. Escobar, 2012, p. 6).

Los planteamientos críticos que estos enfoques asumen como punto de partida podrían ser un paso fundamental hacia la necesaria desnaturalización o descolonización que necesitamos operar para dar cuenta del empobrecimiento que implican los universalismos dualistas que definen los límites del pensamiento occidental, apelando a nuevas modalidades de análisis crítico, de sensibilidad política y de compromiso con el pluriverso con los que demos cuenta de la amplitud de posibilidades, diálogos e interacciones que se abren desde horizontes que asumen la multiplicidad ontológica (Cfr. Blaser, 2013, p. 552).

UN EJEMPLO DE LOS SUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS Y ONTOLÓGICOS QUE SUBYACEN A LOS DUALISMOS DEL PENSAMIENTO MODERNO: LA CUESTIÓN DEL DESARROLLO

La cartografía abismal moderna y su conjunto ontológico fundamental (individuo-lo real-la ciencia-el mercado) articulan uno de los conceptos con mayor operatividad para reforzar múltiples y diversificados sistemas de poder-saber: el desarrollo, sus discursos

prácticos, proyectos, líneas de acción y definiciones. Mediante esta herramienta práctico-discursiva se subsume toda posibilidad de definición autónoma respecto a los modos o caminos que el desarrollo debe cobrar para diferentes culturas, geografías, cuerpos o entornos socio-naturales.

Siguiendo las reflexiones del libro coordinado por Wolfgang Sachs titulado “Diccionario del desarrollo una guía del conocimiento como poder”, el desarrollo ha cobrado múltiples expresiones a través de nociones a él asociadas como pobreza, progreso, producción, modernización entre otras con las que se logra resaltar ciertos aspectos de la realidad, ligados a las particulares concepciones de la matriz civilizatoria euro-americano céntrica de forma tal que se configura “un solo programa, un destino inevitable, donde el modo industrial de producción se convirtió en la fase terminal, por definición del unidireccional camino de la evolución social” (Esteva, 1996, p. 39). En términos de Gustavo Esteva, se trata de una poderosa constelación semántica con la que en todo momento se connota una transformación benéfica, una forma de mejoramiento, de hacer bien, de evolución, de crecimiento, de una meta ampliamente deseable y favorable. Simultáneamente se trata de una condición previa “que anula los propios objetivos, que socaba la confianza en uno mismo y en la cultura propia, que convierte la participación en un truco manipulador para involucrar a la gente en la lucha para obtener lo que los poderosos quieren imponerle” (Esteva, 1996, p. 37-38).

Pasaremos a trazar algunos referentes socio-históricos y políticos sobre el desenvolvimiento del término y prácticas en torno al desarrollo. Diversos autores señalan como punto de inflexión el discurso de investidura presidencial pronunciado por el presidente de Estados Unidos Harry Truman hacia 1949 quien, siguiendo a Esteva, no sólo logra liberar la esfera económica de las connotaciones negativas acumuladas en dos siglos, desligando el desarrollo del colonialismo al apelar a la ampliación de sus programas de recuperación económica basándose en prácticas de democracia representativa sino que, en palabras de Truman, marca como tarea mundial el inicio de “un programa nuevo y audaz para lograr que los beneficios de nuestros avances científicos y el progreso industrial éste disponible para la mejora y el crecimiento de las regiones subdesarrolladas”. De esta manera se gesta el inicio del imperativo de desarrollo que empuja a cualquier nación del mundo a la clasificación y seguimiento de un curso unívoco dictado por el alcance de la cúspide de desarrollo que se auto confieren los países industrializados de occidente. El discurso de Truman marca el nacimiento de la era del desarrollo para las así llamadas economías subdesarrolladas con el que se alude a la hegemonía norteamericana de posguerra (Esteva, 1996).

Escobar distingue 4 fases de desenvolvimiento en torno al desarrollo. La primera fase va de la década de los cincuenta a los sesenta caracterizada por el despliegue hegemónico de diversos procesos de modernización y crecimiento económico para las ahora llamadas economías subdesarrolladas. La segunda fase predominante entre la década de los sesenta y setenta

estuvo regida por las aportaciones de la teoría de la dependencia y la estrategia de sustitución de las importaciones impulsada por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y reforzada por iniciativas implementadas a través de instituciones financieras como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), esta fase marca el inicio generador de diversas ideas, corrientes de pensamiento y prácticas en torno al desarrollismo. La tercera fase se concentra en 1990, con ella emergen toda una serie de críticas al desarrollo sobre todo desde discursos culturales. Y, por último, la fase que encuentra su comienzo hacia el 2000 momento en que se van consolidando las profundas transformaciones en materia de política económica promovidas por la agenda neoliberal teniendo como herramienta de ejecución los puntos prioritarios resaltados mediante el ya mencionado ‘Consenso de Washington’.

De esta manera el crecimiento del ingreso per cápita en las áreas económicamente subdesarrolladas se convertía en prioridad para tratar de impulsar en los países subdesarrollados los servicios sociales básicos y las ‘profesiones de atención’ que se encontraban en los países industrializados respaldando estos procesos desde la visión dogmática del crecimiento del Producto Interno Bruto a través de la industrialización generalizada. Al respecto es relevante señalar el apunte crítico planteado por Mamani ya que, desde su discurso y prácticas hilvanadas con base en los horizontes de diferentes sentidos históricos que supone el *Suma qamaña* o Vivir Bien para el pueblo kichwa o quechua⁵, “el PIB es una medida inventada por el capitalismo para estimular la producción creciente de bienes materiales de consumo” (Mamani, nota al pie, 2010, p. 16).

Siguiendo esta cronología es crucial enfatizar que las raíces del desarrollo siempre se entrelazan con procesos históricos más profundos de la primera modernidad/colonialidad o el periodo de acumulación originaria llevada a cabo gracias a los procesos de conquista y colonización que supuso la apertura del circuito de despojo, explotación e intercambios comerciales estructuralmente desiguales en el océano Atlántico, ligada a la conformación de diversos sistemas jerárquicos de poder atados a la idea de raza (Quijano, 2000) que gesta las definiciones y esquemas de acumulación del sistema capitalista, así como las relaciones de subordinación y explotación entre países ricos industrializados y países periféricos dependientes.

A lo largo de todas estas fases se va creando un vasto aparato institucional a través del cual el discurso de Truman se convierte en una fuerza social, política y económica efectiva gracias al surgimiento de instituciones de posguerra como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), el sistema de la Organización de la Naciones Unidas (ONU), agencias nacionales y locales de planificación, corporaciones de fomento de la producción en sus distintas versiones sectoriales o políticas que impulsan la industrialización y revierten la composición

5 “El término aymara “suma qamaña” se traduce como “vivir bien” o “vivir en plenitud”, que en términos generales significa “vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia” (Mamani, 2010: 16). Se vincula en muchos sentidos al *Kyme Mogen* de los Mapuches o gente de la tierra o al *Teko Kayi* de los guaraníes.

demográfica de países hasta entonces predominantemente rurales.

De esta manera se generalizan las aspiraciones al modo de vida occidental o de países centrales bajo diversas formas y estrategias desarrollistas distinguidas por el virulento reduccionismo del mercado (planes de ajuste estructural, privatizaciones, liberalización de los mercados, desmantelamiento de las políticas sociales) que enmarca la centralidad de la estabilización macroeconómica en búsqueda de crecimiento económico. Desde reduccionistas enfoques economicistas se parte de ciertos supuestos efectos benéficos del capital, la ciencia y la tecnología. Gracias a estos procesos de expansión del desarrollo el crecimiento económico, asociado a él fundamentalmente, es automáticamente asumido como algo bueno y deseable porque puede generar empleo y riqueza que eventualmente, según las presuposiciones de la economía neoclásica, podría ser redistribuida a través de los mecanismos del mercado o de la intervención gubernamental. Poco a poco tales percepciones, asociaciones y prácticas naturalizadas van afianzándose fuertemente no solo debido a los diversos actores de sistemas políticos, sino mediante las agendas políticas que unifican, estandarizan e imponen un reducido modelo de desarrollo economicista basado en los índices de crecimiento económico y evaluaciones sobre el bienestar de la población. Retomando a Gustavo Esteva:

La palabra [desarrollo] define una percepción. Y ésta se convierte, a su vez, en un objeto, un hecho. Nadie parece poner en duda que el concepto aluda a fenómenos reales. Nadie se da cuenta que es un adjetivo comparativo cuya base de sustentación es el supuesto, muy occidental pero inaceptable e indemostrable, de la unidad, homogeneidad y evolución lineal del mundo. Despliega una falsificación de la realidad, producida mediante el desmembramiento de la totalidad de procesos interconectados que constituyen la realidad del mundo, y la sustituyen con uno de sus fragmentos, aislado del resto, como punto general de referencia. (Esteva, 1996, p. 42)

Por ello es fundamental que, desde ámbitos académicos, se apele al análisis de las dinámicas en torno al desarrollo haciendo uso de enfoques o categorías analíticas críticas. Partiendo de diferentes posicionamientos epistémico-políticos podemos por un lado visibilizar los correlatos prácticos que entreteje el desenvolvimiento de conceptos y proyectos tan centrales como el desarrollo, poniendo de relieve las nuevas formas neo-desarrollistas o neo-extractivistas que cobra el intercambio socio-ecológicamente y económicamente desigual en el sistema capitalista, y por otro lado las diferencias y conflictos ontológicos y epistémicos fundamentales que subyacen silenciados a tales procesos de despojo, sacrificio o exterminio en nombre de una meta mayor.

Haciendo un análisis del desenvolvimiento y cambios conceptuales en torno al desarrollo llegamos a una fase en la que se profundiza la escansión respecto a la naturaleza y respecto a las responsabilidades sociales que tenemos de cara a la búsqueda de co-habitación interconectada y equilibrada con otras formas de vida. Es así como va conformándose una idea de 'desarrollo sostenible' donde el informe *Our Common Future* elaborado en 1987 por la Comisión Brundtland, en el que se afirma como meta central del desarrollo sostenible "la capacidad de satisfacer las

necesidades del presente sin comprometer la habilidad de las generaciones futuras de satisfacer sus propias necesidades”, representa un hito histórico para la emergencia de este paradigma como señala Esteva “en esta interpretación convencional, empero, se ha concebido el desarrollo sostenible como una estrategia para sostener el ‘desarrollo,’ no para apoyar el florecimiento y la perduración de una vida social y natural infinitamente diversa” (Esteva, 1996, p. 48-49). Es así como se asienta al desarrollo como una terapia para tratar los daños causados por el desarrollo (Cfr. Sachs, 2010) y se profundiza a su vez el sesgo antropocéntrico respecto a la preservación de la naturaleza ya que lo importante no es la existencia de la naturaleza, la preservación y cuidado de los equilibrios en sus ciclos biogeoquímicos sino el utilitarismo presente y futuro centrado en las actividades humanas.

De esta manera, la naturaleza o lo ambiental se convierten en una variable más para el desarrollo sostenible, de forma tal que el eje neurálgico de equiparación del desarrollo con el crecimiento económico permanece incuestionado al desviar los esfuerzos de auténtica sustentabilidad socio-ecológica hacia la paradójica búsqueda de una manera de seguir creciendo pero conservando el ambiente. En este sentido la teoría de la curva ambiental de Kuznets (en Delgado, 2015, p. 37), que nos dice que el aumento de la contaminación llegará a un máximo y luego declinará, lo que permitirá reinvertir los excedentes del crecimiento económico en el desarrollo verde o sostenible o en la conservación de los ecosistemas, resulta un respaldo fundamental para seguir apelando al optimismo tecnológico como vía crucial que ponga solución a cualquier problema socio-ambiental engendrado por las paradojas del crecimiento económico verde. Hacia la siguiente Cumbre de la Tierra llevada a cabo en Rio de Janeiro en 1992, se afianzan las estrategias o lazos entre inversiones en la conservación de los ecosistemas y el desarrollo como crecimiento económico propios de un capitalismo o economía verde en proceso de consolidación.

En 1997 con el informe del Cambio Global y Desarrollo Sustentable de las Naciones Unidas se refuerza que el crecimiento económico no sólo dejaba de ser incompatible con la protección ambiental sino que lo colocaba como mutuamente dependientes “solucionar problemas ambientales requiere recursos que sólo el crecimiento económico puede proveer” (Delgado, 2011, p. 4). Con base en esta asociación se habla de un supuesto “circulo virtuoso” que reconoce las fronteras ecológicas pero al mismo tiempo sostiene la posibilidad de alcanzar una óptima eficiencia del uso de recursos naturales gracias a las innovaciones tecnológicas.

En este sentido resultan pertinente apuntar que ya desde 1971 Georgescu-Roegen señalaba que la idea de un posible desarrollo sostenible era un mero bálsamo, o en términos de Herman Daly un oxímoron, una contradicción (Martínez-Alier, 2008, p. 55), debido a que con base en la segunda ley de la termodinámica, es indiscutible constatar que hay una degradación continua e irrevocable de energía libre (o baja entropía, es decir, consumimos energía ordenada) transformada en energía dependiente (o de alta entropía con la que desechamos energía

desordenada).

Tal como hemos señalado, el paso del mito del desarrollo al mito del desarrollo sostenible (Toledo, 2015; Delgado 2015) viene acompañado de una insostenible confianza en las innovaciones tecnológicas para superar cualquier barrera o límite ecológico, así como de nuevos nichos de mercado que esquivan el cuestionamiento o necesaria modificación radical de los modelos y prácticas de desarrollo hegemónico mediante la incesante re-actualización del sistema capitalista basada en el crecimiento económico y en el aumento de acceso a bienes de consumo. Siguiendo esta línea, la cuestión crucial es que con los aumentos de productividad impulsados bajo estos esquemas de desarrollo sostenible, donde el crecimiento económico y el cuidado del medio ambiente se convierten en dependientes, no se consideran las consecuencias socio-ecológicas o, como los economistas plantean, las externalidades negativas que implica la sobreexplotación y consecuente agotamiento de bienes naturales. Por ello, con base en estos contextos sería importante enfatizar los mecanismos socio-ecológicamente desiguales de comercio internacional (caracterizado por la transferencia de valor añadido hacia economías centrales) que colocan a América Latina como región exportadora de seis veces más toneladas de las que importa mientras que la Unión Europea importa cuatro veces más toneladas de las que exporta (Martínez-Alier, 2008, p. 52), que sitúan el consumo de energía per cápita de los países ricos 21 veces por encima del consumo de los pobres o que definen la concentración del 85% del disfrute de bienes comunes y vitales como el agua en el 12% de la población más rica (Delgado, 2005, p. 25). Las reprimarizadas economías periféricas exportan barato a economías centrales gracias a los lazos de dependencia que las unen sin tomar en cuenta los daños socioambientales, la sustentabilidad de los ecosistemas a largo plazo así como los costos sociales que tienen estos esquemas de intercambio comercial para la seguridad alimentaria, las formas de vida campesina o respecto a la desarticulación de redes de desarrollo endógeno locales o regionales.

Para reencauzar los prediseñados caminos unidireccionales y unidimensionales (debido a su reduccionismo económico) que se promueven a través de los discursos, proyectos y prácticas de desarrollo hegemónico sostenible es necesario redimensionar estos modelos de desarrollo haciendo uso de herramientas analíticas (como el cálculo de flujos de energía: EROI con el que se calcula el rendimiento energético del input de energía, o los ya mencionados indicadores HANPP o la huella ecológica) que se construyen desde enfoques teóricos más integrales como la economía ecológica⁶.

6 Siguiendo a Martínez-Alier, la economía ecológica descansa sobre la inconmensurabilidad de valores, es un campo de estudios interdisciplinarios que nació a finales de la década de los 80 en la convergencia entre ecologistas que estudiaban el uso de energía de los humanos y de economistas disidentes influenciados por las aplicaciones de la termodinámica a la economía. abarca la investigación física de la economía (el metabolismo social), el estudio de los derechos de propiedad sobre los recursos ambientales y las relaciones entre los cambios institucionales y la gestión ambiental, y la macroeconomía de la sustentabilidad, así como la valoración económica de los servicios ambientales que contribuyen al bienestar humano y de las externalidades negativas. Incluye los métodos de la evaluación multicriterial que permiten establecer prioridades entre alternativas aunque los valores sean inconmensurables entre sí (2013, p. 46).

A través de estos enfoques podemos resituar a la economía más allá de los dos niveles que convencionalmente considera (financiero y de economía real o productiva) para vincularla con un tercer nivel inadvertido: el de la economía real-real (Martínez-Alier, 2009, p. 123) donde con un lenguaje físico se dé cuenta que la economía es un subsistema abierto de transformación de energía, principalmente de recursos no renovables y de materiales (donde se incluye el agua), en productos y servicios útiles que finalmente se convierten en residuos y contaminación arrojándolos en forma de outputs al sistema cerrado de la biosfera. Podemos poner de relieve las contradicciones sistémicas que caracterizan el desarrollo hegemónico: la tendencia decreciente de la tasa de ganancia que trae como consecuencias reiteradas crisis de sobreacumulación resueltas mediante ciclos ampliados de producción-consumo-circulación (o reproducción ampliada de la acumulación por desposesión en términos de Harvey) empujando paralelamente la sobreexplotación de trabajo y el reforzamiento de procesos de despojo de bienes comunes o recursos naturales; y los límites naturales que se imponen a los procesos de acumulación del sistema de producción capitalista (O'Connor, 2001 citado en Delgado, 2011, p. 5). En este sentido reiteramos que las externalidades que implican los esquemas de desarrollo de la economía verde tienen un carácter sistémico e inevitable más no esporádico, se trata de costos socio-ambientales transferidos hacia la vasta población más vulnerable del planeta (Cfr. Martínez-Alier, 2009, p. 130).

Retomando los planteamientos anteriores subrayamos la inextricable conexión de las referidas discusiones epistemológicas y ontológicas con las prácticas o efectividades que viene cobrando la reactualización del desarrollo bajo su disfraz de sostenibilidad para conservar el naturalizado principio del crecimiento económico y el aumento de las capacidades adquisitivas como únicas funciones de bienestar. El subrayar éste vínculo nos permite situar la dimensión política que se oculta en los discursos, proyectos o líneas de acción promovidos a través de organismos internacionales de cooperación al desarrollo o de diversas estrategias de planificación o desarrollo territorial aparentemente desinteresadas, que se promueven como desarrollo sostenible en el marco de un capitalismo verde. Permittiéndonos señalar a su vez, siguiendo a Martínez-Alier, el instrumento de poder que significa la economía al reducir el desarrollo a una cuestión de crecimiento económico falsamente medido “porque confunde el agotamiento de recursos y el aumento de entropía con la creación de riqueza” (2009, p. 126) dejando de lado el bienestar social y el equilibrio ecosistémico.

Por otro lado, nos permiten dar cuenta que la división que el pensamiento moderno opera, desde sus invisibilizadas raíces de conquista y colonialidad, entre la cultura-sujeto y la naturaleza-objeto se encuentran conectadas o cimientan la época de crisis alimentaria, ambiental, energética, financiera y sociopolítica que enfrentamos. El abismo entre lo humano y lo no humano que opera el pensamiento científico basado en el mito moderno, reforzando y favoreciendo las dinámicas de acumulación capitalista bajo esquemas de racionalidad instrumental y mercantil, nos conduce a reducir el cuidado medioambiental a capacidades de administración, de gestión,

de derechos de propiedad o de asignación de recursos. Los efectos prácticos y discursivos de esas naturalizaciones se expresan en dinámicas de mercantilización de la naturaleza con las que se sostiene que la única manera de visibilizar su “valor” para políticos o mercados financieros es su pretendida división en unidades aisladas, definidas, intercambiables y defendibles por ejemplo a través de la conformación de mercados de servicios ecosistémicos. Mediante esta supuesta división de las funciones ecosistémicas la cuestión de los costes socio-ambientales queda zanjada bajo el incuestionado supuesto que el mercado puede lograr un nivel óptimo de contaminación tal como sucede con la propuesta del Teorema de Coase basado en la creencia que con la sola asignación de derechos de propiedad se supera el problema de la contaminación al internalizar los costes ambientales y sociales.

Lo que estas iniciativas ciegas y bienintencionadas olvidan es que la naturaleza es una matriz de vida cuyas funciones, ciclos y capacidades de regeneración no pueden ser aisladas de los densos procesos de interacción y dinamismo que la conforman y que los humanos somos seres ecodependientes que estamos interconectados de múltiples maneras al sostenimiento de su vitalidad por tanto ningún valor de mercado puede otorgarnos un permiso para destruirla o contaminarla eximiéndonos de las responsabilidades que tenemos respecto a los costos socio-ambientales que generamos bajo naturalizados esquemas de desarrollo sostenible. Por ello es de crucial relevancia la incorporación de otros lenguajes de valoración no considerados por la hegemónica ciencia económica, al ser ridiculizados o subsumidos a una lógica de exclusión e inviabilidad en la toma de decisiones, porque en la apertura hacia diferentes lenguajes de valoración propios de ontologías relacionales como las indígenas y/o campesinas podrían encontrarse importantes claves relacionales y biocéntricas, características de una sostenibilidad fuerte, sobre las radicales transformaciones y enacciones que debemos emprender para salir de los límites depredadores, excluyentes y de destrucción que imponen los renovados procesos de verdeamiento capitalista.

DESNATURALIZACIÓN DEL MITO DEL DESARROLLO SOSTENIBLE: PROCESOS DE CO-APRENDIZAJE DESDE ACTIVISMOS DE TRANSICIÓN EN BÚSQUEDA DE CONSTRUCCIÓN DE TERRITORIOS DE VIDA

Con este apartado final pretendemos resaltar la conexión entre las naturalizaciones epistemológicas y ontológicas que siguen operando en los hegemónicos discursos y prácticas de las ciencias sociales; y los supuestos que asocian al desarrollo y a su subrogado más reciente, el desarrollo sostenible. Lo anterior con el objetivo de enfatizar la relevancia de algunos campos de investigación emergentes que bosquejaremos a continuación como son la ecología de los saberes (Santos); el decrecimiento; la anteriormente referida economía ecológica; así como la ontología política, las transiciones al postextractivismo y las alternativas al desarrollo hilvanadas desde diferentes horizontes socio-culturales como el Buen Vivir (sumak kawsay) o el Vivir Bien (suma qamaña). Tales tendencias de investigación

asumen en tanto que punto de partida el cuestionamiento y ampliación de los referidos efectos epistemológicos y ontológicos dados por sentado, así como sus consecuencias prácticas corroboradas mediante las problemáticas mundiales efectivas que enfrentamos en esta época de crisis multidimensional reconocida, por más de un autor, como producto de los dualismos excluyentes y voraces que caracterizan las dinámicas efectivas de reproducción ampliada de acumulación capitalista por despojo (Harvey, 2004) bajo su actual fase neoliberal.

Uno de los puntos centrales que alimentan estas reflexiones es la puesta en relieve de la necesaria ampliación de horizontes epistemológicos y ontológicos hacia la viabilidad, aprendizaje y procesos de construcción co-creativa que se pueden hilvanar con diferentes ontologías relacionales como las indígenas y campesinas de los pueblos originarios de las Américas. Asumiendo estos puntos de partida podemos reforzar nuestros compromisos con la multiplicidad ontológica y la consecuente redimensionalización pluriversal que ella demanda con los que apelemos a contribuir en el entretejimiento de puentes de diálogo, solidaridad y construcción de vida entre discursos y activismos políticos de transición tanto en el norte como en el sur global en búsqueda de justicia socio-ambiental y cognitiva, así como de caminos alternativos *al* hegemónico desarrollo sostenible con los que podamos arraigar la dimensión socio-natural interdependiente de la que sólo formamos parte.

El decrecimiento encuentra uno de sus orígenes en la economía ecológica definiéndolo como “una transición a una economía estacionaria y estable con menor gasto de energía y materiales, y no un proceso absurdo de empequeñecimiento indefinido de la economía hasta reducirla a la nada” (Martínez-Alier, 2013, p. 46). Se trata de un intento por re-politizar el debate en torno a la necesaria transformación socio-ecológica que debemos operar a escala mundial, en especial los países industrializados cuyos característicos metabolismos sociales profundamente entrópicos son inevitablemente dependientes de crecientes insumos de materiales y energéticos en especial de recursos no renovables como el petróleo, carbón o gas; así como respecto a la urgente crítica de las nociones hegemónicas sobre el desarrollo retando las naturalizadas prácticas del capitalismo verde al tiempo que se afirma disidencia respecto a tales hegemónicas representaciones del mundo en búsqueda de nuevas alternativas (Cfr. Demaria *et al*, 2013, p. 192).

De esta manera, los actores a favor del decrecimiento o la reducción de flujos de energía y materiales se convierten en sujetos politizados que retan los supuestos discursivos y prácticos fuertemente asociados al desarrollo, a la democracia representativa o a los prediseñados imaginarios en torno a una buena calidad de vida.

Siguiendo el énfasis en el posicionamiento del decrecimiento a favor del pluralismo de valores pasamos a vincular otra de las contribuciones teóricas importantes en las tendencias críticas que configuran los cuestionamientos epistemológicos y ontológicos en torno a la estrechez del

pensamiento y soluciones modernas, es decir, los planteamientos elaborados por Boaventura de Sousa Santos sintetizada en la llamada ecología de los saberes. Se trata de iniciativas y movimientos situados en el denominado pensamiento posabismal que parten del reconocimiento de la marginación social y que constituyen los movimientos contrahegemónicos luchan contra las diversas formas de exclusión económica, social, política y cultural generada por las agendas neoliberales. Al basarse en el principio de igualdad y en el principio del reconocimiento de la diferencia, excede el entendimiento occidental del mundo debido a que implica una ruptura radical con los modos occidentales modernos de pensar y actuar aunque se reconoce la persistente y poderosa operatividad del pensamiento abismal (Cfr. Santos, 2010, p. 48-49).

Una de las más importantes aportaciones del posicionamiento epistémico articulada desde la ecología de los saberes es que asume el reconocimiento de la co-presencia radical que “significa que las prácticas y los agentes de ambos lados de la línea son contemporáneos en términos iguales” lo que nos conduce a desmarcarnos de entrada de la teleología moderno-colonial, por ello se plantea en tanto contraepistemología o una epistemología desestabilizadora que presupone una pluralidad de conocimientos igualmente válidos. En este sentido, señalamos que su bases epistemológicas se centrarían en el reconocimiento de la imposibilidad de una epistemología universal rechazando la creencia fundacional del pensamiento abismal en la ciencia como única forma válida y exacta de conocimiento, lo cual no implica desacreditar el conocimiento científico sino sólo su uso contrahegemónico con el que se asiente el terreno necesario para un pensamiento propositivo y pluralista donde los conocimientos en emparejada validez epistemológica interactúen, se escuchen, se entrecrucen. Aquí se encuentra uno de los puntos de quiebre epistemológico más importantes, poniendo en dialogo con las reflexiones de Escobar y Blaser, en el reconocimiento de diversos agentes de conocimiento donde claramente se parte del conocimiento no científico que se entreteje desde la práctica cotidiana por las luchas desde abajo en defensa de diversas territorialidades, desde relaciones de equilibrio, respeto y armonía con la Madre Tierra con las que se afirman múltiples matrices socioculturales en tanto diferencias ontológicas radicales.

Siguiendo con la propuesta desde la ecología de los saberes, en este sentido es fundamental la diferencia entre una acción conformista que no se desfamiliariza respecto a las formas y modos de la monocultura del conocimiento moderno hegemónico y una acción-con-*clinamen* “entendido como el inexplicable “*quiddam*” que altera las relaciones de causa y efecto, lo que es lo mismo, la capacidad de desviación atribuida por Epicuro a los átomos de Demócrito” (Santos, 2010, p. 59), una acción con poder creativo y espontáneo basado no en la ruptura sino en el viraje o desviación bajo el principio de un conocimiento prudente, autorreflexivo, que se dinamiza por el cuestionamiento constante a la luz de respuestas siempre incompletas. Al respecto, Santos apelaría a la construcción de conocimientos en búsqueda de intervención, no sólo de representación “la credibilidad de una construcción cognitiva es medida por el tipo de intervención en el mundo que ésta permite y previene” (2010, p. 53).

Las aportaciones de enfoques post-desarrollo como alternativas *al* desarrollo, *sumak kawsay* o *suma qamaña*, los derechos de la naturaleza o prácticas de economía social y solidarias se vinculan a tres asuntos interrelacionados y vinculados a su vez con procesos de justicia socio-ambiental y de justicia cognitiva: la necesidad de descentrar el crecimiento abriendo espacio a construcciones colectivas en torno al desarrollo que cuestionen la equiparación desarrollo-crecimiento económico; su decantación en la formulación de alternativas *al* desarrollo; y sus múltiples formas de resistencia enactiva con las que se busca ir más allá del desarrollo como conocimiento especializado e intereses corporativos tratando de hilvanar estrategias colectivas de base.

Comenzaremos con los importantes posicionamientos de análisis crítico que se elaboran desde las transiciones al postextractivismo. Parten del diagnóstico que es imperante abandonar estrategias de desarrollo dependientes del extractivismo petrolero o minero al redimensionar estos sectores manteniendo solamente los estrictamente necesarios bajo condiciones de operación aceptables debido a que los supuestos beneficios económicos que proveen no compensan en absoluto los costos socio-ambientales que tiene en corto, mediano y largo plazo ni ayudan a resolver problemas de desigualdad y pobreza.

Frente a este escenario se trazan dos propuestas: por un lado los desarrollos alternativos que se plantean la continuación de este tipo de emprendimientos buscando una rectificación y reforma en las estrategias actuales mejorando la tecnología para que se mitiguen los impactos socioambientales o trazando proyectos de remediación ambiental; hacia otra senda apuntaría la postura de alternativas *al* desarrollo “que buscan transformar las propias bases ideológicas del desarrollo, y nuestras concepciones sobre la calidad de vida, el crecimiento económico o el consumo abandonando la fe en el necesario e inevitable progreso material, en la teleología histórica y en la necesaria apropiación de la naturaleza para buscar crecimiento económico así como poniendo en entredicho la idea de progreso bajo concepciones de bienestar y buena vida” (Gudynas, 2011).

Es necesario descentrar el desarrollo o buscar alternativas *al* desarrollo, partiendo de una crítica a los valores de crecimiento verde, progreso y modernidad, citando a Escobar “debemos salirnos de los límites institucionales y epistémicos vigentes si realmente queremos vislumbrar mundos y prácticas capaces de generar las transformaciones significativas que son consideradas necesarias” (2015, p. 3). En este sentido Escobar señala otras cuatro áreas que se alían de algún modo al post-desarrollo: el planteamientos del pensamiento decolonial; la crisis del modelo civilizatorio, la economía social y solidaria; lo comunal, la relacionalidad y el pluriverso donde las apuestas que están en juego son la reorganización de la sociedad y la construcción de territorialidades de diferencia cultural radical (Escobar, 2015, p. 233) desde la *activación política de la relacionalidad* constatada en múltiples geografías de las Américas, y del sur y norte global (Escobar, 2015, p. 237).

Bajo este contexto se reconoce a América Latina como el epicentro de perspectivas críticas de pensamiento contra hegemónico (desde los 60-70 con la teoría de la dependencia, teología de la liberación, la investigación-acción participativa, la educación y comunicación populares como ámbitos prioritarios de trabajo) donde se parte de la necesidad de establecer nuevas condiciones y espacios de conversación entre academias críticas, intelectuales, artistas independientes, activistas y movimientos sociales.

Una de las contribuciones fundamentales al campo de discusión epistémico-político que abre la ontología política es acerca del reconocimiento de la cultura como diferencia radical y no como mera estructura simbólica (Véase Escobar, 2012) debido a que tiene cruciales implicaciones éticas, prácticas, políticas y socio-ecológicas que resitúan la negación de suposiciones ontológicas con las que se construyen las esferas de tomas de decisiones dictando el rumbo abismal del crecimiento verde sobre todo en escenarios de conflictos ecológico distributivos donde la constante es el abuso de poder basado en la hegemonía de los modelos de vida desplegados a través de la teleología euro-americano céntrica.

En muchas territorialidades del mundo van emergiendo y reforzándose conflictos ontológicos, principalmente en lugares de extracción y desecho cooptados por las demandas de la acumulación capitalista de la economía verde, donde la activación política de la relacionalidad cobra cuerpo colectivo más allá de espectros políticos de derecha o izquierda o de formas representativas o estatistas. Desde estos cuerpos sociales en movimiento se sostiene una apuesta por la toma de decisiones mediante consenso, por la promoción de una economía comunitaria complementaria en términos de armonía, de equilibrio, de reciprocidad en búsqueda de una producción equilibrada con la que no se arruinen los entornos socio-naturales sino que se aprenda a vivir en armonía al reconocer la interdependencia vital de los humanos con las diversas formas de vida no humanas.

Se trata de formas de organización autónomas tejidas por asambleas comunales, rotación de obligaciones y relaciones de poder horizontales y dispersas, pero sostenidas comunitariamente, que destacan la importancia de encontrar y construir nuevas formas de regulación basadas en la democracia directa y autónoma “fuera de, contra y más allá del orden social impuesto por la producción capitalista y el estado liberal” (Gutiérrez, 2008, p. 46 citado en Escobar, 2012 p. 8).

Siguiendo esta pauta retomamos la cotidianidad desde la que diversos pueblos en las Américas construyen prácticas del *sumak kawsay* (kichwa) o *suma qamaña* (aymara) en las que, en palabras de Mamani (2010), se coloca como principio la búsqueda de respeto, armonía y equilibrios con todo lo que existe comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado logrando construir un paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien. Las culturas de vida como la kichwa, aymara, tzeltal, mapuche, tzotzil, náhuatl, ñathö, ñhañhu, otomí o tojolabal entre otras llaman a reconstituir la visión de comunidad de las culturas ancestrales debido a que son estos horizontes de sentido histórico, con los que se

“recupere la memoria y la historia en el tiempo presente para proyectarnos hacia el futuro” (Mamani, 2010 p. 10) así como que se reafirme la identidad sociocultural, los que se convierten en brújulas para la construcción de diferentes enacciones de vivir bien.

Para estas culturas o diferentes ontologías es claro que las promesas de progreso y desarrollo operadas desde la modernidad han mostrado sus limitaciones y efectos devastadores por ello Mamani afirma

El medio ambiente ya no puede soportar más “procesos de industrialización” ni “revoluciones verdes” – ya no está en juego sólo nuestra especie, también se ha comprometido el equilibrio de todos los ecosistemas-; la economía (de mercado) sólo ha creado “pobres” donde antes existían comunidades plenas de seres humanos dignos – el pensar que todo tiene un valor monetario ha terminado por quitar valor a la vida-; los mercados mundiales ya no tienen donde expandirse y existe más oferta que capacidad de consumo. (Mamani, 2010, p. 12)

Desde los horizontes del *sumak kawsay* o del *suma qamaña* al partir del paradigma individual fundado en el pensamiento moderno/colonial se sigue promoviendo la mercantilización de la naturaleza, la sobreexplotación de seres humanos y bienes colectivos centrada en la prioridad irrevocable de acumulación de capital, de crecimiento económico de tal manera que “se coloca al humano por encima de las demás formas de existencia, generando una estructura piramidal jerárquica en una relación de sujeto-objeto que da la potestad al humano de usar y abusar de todo lo que le rodea” (Mamani, 2010, p. 11). De esta forma, tales enacciones de ontología relacional señalan la falsedad que pesa en las soluciones del desarrollo sostenible a problemas mundiales como el calentamiento global porque, tal como apunta Mamani (2010), las posibles soluciones que se plantean no tocan el tema de fondo.

De fondo se encuentra el modelo civilizatorio desplegado por el mito moderno, los discursos, proyectos, imaginarios, estrategias de desarrollo hegemónico que destruyen vida para seguir manteniendo inamovible el principio de crecimiento económico. El reduccionismo económico que articula y moldea los intensos patrones de producción, consumo y distribución se encuentran a la raíz de la crisis no sólo del suelo epistémico-político que configura la teoría social moderna y del mito moderno que la sostiene, dividiendo al individuo moderno de la naturaleza, sino a la raíz de la crisis multidimensional (energética, alimentaria, climática, financiera, socio-política) o, retomando a Mamani desde los horizontes de ontología relacional que hemos venido enfatizando, la crisis civilizatoria que enfrentamos.

Aquí también se juegan los ritmos y ciclos con los que se habitan desde las enacciones de ontologías relacionales que atienden, escuchan y co-habitan con los ciclos de la Madre Tierra. Citando a Fernando Huanacuni Mamani

La humanidad busca una respuesta y los pueblos indígenas originarios planteamos el paradigma de la cultura de la vida que es *naturalmente* comunitario. El paradigma de la cultura de la vida emerge de la visión de que todo está unido e integrado y que existe una interdependencia entre todo y todos. Este paradigma indígena- originario- comunitario es una respuesta sustentada por la

expresión natural de la vida ante lo antinatural de la expresión moderna de visión individual. Es una propuesta no sólo para viabilizar la resolución de problemas sociales internos, sino esencialmente para resolver problemas globales de la vida. El ser humano hoy tiene que detenerse, ver hacia atrás y hacia el horizonte y preguntarse acerca de cómo se siente, cómo está. Seguramente sentirá soledad y desarmonía a su alrededor. Hay un gran vacío dentro y fuera de cada uno y es evidente que se han desintegrado muchos aspectos de la vida: individuales, familiares y sociales. Es como una disfunción colectiva que ha anulado la sensibilidad y el respeto por lo que nos rodea, resultando en una civilización muy infeliz y extraordinariamente violenta, que se ha convertido en una amenaza para sí misma y para todas las formas de vida del planeta. (Mamani, 2010, p. 14).

Una de las lecciones más importantes de las culturas de vida es que la comunidad como unidad y estructura de vida no sólo se gesta en lo social, en lo humano sino con todos los seres vivos, de tal manera que podamos construir redes de colectividades políticamente activadas desde la relacionalidad intersubjetiva humanos-Madre Tierra con las que apelemos a seguir defendiendo y construyendo territorios de vida. Por ello enfatizamos que el Vivir Bien no puede ser equiparado con el desarrollo, el horizonte ancestral que habitan diversos pueblos originarios de las Américas se centra en una cultura de vida, de vida comunitaria, donde la Madre-Tierra juega un papel ontológico relacional. Es necesario replantearnos las prediseñadas vías de buena vida dictadas por la funcionalidad del crecimiento verde para abrir nuestra escucha atenta a los diferentes sentidos de vida en equilibrio y armonía comunitaria que despliegan estas ontologías relacionales.

El resquebrajamiento de la validez universal del mito moderno marca a su vez esperanza por profundizar su agrietamiento. Citando a Blaser

Al alcance en que estos encuentros conflictivos proliferan [entre diferentes ontologías] (ver Leach, Scoones y Wynne 2005; Mander y Tauli-Corpuz 2006), la historia moderna se ve crecientemente localizada en una posición de “dominio sin hegemonía” (Guha 1997). Esto no significa que la modernidad haya perdido su dominación sino que está sosteneniéndola, el balance entre coerción y persuasión está cambiando. Cuarenta años atrás, la oposición a la minería, a la extracción de petróleo, al incremento de tierras agroindustriales por motivos ambientales o debido a modos de vida indígenas hubiera sido profundamente disruptiva, hubiera sido percibida como simple irracionalidad por la mayoría de los ciudadanos en América Latina, no así hoy día. La promesa de modernización ya no aparece más tan persuasiva (lo que tampoco significa totalmente falta de elocuencia) y por consiguiente un espacio se abre para llevar a cabo otras historias y otras proposiciones acerca de cómo diferentes modos de construir mundo podrían relacionarse (Blaser, 2013, p. 557)

Las críticas antes referidas son importantes para entender los procesos, modos, sistemas de explotación, subordinación que sostienen al capitalismo verde pero no son suficientes, ya que no dan cuenta de los conflictos ontológicos que subyacen a las diferentes formas de sobreexplotación, desterritorialización y destrucción que se operan desde las matrices semánticas y sistemas de redes de poder con las que se enaccionan proyectos de desarrollo sostenible. El motivo por el cual se intensifican y expanden diversos conflictos ecológico-distributivos en múltiples geografías del Norte, pero sobre todo del Sur global es que la incuestionada armadura

ontológica y epistemológica que subsume diferencias ontológicas en un mismo metarrelato universal convirtiéndolas en ausentes (Santos) o no plausibles (Blaser) está en profunda crisis. Se encuentra en crisis frente a las indiscutibles consecuencias y costos socio-ambientales que implican los patrones de desarrollo, producción y consumo a los que apela el desarrollo sostenible hegemónico, así como los efectos de desintegración, destrucción, subordinación, servidumbre y esclavitud que ha generado para diversos pueblos y territorialidades de vida. En palabras de Mamani

Desde el horizonte del vivir bien, los pueblos indígenas originarios estamos cuestionando el término desarrollo y todo lo que éste implica, ya que para nuestros pueblos y comunidades el desarrollo ha significado el deterioro de la naturaleza y la destrucción de nuestras comunidades. El término desarrollo está ligado a la explotación, a la marginación a la depredación y a la dependencia, pues desde la lógica occidental, desarrollo implica ganar en desmedro de otro. (2010, p. 31)

El resquebrajamiento de la solidez del mito moderno, que sostiene la hegemonía epistemológica de la ciencia y la tecnología por encima de toda consideración ética, política o ambiental brilla por su falta de fundamentación al ser cuestionada desde la multiplicidad ontológica que componen horizontes pluriversales donde las ontologías relacionales antes silenciadas, borradas, se afirman bajo el imperativo de defender las territorialidades de las que forman parte frente a los violentos procesos de acecho neodesarrollista que están viviendo múltiples territorios de vida. Se levantan, posicionan y apuestan por la construcción de enacciones basadas en la radical diferencia ontológica que habitan presentándonos la plausibilidad que tienen los horizontes, valores, caminos desplegados desde ontologías y epistemologías relacionales.

Retomando el argumento inicial quisiéramos subrayar la importancia del entretrejimiento de imaginarios políticos donde se destaquen valiosos puntos de convergencia entre los discursos críticos y prácticas del sur y del norte global, como los anteriormente referidos, con los que se interpela a la formulación de amplias críticas filosóficas, culturales, ecológicas, políticas y económicas al capitalismo y al mercado, así como a sus conceptos fundamentales el desarrollo hegemónico y su asociado crecimiento económico.

Es fundamental que desde ámbitos académicos nos demos a la tarea de seguir cultivando nuevas líneas de estudio crítico así como de investigación-acción con las que subrayemos los límites e insuficiencias que pesan en el pensamiento, discursos y prácticas moderno-coloniales, con las que sigamos cuestionando y descolonizando las naturalizaciones que pesan en conceptos clave, pero simultáneamente tan ambiguos, como el desarrollo, lo que a su vez nos permita reconocer la viabilidad de otras soluciones no modernas, anticapitalistas, antisistémicas, no liberales antes silenciadas con las que podamos ir construyendo desde la resistencia, co-creación y solidaridad colectiva diversas formas de activación política de la relacionalidad. Donde vayamos hilvanando la necesaria ampliación de saberes y sujetos que construyen conocimientos diferentes para ir sembrando la posibilidad de construir un mundo donde quepan muchos mundos. En palabras de Escobar se trata de un “cambio en la naturaleza de la reflexión de ser abstracta y descorporizada

hacia una reflexión atenta, abierta, situada y corporizada, ampliando nuestros horizontes para escuchar atentamente tradiciones no occidentales de reflexión sobre la experiencia” (Escobar, 2013, p. 32) con la que debilitemos la preponderancia de pensar en dualismos jerárquicos propios de la racionalidad cartesiana.

Por ello es fundamental entretejer redes de resistencia local, regional y transnacional con los que hagamos contrapeso a los discursos y prácticas de desarrollo hegemónicas fundadas en el crecimiento económico en tanto que única vía de desarrollo a seguir. Dar cuenta que éste principio indiscutido se encuentra a la raíz de la crisis multidimensional o civilizatoria que enfrentamos al entender los límites ecológicos que la Madre Tierra impone a toda forma de desarrollo o ampliar nuestros horizontes epistémico-políticos hacia formas de ontología relacional con las que hilvanemos diferentes relaciones con nuestros entornos socio-naturales reconociendo la interdependencia e interconexión que hay entre formas de vida humana y no humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Amigos de la Tierra Internacional (2015). *Financierización de la Naturaleza. La creación de una nueva definición de la naturaleza*. Brochure.
- Arrighi, G. (2001). Global capitalism and the persistence of the north-south divide. *Science & Society*, 65(4), 469-476.
- Arrighi, G. & Silver Beverly J. (2001b). Capitalism and world (dis)order. *Review of International Studies*, 27, p. 257-279.
- Blaser, M. (2013). Ontological conflicts and the stories of peoples in Spite of Europe toward a conversation on political ontology. *Current Anthropology* 54 (5), 547-568.
- Carcanholo, D. M. (2015). Neoliberalismo y Dependencia Contemporánea: la actual lucha de clases por la transformación social. En Rojas Villagra Luis (coord.) *Neoliberalismo en América Latina. Crisis, tendencias y alternativas*. Asunción.: CLACSO.
- Cattaneo, C.; D'Alisa, G.; Kallis, G. & Zografo C. (2012). Introduction: Degrowth Futures and Democracy. *Futures*, número especial 44, 515-523.
- Delgado, R. (2016). Berta Cáceres; su muerte y la necesaria defensa de Gustavo Castro. *La Jornada de Oriente*. Disponible en: <http://www.lajornadadeoriente.com.mx/2016/03/07/berta-caceres-su-muerte-y-la-necesaria-defensa-de-gustavo-castro/> (consultado el 7 de marzo de 2016)
- Delgado Ramos, G. C. (2015). Configuraciones del territorio: Desarrollo, desarrollismo, transiciones y alternativas. *Argumentum*, Vitória, 7(2), 32-58.
- _____. (2011). *Bienes comunes, metabolismo social y futuro común de la humanidad un análisis Norte-Sur*. Conferencia sobre los bienes comunes en Roma, organizada por la Fundación Rosa Luxemburg Bruselas.
- Demaria, F.; Schneider, F.; Sekulova, F. & Martínez-Alier J. (2013). What is degrowth? From an Activist Slogan to a Social Movement. *Environmental Values* (22), 191-215.
- Escobar, A. (2016). Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra. *Contrapuntos*, serie Desafíos latinoamericanos (7). Disponible en <http://blogs.elpais.com/contrapuntos/2016/01/desde-abajo-por-la-izquierda-y-con-la-tierra.html> (consultado el 31 enero 2016)
- _____. (2015). Decrecimiento, post-desarrollo y transiciones: una conversación preliminar. *Interdisciplina* 3(7), 217-244.

- _____. (2013). En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico. *Tabula Rasa*, Bogotá-Colombia, (18), 15-42
- _____. (2012). Cultura y diferencia: la ontología política el campo de Cultura y Desarrollo. *Wale'Kuru Revista de investigación en cultura y desarrollo*, No. 2.
- _____. (2010). Ecologías políticas post-constructivistas. Redclift, M. & Woodgate, G. (eds.) *International Handbook of Environmental Sociology*, segunda edición, Elgar, Cheltenham, UK. Traducción de Eduardo Yentzen.
- Esteva, G. (1996). Desarrollo. En Sachs, W. (ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. PRATEC: Perú.
- Galindo, L. M.; Samaniego, J. L.; Alatorre, J. E.; Ferrer, C. J.; Reyes, O. & Sánchez, L. (2015). *Ocho tesis sobre el cambio climático y el desarrollo sostenible en América Latina*. CEPAL-UNIÓN EUROPEA (Programa EUROCLIMA).
- Gudynas, E. (2011). Caminos para las transiciones post extractivistas. En Alayza, A. y Gudynas E. (eds.), *Transiciones, post-extractivismo y alternativas al extractivismo en el Perú*. Lima: RedGE y CEPES, pp. 190-217.
- Harvey, D. (2004). *El "nuevo" imperialismo acumulación por desposesión*. Bs. As.: Clacso. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/social/harvey.pdf> (consultado el 21 febrero de 2014)
- Herique, M. P. (2009). El antiutilitarismo y la descolonización del pensamiento latinoamericano sobre globalización. *Congreso PRE-ALAS: Pensamiento crítico y alternativo en el contexto de la globalización*; 22 y 23 de abril de 2009, Toluca, México. Disponible en: http://www.journaldumauss.net/spip.php?page=imprimer&id_article=503 (consultado el 4 marzo 2016).
- Hornborg, A. (1998). Toward and ecological theory of unequal Exchange: articulating world system theory and ecological economics" *Economical Economics*, (25).
- International Forum on Globalization (IFG), Institute for Policy Studies (IPS), Global Project on Economic Transitions (2007). *Manifiesto sobre transiciones económicas globales*. (Traducción de Leandro Nagore y Silvina Silva) *Papeles*, (100).
- Lo Vuolo, R. M. (2015). *Estilos de desarrollo, heterogeneidad estructural y cambio climático en América Latina*. CEPAL-UNIÓN EUROPEA (Programa EUROCLIMA).
- Mamani, F. H. (2010). *Buen vivir/ vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Editorial

Raíces: Lima.

Martínez, A. J. (2013). La justicia ambiental y el decrecimiento económico, una alianza entre dos movimientos. *Ecología política*, 45 'Los bienes comunes'. Icaria: Barcelona.

_____. (2009). Hacia un decrecimiento sostenible en las economías ricas. *Revista de Economía Crítica*, (8), 121-137.

_____. (2008). Decrecimiento sostenible; París, abril del 2008. *Ecología política*, (35), Icaria: Barcelona.

Martínez, R. R. & Reyes, G. E. (2012). El Consenso de Washington: La instauración de las políticas neoliberales en América Latina. *Política y cultura*, (37), 35-64.

Max, N. M.; Elizalde, A. & Hopenyyn, M. (1986). *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*. Disponible en: http://habitat.aq.upm.es/deh/adeh_3.html (obtenido el 25 de marzo de 2016).

Navarro, M. L. (2012). Las luchas socioambientales en México como una expresión del antagonismo entre lo común y el despojo múltiple. *OSAL (Observatorio Social de América Latina)*, Año XIII (32), 149,172.

Polanyi, K. (1989). *La gran transformación, crítica del liberalismo económico*. Madrid: Ediciones la Piqueta.

Political positioning of social organizations of Latin America and the Caribbean towards the COP 21. (2015).

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Ryan, I. S. (2014). Food and finance: the financial transformation of agro-food supply chains. *The Journal of Peasant Studies*, 41(5), 749-775.

Sachs, W., ed. (2010). *No Sustainability Without Development. Development Critique*. Disponible en: <http://www.aislingmagazine.com/aislingmagazine/articles/TAM21/Sustainability.html> (visitado el 29 de diciembre de 2015)

Santos, B. (2014). *Derechos humanos, democracia y desarrollo*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia.

Santos, B. (2012). *De las dualidades a las ecologías*. La Paz: Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía REMTE.

Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones TRILCE-Extensión Universidad de la República.

Toledo, V. M. (2015). ¿De qué hablamos cuando hablamos de sustentabilidad? ¿Una propuesta ecológico política?" *Interdisciplina*, 3(7), 35-55.