

## **Ecología del capital, educación ambiental moderna y transición eco-geo-histórica desde/con los territorios del Abya Yala**

### ***Capital ecology, modern environmental education and eco-geo-historical transition from/with the Abya Yala territories***

Recibido el 29 de julio de 2020, aceptado el 08 de septiembre de 2020

Cristian Abad Restrepo\*



#### **Resumen**

El presente trabajo realiza una crítica a la educación ambiental como técnica de poder, desarrollada por la ecología del capital, partiendo de la intersección entre la decolonialidad latinoamericana y la ecología política del Sur como fundamento crítico. Desde esta perspectiva se plantea un análisis del discurso de los presupuestos filosóficos contenidos en la Política Pública de Educación Ambiental del Departamento de Antioquia. Asimismo, proponemos una agenda de transición eco-geo-histórica asociada a la construcción de una educación ambiental decolonial, intercultural, reproductiva y militante a modo de diseño planteado por los diversos horizontes de sentido de pueblos, movimientos sociales y comunitarios en/para la descolonización del poder y de la naturaleza en el *Abya Yala*.

**Palabras clave:** ecología del capital, educación ambiental, descolonización, naturaleza, saber.

---

\* Doctor en Geografía por la Universidad Federal de Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil.

 <https://orcid.org/0000-0003-4188-145X>  [cabadrestrepo@gmail.com](mailto:cabadrestrepo@gmail.com)

## Abstract

The present work criticizes environmental education as a power technique developed by the ecology of capital, starting from the intersection between Latin American decoloniality and the political ecology of the South as a critical foundation. From this perspective, an analysis of the discourse of the philosophical assumptions contained in the Public Policy of Environmental Education of the Department of Antioquia is proposed. Likewise, we propose an eco-geo-historical transition agenda associated with the construction of a decolonial, intercultural, reproductive, and militant environmental education as a design proposed by the diverse horizons of the meaning of peoples, social and community movements in/for the decolonization of power and of nature in the *Abya Yala*.

**Keywords:** capital ecology, environmental education, decolonization, nature, knowing.

## Introducción al problema de investigación

Preguntar por la educación ambiental (EA) en contextos conflictivos como los existentes en América Latina (AL) nos ha llevado a pensar el tipo de espacialidad en la cual queremos *vivir a plenitud*. No es posible tematizar una EA sin una materialidad soñada, sentida o vivida. Si bien la EA inicia con una reflexión individual y colectiva, su propósito consiste en producir alguna transición material eco-geo-histórica. Al final de lo que se trata es de producir un *saber ambiental* que propicie las condiciones de reproducción de la vida y no la reproducción del capital o espacios de la modernidad<sup>1</sup>. En definitiva, toda educación tiene un mundo material donde desarrollarse.

El ser humano, antes de ser capitalista, liberal, comunista, pachamamista, antes de ser americano, africano, asiático o europeo, es un ser biológico y orgánico<sup>2</sup>, en el más estricto sentido ontológico, filósofo y científico<sup>3</sup>. Tal verdad, presentada como obvia, no parece ser tematizada de forma rigurosa, entretanto nos hemos ocupado de las identidades que, en principio, dan algún sentido

---

<sup>1</sup> Enrique Leff, *Saber ambiental, sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1998).

<sup>2</sup> Alfred Crosby, *The Columbian exchange: the biological and cultural consequences of 1492* (Westport: Greenwood Press, 1972).

<sup>3</sup> Horacio Machado, “Metabolismo necroeconómico del capital y fagocitosis de las agro-culturas”, en *Despojos y resistencias en América Latina/Abya Yala*, coordinado por Luis Daniel Hocsman y Carlos Walter Porto-Gonçalves (Buenos Aires: Estudios Sociológicos, 2016), 141-175.

político a la existencia humana. Dicho de otra forma, al ocuparnos de las identidades, nos hemos olvidado de lo realmente existente en cuanto humanos de tierra y de esta tierra que, como cualquier ser viviente, cumplimos un ciclo metabólico para vivir.

Ahora bien, todo ser biológico y orgánico necesita relacionarse para constituirse como ser viviente que, para el caso del ser humano, implica desplegar sus fuerzas mentales y físicas para producir un tipo de vida. Es decir, necesita organizar el saber, las técnicas, el trabajo y su comunidad con el propósito de disponer de la naturaleza con la cual alimentarse, beber y tener habitación. Así, los seres humanos producen naturaleza para vivir, independiente de su cultura.

Necesitamos producir nuestro propio *régimen energético* con el objetivo de garantizar el bienestar interno como seres biológicos y garantizar un espacio de vida como seres políticos. Esta relación orgánica de la vida —a saber, *el poder de la reproducción*— dependerá mucho de la organización política y del saber en la comunidad. Por supuesto, existen muchos actos, modos y Mundos de *reproducir la vida*. Lo que queremos manifestar es que la EA siempre ha existido porque, constitutivamente, hace parte de la extensión humana para producir vida.

Según esto, podemos considerar, siguiendo a Jason Moore, que la modernidad ha organizado y ha producido la materia-natural para satisfacer las necesidades primarias de la sociedad en su conjunto y la EA juega un papel fundamental en este tipo de producción<sup>4</sup>. En síntesis, el capital produce su propia pertinencia ecológica, apoyándose en la educación como dispositivo pedagógico de equilibrio y de mantenimiento de poder.

El presente trabajo tiene como propósito replantear la idea de que el capital está en contra de la naturaleza, perspectiva arraigada en la educación ambiental institucional. Planteamos que el capital no está contra la naturaleza, al contrario, la ha reproducido históricamente en su despliegue técnico y político para satisfacer las necesidades humanas, pero desde un proyecto moderno-colonial, nortecéntrico, patriarcal y racista contra la vida de los modelos locales de producción de la naturaleza<sup>5</sup>. Por consiguiente, proponemos otra lectura que no parta de la crítica tradicional del sujeto-objeto, sino una crítica a la ecología del capital (EC) y a su colonialidad constitutiva.

---

<sup>4</sup> Jason Moore. *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2020).

<sup>5</sup> Arturo Escobar, “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”, en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, editado por Edgardo Lander (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000), 13-143.

Este ejercicio crítico estará orientado por las siguientes preguntas y una hipótesis. ¿Cuál es el papel de la EA actual en la organización de la ecología del capital? ¿Cómo la ecología del capital organiza la educación pertinente para su reproducción natural? ¿Cómo la EA contribuye a la reproducción de la naturaleza capitalista? ¿Cuál es la agenda de transición de la EA que nos proponen los pueblos y movimientos en contextos conflictivos en América Latina?

Proponemos, como hipótesis, que la EC ha creado su pertinencia epistemológica, a saber, las subjetividades que propician un tipo de relacionamiento social y régimen natural. Así, el capital crea tanto su base material como su propia EA legitimadora de su ecología, teniendo como horizonte el desarrollo sostenible. Todo esfuerzo que se haga desde esta perspectiva terminará por profundizar la geografía del capital, el conflicto y la colonialidad constitutiva a ésta, a pesar de las buenas intenciones para responder a la crisis ambiental (CA). Comprender el origen de la EC y sus problemas geográficos nos ayudará a proponer otra EA que contribuya a la creación de una materialidad viviente diferente y sentida mediante una transición eco-geo-histórica. Al final, de lo que se trata es de producir una transformación en las relaciones socioambientales, con miras a generar una materialidad no capitalista y/o moderna, hacia los *territorios de vida* existentes en las geografías del Sur global. En ese sentido, toda descolonización del poder está emparentada con los ejercicios pedagógicos para liberar los espacios de la modernidad<sup>6</sup>.

El objetivo general de este trabajo es comprender el papel de la EA en la organización de la EC y, como objetivos específicos, tenemos el realizar una lectura de la EC con sus procesos constitutivos de reproducción de la naturaleza; identificar los lenguajes de valoración de la EA organizada por la EC a partir de la Política Pública de Educación Ambiental del Departamento de Antioquia (PPEAD)<sup>7</sup>, Colombia; y, por último, plantear una agenda epistémica-política de la EA en contextos de conflictos desde América Latina para la transición eco-geo-histórica en el siglo XXI.

El presente artículo está estructurado en tres partes. La primera es una aproximación a la categoría de *EC* planteada por varios autores del ecomarxismo para analizar la producción de la naturaleza. Segundo, detallar algunas categorías establecidas en la PPEAD y, tercero, describir la propuesta de EA desde América

---

<sup>6</sup> Aníbal Quijano, “‘Bien vivir’: entre el ‘desarrollo’ y la des/colonialidad”, *Debate* Vol. 84: (2011): 77-88.

<sup>7</sup> Gobernación de Antioquia, Corantioquia, Fundación EPM y Universidad Pontificia Bolivariana, *Política Pública de Educación ambiental. Construcción participativa de una cultura ambiental, ética y sostenible* (Medellín: PuntoTres, 2017).

Latina/*Abya Yala*, apoyándonos en las propuestas planteadas por los pueblos en movimiento<sup>8</sup>, del ecofeminismo, de la decolonialidad, de la interculturalidad crítica y de la ecología política latinoamericana. Esta tercera parte es un resumen de lo que debería ser el contenido de la EA de forma resumida, sin agotar el debate, las discusiones y las construcciones de los más diversos actores en América Latina/*Abya Yala*. Por último, las conclusiones y preguntas.

### Metodología de investigación

Esta investigación es de tipo interpretativa-descriptiva entretanto se sitúa en la intersección de la ecología política y la decolonialidad latinoamericana. Partimos de una visión comprensiva de que el capital no produce vida, pero sí su propia pertinencia natural o, como dice Neil Smith<sup>9</sup>, una segunda naturaleza modelada y organizada a su imagen y semejanza.

Esta forma de interpretar el capital es la más adecuada, dado que también ha logrado producir un conocimiento legitimador de este tipo de naturaleza, que tiene como telón encubrir el *colapso metabólico de la vida*<sup>10</sup>, de los territorios y de los cuerpos. Asimismo, observamos que, si queremos avanzar hacia otra visión de vida, tenemos que tomarnos en serio los saberes contenidos de los pueblos que han resistido a la destrucción de sus diferentes *regímenes de vida* por la EC<sup>11</sup>.

Hablamos de unos saberes que se han reproducido de forma comunal sobre las semillas, los cultivos, el manejo del paisaje, del agua y de los ríos, de los pisos térmicos etc., pero también son saberes que se han mantenido en resistencia, defendiendo el territorio donde se ha edificado un tipo de racionalidad de la vida<sup>12</sup>, donde se ha tejido una sabiduría. Cuando partimos desde esta perspectiva, podemos desencubrir las alternativas dentro de los conflictos socioambientales,

---

<sup>8</sup> Raúl Zibechi Global, “Movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos, Los nuevos rostros de los de abajo”, 06 de octubre de 2003, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal9/zibechi.pdf> (fecha de consulta: 01 de mayo de 2020).

<sup>9</sup> Neil Smith, *La producción de la naturaleza, la producción del espacio* (Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006).

<sup>10</sup> John Bellamy Foster, *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza* (Barcelona: El Viejo Topo, 2000).

<sup>11</sup> Partimos de la urgencia necesaria de escuchar de los saberes raizales, locales, andino-amazónicos-mesoamericanos —denominados bajo la etiqueta de epistemologías del sur en las renovadas ciencias sociales latinoamericanas— como el acto más digno, político y obligatorio para transformar nuestra subjetividad y/o existencia en comunidad en la gravísima situación ambiental en AL.

<sup>12</sup> Juan José Bautista, *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental* (Madrid: Ediciones Akal, 2014).

dado que se hacen evidentes los diversos sentidos políticos entre la sostenibilidad colonial y la descolonización en los territorios. Es decir, se cristalizan las efectivas alternativas a la modernización de la subjetividad humana.

Desde esta perspectiva, leemos de forma crítica los discursos contenidos en la PPEAA, especialmente en la fundamentación filosófica, política y de los objetivos, que son los que orientan el quehacer de la EA dentro de la EC. Optamos por un ejercicio de análisis del discurso, incorporando nuestra visión crítica sobre este tema. Cabe resaltar que nuestra contribución al campo de la EA es también una deriva de las motivaciones ambientales de movimientos sociales, comunitarios, pueblos en movimiento dentro de los conflictos socioambientales, propuestas *pluriversales* y sujetos/as que resisten en sus territorios, considerando que las lecturas políticas de estos *no necesariamente* caben en las lógicas de las instituciones modernas y, a duras penas, tienen resonancia en las ciencias sociales en general.

## **Resultados de la investigación**

### ***Ecología del capital, solución espacial y producción de la naturaleza***

Jason Moore ha planteado que la historia del capitalismo es la historia socioambiental de la modernidad, que surgió en el *largo* siglo XVI (1450-1640) ante la *solución espacial* a los problemas ambientales constitutivos en la era feudal. Dice Moore que la transición eco-geo-histórica de la sociedad feudal en Europa a la sociedad capitalista-global respondió a las crisis derivadas por el agotamiento ambiental de extensas tierras dedicadas a la agricultura y a la ganadería, debilitando la producción y el consumo local. Es decir, al feudalismo europeo le eran inherentes ciertas contradicciones socio-ecológicas en un contexto donde lo único importante eran las rentas acumuladas en los reinados<sup>13</sup>, sin mantener estables los elementos que garantizaran una producción que alimentara la población en crecimiento. Expresado de otra forma, la renta no era reinvertida para el mejoramiento de las fuentes de producción como la fertilización y el abono de la tierra<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Este tema es bastante extenso y documentado por el propio Jason Moore, Bellamy Foster, David Harvey, Emmanuel Wallerstein. Introducimos esto con miras a comprender históricamente la configuración de la EC.

<sup>14</sup> Jason Moore, "Nature and the transition from feudalism to capitalism" [La naturaleza y la transición del feudalismo al capitalismo, traducido por Daniel Piedra Herrera], *Review* Vol. 26: n° 2 (2003): 97-173.

El aumento de renta era proporcional a la cantidad de tierra destinada a la agricultura y a la ganadería. No existía una preocupación por la deforestación y/o contaminación de los ríos. Generalmente, se optaba por ampliar los pastos sobre los bosques, dado el agotamiento de la fertilidad del suelo. Este vicio fue repetido hasta degradarlo absolutamente todo. No eran casuales las diversas hambrunas en Europa, dada la extenuación de la tierra, sin una gestión para recuperarla. Así, fue consolidándose la idea de que para salir de la crisis se necesitaba más tierra. La expansión como *solución espacial*.

La propagación de este vicio en el nuevo mundo fue la *solución espacial* a las crisis alimentarias y de producción en Europa, estableciéndose un nuevo *metabolismo transnacional* con la naturaleza y, junto con esto, una nueva CA progresivamente planetaria con la emergencia del capitalismo<sup>15</sup>. Por supuesto, esta *solución espacial* constituyó la invasión, la conquista y la colonización como eco del viejo mundo en las nuevas tierras entre el mar Atlántico y el Pacífico<sup>16</sup>. De allí que el capitalismo haya surgido en paralelo con la lógica conquistadora del espacio y la CA<sup>17</sup>. Dice Wallerstein “lo que sacaría a Europa occidental del estancamiento sería la que expandiera el pastel económico a compartir, solución ésta que requería, dada la tecnología de la época, una expansión del área de tierra y de la base poblacional a explotar”<sup>18</sup>.

Podemos considerar que el capitalismo, una vez ampliado en los procesos de acumulación y circulación, le es constitutiva la espiral de la degradación ecológica; es decir, fue haciéndose más capitalista, “en el sentido de que la vida social y su sustrato material se han ido mercantilizando progresivamente”<sup>19</sup>.

El capitalismo surge en el proceso de entorpecimiento de los ciclos nutricionales de los pueblos gracias a la exportación masiva, en el marco de la nueva división territorial del trabajo a escala global, de productos y mercancías hacia el comando del sistema que eran las metrópolis coloniales. Es decir, el *capitalismo temprano* desarrolló la lógica de usar y tirar la naturaleza en cada proceso

---

<sup>15</sup> De acuerdo con esto, la CA global no surge en el siglo XIX, como usualmente se ha planteado en diversos escenarios. Este surgimiento se da al calor de la degradación medioambiental al interior de Europa en el tránsito del feudalismo al capitalismo, en el siglo XV, y se expande con fuerza en las tierras del *Abya Yala* con lógicas de conquista, sacudiendo la tierra como nunca se había visto en la historia de la especie humana en el siglo XVI. Tampoco la CA surge con la filosofía cartesiana del siglo XVII, sino con la filosofía de conquista del siglo XVI.

<sup>16</sup> Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho* (Buenos Aires: Claridad, 1968).

<sup>17</sup> Enrique Dussel, *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad* (La Paz: Plural editores, 1992).

<sup>18</sup> Immanuel Wallerstein, *The modern world-system, I: Capitalist agriculture and the origin of the European world-economy in the sixteenth century* (Nueva York: Academic Press, 1974), 64.

<sup>19</sup> Jason Moore, “Nature and the transition”, 101.

de expansión de su frontera mercantil<sup>20</sup>. Harvey le llama a este proceso *arreglos espaciales*<sup>21</sup>.

Este proceso aún no termina y quizá estemos viviendo nuevos arreglos espaciales del capital cada vez más sofisticados y complejos donde la ciencia, la educación y la tecnología moderna ocupan un papel fundamental. Toda innovación, descubrimiento de minerales, petrolíferos, gasíferos y nuevos represamientos de ríos, aprovechamiento de las energías eólicas, marinas y eléctricas, incluso hasta de ideas, pensamientos y pedagogías hacen parte de estos arreglos, donde absolutamente todo es incorporado y reproducido para garantizar la acumulación y circulación del capital sin fin.

Actualmente vivimos una ampliación del espacio del capital en zonas aún por conquistar y colonizar de forma física, a la vez que son profundizados los arreglos espaciales en la subjetividad humana. Estrictamente hablando, los arreglos espaciales también son mentales, pues la modernidad-capitalista ha construido una realidad que nos ha hecho creer que sin ésta no es posible la vida. Carlos Ossa le llama a este proceso *capitalismo cognitivo* como pérdida de la creatividad humana<sup>22</sup>.

Así, tenemos dos tendencias del capital, la primera es un proceso eminentemente geográfico en términos de los arreglos espaciales-mentales establecidos en el tiempo de su desarrollo histórico; y la segunda, una ecología propia del capital que va articulando todo hasta el punto de sobrepasar el límite geofísico-natural. Es decir, el capital ha organizado espacios para su reproducción y el mantenimiento sostenible del mismo, a través de instituciones políticas, estructuras mentales y producciones tecnológicas de producción.

Así, el capitalismo produce su naturaleza para sostener la acumulación frenética como los desiertos verdes, ciudades hacinadas, mercantilizar los atractivos naturales-intocados, ruralidades monoculturales, producir determinados cuerpos humanos con sus estéticas de consumo, investigar cada centímetro de la tierra para convertir cada hallazgo en fuentes de acumulación, producir subjetividades políticas, sensibilidades materiales artificiales y, por supuesto, necesita producir pedagogías que sostengan en el espacio-tiempo *el furor y la pasión* de la lucha competitiva de quién es más sostenible en el mercado. Además de desarrollar cierta base intelectual que no cuestione el capital, sino que profundice las nuevas aventuras de las lógicas de mercantilización.

---

<sup>20</sup> Eduardo Galeano, *Úselo y tírelo* (Montevideo: Editorial Planeta, 1994).

<sup>21</sup> David Harvey, *The limits of capital* (Londres: Verso, 1999).

<sup>22</sup> Carlos Ossa, *El ego explotado. Capitalismo cognitivo y precarización de la creatividad* (Chile: Universidad de Chile, 2016).



Vale decir que el capitalismo necesita articular de forma progresiva todo a su ecología a través de protocolos, normas, tratados, convenciones internacionales, directrices de impacto ambiental, valores y actitudes individuales propias del desarrollo sostenible dadas las transformaciones de la materia. Ha creado la nanotecnología, los biocombustibles, la robótica, la inteligencia artificial y la exploración por fuera del planeta. Este último sigue la lógica colonial externa del capital para ampliar sus fronteras planetarias dado el límite bio-geo-químico-físico impuesto por el globo terrestre. Una ecología funcional de equilibrio es el gran sueño del capitalismo actual como paisaje modelado y calculado. No por acaso, este modo de producción está preocupado por reducir su impacto ambiental ante *la mercantilización de todo*<sup>23</sup>. Al respecto, sentencia Harvey que “el capital es un sistema ecológico en constante funcionamiento y evolución dentro del cual tanto la naturaleza como el capital se producen y reproducen continuamente”<sup>24</sup>. Así, el capitalismo no es un sistema social y económico neto, sino que es un sistema de reordenamiento de la naturaleza<sup>25</sup>.

La tecnología, como dice Silvia Ribeiro<sup>26</sup>, funciona como una especie de regulación frente a los hechos de degradación ambiental, dado que estos terminan por ser anécdotas dentro del mito tecnológico como respuesta y solución a cualquier problema ambiental presentado. Las vacunas, ante las epidemias y pandemias que la misma EC ha suscitado, son un ejemplo de esto. Lo que queremos decir es que el *ecosistema del capital*<sup>27</sup>, a pesar del sofisticado sistema global técnico creado, simplifica radicalmente la tierra, especializando zonas de producción y de trabajo, como el caso de AL, que fue incorporada colonialmente al *complejo extractivista* mundial donde se ha simplificado el futuro de las economías regionales asociadas a los monocultivos, a la minería y al petróleo, a la vez que ha especializado la fuerza de trabajo servil.

El trabajo y la naturaleza son las dos fuerzas del capital<sup>28</sup> que, a lo largo de la experiencia capitalista, han estado acomodándose a las necesidades producidas por éste y dando las soluciones a los problemas medioambientales presentados. Esto hay que entenderlo de forma abierta, porque a pesar de las simplificaciones

---

<sup>23</sup> Immanuel Wallerstein, *Historical capitalism* (Nueva York: Verso, 1983).

<sup>24</sup> David Harvey, *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2014), 242.

<sup>25</sup> Jason Moore, *El capitalismo en la trama de la vida*.

<sup>26</sup> Silvia Ribeiro, “Frente a las crisis, la respuesta ¿está en las nuevas tecnologías?”, *Fundación Heinrich Böll México y El Caribe*, 18 de junio de 2015, video, <https://www.youtube.com/watch?v=DizWnI-SUFT4> (fecha de consulta: 02 de mayo de 2020).

<sup>27</sup> David Harvey, *Diecisiete contradicciones*.

<sup>28</sup> Karl Marx, *El Capital*, tomo I (Rio de Janeiro: Boitempo, 2011).

de las economías regionales, el capital ha desarrollado nuevos campos de conocimiento impensables en las décadas pasadas como las biotecnologías, las modificaciones genéticas, la biología molecular y hasta los educadores ambientales. Por supuesto, esto ha establecido agendas de reordenamiento de los territorios y, con esto, del conocimiento y de la educación.

Desde la década del 70, la EA instituida en el plano internacional ha tenido estas preocupaciones al establecer que todos/as debemos de ir hacia el *desarrollo sostenible*, es decir, hacer parte de la eco-geo-historia del capital y de sus arreglos espaciales-temporales-mentales. De allí se ha derivado el discurso ambiental como un portafolio de servicios, de consultorías y de las ONGs que ofrecen soluciones corporativas, empresariales y educativas. De esta forma, y siguiendo a Neil Smith<sup>29</sup>, la naturaleza se convierte en *performance del ecologismo empresarial* de acumulación como los bonos de carbono, el pago por servicios ecosistémicos y áreas de reserva con fines turísticos, recreativos y científicos. La función de la EA dentro de este ecologismo es simple cosmético.

Hasta aquí hemos abordado de forma sucinta el capital entretanto proceso eco-geo-histórico, a partir de la transformación emprendida por una ecología voraz en la producción de su espacio, de ampliación de su frontera y de su naturaleza. Jason Moore nos plantea que el capitalismo fue posible gracias a la experimentación ampliada sobre la materia<sup>30</sup>, abriendo una nueva fase orgánica de apropiación y construcción histórica del *metabolismo del capital*<sup>31</sup>. Así, el origen de la CA está en la transición de un sistema feudal al capitalista, incorporando las Américas como el espacio de combustión y/o gasolina moderna. A la luz de estos hallazgos realizados por los autores citados, consideramos que la EA propuesta desde las instituciones públicas hace parte de la historia geo-ecológica del capital.

Lo que sigue, a continuación, es problematizar la EA dentro de este contexto capitalista, su función, su propósito y sus acciones. Vamos a abordar los contenidos de la PPEAA. Consideramos que es importante develar esta articulación oculta relativa a discursos civilizatorios incluyentes como lo es la participación ciudadana, la interculturalidad funcional (multiculturalismo), la moda territorial y las nuevas ciudadanías. Nos planteamos esto porque sin el concurso de la descolonización epistemológica del poder y del saber, un retorno a la tierra y un pare

---

<sup>29</sup> Neil Smith, *La producción de la naturaleza*.

<sup>30</sup> Jason Moore, “El auge de la ecología-mundo capitalista. Las fronteras mercantiles en el auge y decadencia de la apropiación máxima”, *Filosofía, política y economía en el Laberinto*: n° 38 (2013): 12.

<sup>31</sup> Jason Moore, “Nature and the transition”, 100.

al tren del progreso capitalista<sup>32</sup>, no es posible otros mundos posibles alternativos a la modernidad.

### *Nuevos arreglos espaciales-mentales en la PPEAA*

En los párrafos anteriores, planteamos que la EA debe entenderse dentro de un contexto de sistema-mundo global, entretanto ésta no es neutral, reivindica los intereses del capital y de un tipo de humanidad. Dicho de otra forma, la EC ha construido su plataforma educativa ambiental de acuerdo con los contextos modificados en el espacio-tiempo de la colonización, conquista, despojo y contaminación.

Cuando leemos toda política de EA, notamos que, generalmente, responde a los *contextos simplificados* a través de la focalización de los problemas ambientales presentados localmente. Lo que observamos es que la EA cumple la función de *colonización interna* en términos de perfeccionar la EC. O sea, una vez identificados los problemas ambientales generados por el capital, generalmente se intenta organizarlos dentro de sí para darles un nuevo lugar pedagógico y una solución técnica. Es decir, se intentan reacomodar las visiones para responder a los problemas con instrumentos de legitimación política y cultural bajo tres aspectos: el tercer incluido, la corresponsabilidad y el encubrimiento.

#### *Tercer incluido*

La PPEAA es abanderada a nivel nacional por la *inclusión* de otros actores como las comunidades indígenas, afrocolombianas y gitanas bajo una universalidad prediseñada hacia donde deberían ir en términos educativo-ambientales; es decir, no plantea un futuro alternativo al desarrollo al continuar la marcha del progreso en los territorios. Así, los pueblos son reconocidos bajo el principio del *tercer incluido*<sup>33</sup>, que consiste en la inclusión del otro sin una modificación de la estructura de poder.

Estos grupos humanos son valorados por su diferencia, lo cual promueve la *tolerancia* entre actores que tienen racionalidades divergentes. Este aspecto es conveniente para el sistema de dominación porque se vuelve intocable, manteniendo el *status quo* e impidiendo cualquier tipo de transformación. Cabe resaltar que a los mestizos blancos ni se les menciona como una categoría equiparable al

---

<sup>32</sup> Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013).

<sup>33</sup> Josef Estermann, *Más allá de Occidente. Apuntes filosóficos sobre interculturalidad, descolonización y Vivir Bien andino* (Quito: Abya Yala, 2015).

de indígenas y afrocolombianos. Es decir, no se lo menciona porque es la dominante, la que pone las reglas de inclusión y la que define las necesidades de los pueblos y comunidades. A pesar de que no se menciona a las etnias como minorías, se las entiende como pueblos necesitados por el mestizo-blanco. Se les incluye en sus políticas como obligación constitucional, más que por la credibilidad en sus matrices de pensamiento civilizatoria-alternativa.

Este tipo de políticas son funcionales a la EC, entretanto no cuestiona el universalismo de un futuro preestablecido al *diálogo de saberes* (DS). Lo que nos está diciendo esta política es que el DS podría realizar el futuro de la modernidad. Parte de la idea de que todo puede ser consensuado y acordado, encubriendo las relaciones de poder-saber existentes. Es decir, se nos plantea un universalismo donde todos desarrollemos los términos de la conversación institucional, pero sobre la idea de un futuro no cuestionado.

La interculturalidad se la entiende desde las disposiciones de la ONU como un asunto de la diversidad étnica y pluralidad de identidades. Es decir, a la interculturalidad se la entiende como un asunto de cuerpos etnizados y culturizados, mas no como un asunto que derive en un diálogo de racionalidades, donde una pueda mostrar a la otra su irracionalidad con criterios de vida. Dicho de otra manera, la interculturalidad se entiende como una conversación entre actores de interés para lograr sus propósitos, misma aceptando las visiones de actores cuya intencionalidad está bajo el cálculo de acumulación de capital<sup>34</sup>.

Esto se observa con detalle en la construcción de la PPEAA, donde diferentes actores aportaron, desde su visión parcelada, lo que se debería hacer. Si realmente se aplicase el principio de la interculturalidad, se tendrían otros contenidos, mostrando la irracionalidad del camino del progreso. En definitiva, existe un *miedo a la diversidad*. Podemos decir que esto no es interculturalidad, sino multiculturalidad, como lo plantea Edwin Cruz<sup>35</sup>, que es funcional a la lógica de la modernidad.

### *Corresponsabilidad*

Cuando nos posicionamos desde las alternativas a la modernidad, podemos ver los prejuicios contenidos en estas políticas. Si bien es cierto que existen las mejores intenciones, no por hacer uso de categorías como la interculturalidad,

---

<sup>34</sup> Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad* (San José de Costa Rica: Arlekin, 2007).

<sup>35</sup> Edwin Cruz Rodríguez, *Pensar la interculturalidad: una invitación ese Abya-Yala/América Latina* (Quito: Abya Yala, 2013).

la inclusión del otro silenciado (indígenas y negros), la participación y el saber comunitario, se va a realizar una EA crítica ni mucho menos decolonial o desde América Latina. El problema reside cuando se condiciona el futuro de todas/os hacia el desarrollo moderno, que sería reordenar los territorios simplificados por los *regímenes de poder* minero, energético y agroindustrial desde un *capitalismo consciente*. O cuando se concibe el DS desde posiciones puras, sin ningún tipo de contagio y afectación.

Tenemos una fragmentación de actores que asumen la política desde sus verdades. Por ejemplo, que el sector minero, considerado como responsable y sostenible, pueda desarrollar procesos de EA a partir de las compensaciones ambientales y de su responsabilidad social empresarial. Lo mismo para los terratenientes bananeros, cafeteros y ganaderos que son los que ordenan y simplifican los territorios. Al final, siempre se imprime a las acciones educativas el contenido que debe tener y la legitimación de su proceder desde la intencionalidad de quien las financia. En definitiva, la EA y la participación ciudadana terminan encausándose dentro de la lógica que venimos explorando como un nuevo arreglo espacio-mental del capital.

Si partimos de que todos/as somos corresponsables en igualdad de condiciones de realizar la EA, estamos considerando que todos/as somos culpables de los problemas ambientales. Nos parece que esto encubre la desigualdad que ha estructurado el sistema-mundo global del capital, en términos de la configuración de las geografías de uso-consumo y las geografías de extracción-explotación<sup>36</sup>. Esta política no menciona los procesos globales que han configurado las geografías mineras, bananeras, cafeteras, de embalses y ganaderas en Antioquia, no le dedica un párrafo a este hecho tan importante en las discusiones actuales.

A los grupos organizados en las geografías de extracción-explotación se les propone desarrollar acciones educativo-ambientales, generalmente financiados por entidades que legitiman estas geografías para silenciar las consecuencias de dicho poder. Una vez que todos deciden participar de estas acciones, se universaliza la culpabilidad de los problemas ambientales actuales, como si todos fuéramos modernos, extractivistas y soñáramos con el desarrollo. Es decir, se parte de un prejuicio de que todo individuo es malo en sí, es contaminador en sí y que requiere tomar conciencia en sí.

Nos parece que este tipo de universalización no distingue las responsabilidades en el marco de una *justicia ambiental*<sup>37</sup> que diferencie culpables, que nombre

---

<sup>36</sup> Elmar Altvater, *O preço da riqueza* (São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1995).

<sup>37</sup> La justicia ambiental, como noción básica en las discusiones medio ambientales actuales, ni siquiera aparece en la PPEAA.

y haga visible los actores que están destruyendo los ecosistemas y profundice una vigilancia de cómo se están dando los procesos de expropiación. Es necesario plantear esto, dada la percepción de que la EA es un asunto de gente pobre mal educada y sin hábitos sostenibles. Dicho en otros términos, generalmente, cuando se piensa en EA, de ante mano parece que tiene un destinatario que son los actores comunitarios y los pobres como los que hay que educar, incluir y apoyar, mientras los responsables siguen acumulando capital a costa de la destrucción y contaminación, puesto que son los que pagan por el acto de depredar. Es decir, cumpliendo con la ley ambiental, se libran de ser el problema, lo cual constituye un encubrimiento de los responsables originarios de la CA. No existe tal corresponsabilidad en un sistema desigual que concentra el aprovechamiento de la Naturaleza y generaliza los desechos.

### *Encubrimiento*

Al leer esta política, nos encontramos con una serie de supuestos. Se da por hecho que la CA es el resultado de un modo de producción de desarrollo, pero nunca se nombra ni se le pone apellido a este tipo de desarrollo que fue haciéndose a expensas de la destrucción de la naturaleza y del ser humano. No menciona el proyecto de la modernidad en los territorios asociados a la colonización antioqueña desde el siglo XVIII y XIX y las diversas *simplificaciones territoriales* en varias regiones de este departamento.

Poco interesa saber quiénes son los responsables de los problemas ambientales de Antioquia. Ni tampoco le ponen apellido al modo de producción de desarrollo que, por cierto, puede ser cualquiera. La pregunta es ¿por qué no mencionan el modo de producción siendo éste capitalista, que racializa los espacios y arrincona los pueblos? ¿Cuál es el miedo a nombrar el capitalismo, la colonización y el patriarcado como los elementos constitutivos de los problemas ambientales en Antioquia?

Esta política tiene *embutida la visión* culturalista de la antioqueñidad, entre tanto el progreso hace parte constitutiva del proceder de la subjetividad en esta región. Es decir, tal visión es la que ha contribuido al desarrollo del capital, subdesarrollando a pueblos y comunidades<sup>38</sup>. Sin reconocer lo anterior, será difícil avanzar hacia la transformación de las sociedades. Más bien se está profundizando la esperanza en que la ecología del capital va solucionando sus problemas ambientales creados sin distinción de clases/raza/género. En otras palabras, por

---

<sup>38</sup> André Gunder Frank, *Lumpenburoguesia: Lumpendesarrollo. Dependencia clase y política en América Latina* (Buenos Aires: Edición Periferia, 1973).

considerar la antioqueñidad como cultura donde caben todas las clases sociales, etnias, sexualidades, se encubren los responsables de los problemas ambientales.

Esta cultura ha universalizado los desperdicios y ha localizado los beneficios del capital. La lectura interseccional entre clase, raza, sexo, etnia, género y ambiente no aparece en el diagnóstico por regiones ni en los planteamientos críticos de dicha política. Se encubre el lado oscuro del desarrollo.

Asimismo, esta política contiene ciertas ambivalencias al plantear en el mismo nivel categorías como desarrollo sostenible y buen vivir —racionalidad propia de los pueblos ancestrales y originarios en el mundo andino—. No hay correspondencia entre la interculturalidad (que en realidad es multiculturalidad) y transformación social. De la misma manera, se encubre el capitalismo, la organización racial y patriarcal de las economías de enclave y el papel de la colonización de los territorios y cuerpos como los verdaderos responsables de la CA.

Si bien en diversos apartes de esta política nombran los conflictos socioambientales por el *uso* del suelo como el detonante de la historia ambiental en Antioquia, es ambivalente el para qué la EA en este contexto. Por un lado, mencionan la defensa del territorio y del patrimonio ambiental, que en principio responde contra los intereses del capital dado los cambios de uso del suelo, la deforestación, la minería, los monocultivos, entre otras acciones propias de ésta *ecología energívora*; por otro, les asigna responsabilidades a los sectores extractivistas para que desarrollen acciones ambientales en pro del medio ambiente. Es evidente la no correspondencia de las categorías trabajadas, por tanto, hay contradicciones dentro de la política que dificultan comprender el sentido de la EA.

Parece que la EA planteada no se propone configurar otra geografía y/o materialidad sentida desde horizontes alternativos como aspiración política sino, más bien, plantea hacer visibles los conflictos estructurales y de larga duración entre diversas formas de producir naturaleza. Dicho de otra forma, esta política nos plantea un DS que haga posible un capitalismo consciente de sus afectaciones ambientales, sin plantearnos las salidas alternativas a este modelo económico de la modernidad que está, en última instancia, en retornar a la tierra donde sí es posible el despliegue de la *trama de la vida*, de la que tanto hace referencia la política, que es cortada y expropiada por los regímenes eco-bio-políticos<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Horacio Machado, “Sobre la Naturaleza realmente existente, la entidad ‘América’ y los orígenes del capitaloceno. Dilemas y desafíos de especie”, *Actual Marx Intervenciones* Vol. 20: (2016): 205-230.

## ***Nueva agenda de la EA con/desde los territorios***

Hemos visto que la PPEAA es multicultural, sin planteamientos serios sobre algún tipo de transición hacia otra *materialidad viviente*. Si bien hace explícita la idea de transformación, el marco categorial planteado no es el más adecuado para realizar cualquier tipo de tránsito. Lo único novedoso en esta política son algunas categorías como interculturalidad (inclusión del otro como sujeto etnizado), el conflicto por los diversos sentidos políticos de la naturaleza y la idea de diálogo de saberes. Sin embargo, son elementos insuficientes para poner la *vida en el centro*<sup>40</sup>. Lo que ponen en el centro son los diversos intereses políticos hacia marcos de concertación y acuerdos bajo el desarrollo, o sea, bajo la modernidad y el fortalecimiento de la EC como asunto no negociable.

De acuerdo con Escobar<sup>41</sup>, nos parece importante la idea de *diseño de transición*, para sentipensar una EA desde el sur global. Para tal propósito, caracterizamos esta EA en cuatro aspectos: una EA decolonial, intercultural, reproductiva y militante como las *coordinadas epistémico-políticas* que nos orienten en las *diversas transformaciones* hacia otra forma de vida.

### *EA decolonial*

Los estudios en EA generalmente responden a la necesidad de dar alguna solución al problema ambiental producto de la acción humana desde la reflexión y toma de conciencia. Estamos de acuerdo con este objetivo mayor, entretanto toda educación debe de responder a un desafío político y cultural contemporáneo. Ahora bien, usualmente cuando se reflexiona, se recurre a la historia para entender el origen del gravoso momento actual. Dentro de estos estudios es recurrente ir al siglo XVII y XVIII donde se establecieron los cimientos mecanicistas sobre la naturaleza. Hablamos de Bacon, Descartes, los ilustradísimos filósofos y políticos contractualistas, quienes crearon y profundizaron la racionalidad del sujeto/objeto como continuidad de la modernidad-colonial.

Gran parte de los debates de los ambientalistas críticos consisten en cómo armonizar esta relación de sujeto/objeto. Incluso, hasta en las entidades públicas e institutos especializados abordan estas cuestiones de pensarse tal relación con miras a encontrar salidas, soluciones y estrategias con el propósito de desarrollar contenidos no cartesianos, no positivistas y no reduccionistas. En suma, muchos/

---

<sup>40</sup> Yayo Herrero, Marta Pascual y María González Reyes, *La vida en el centro. Voces y relatos ecofeministas* (Madrid: Libros en acción, 2018).

<sup>41</sup> Arturo Escobar, *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2016).



as sentencian que el momento inaugural de la CA viene de un hombre —como generalidad humana— que domina a la naturaleza.

Todos/as concuerdan que esta lógica reduccionista es propia del pensamiento moderno. Lo más crítico que pueden llegar a decir es que la dicotomía de sujeto/objeto ha construido el sistema técnico y científico, perfeccionado con la revolución industrial del siglo XIX a través de la combustión de la naturaleza —recursos fósiles— y, como momento visible de esta relación de poder sobre la naturaleza, llegamos a la década del 70 del siglo pasado cuando por fin el hombre comprende los límites del crecimiento<sup>42</sup>, inaugurando una época marcada por los discursos verdes y por el ambientalismo de impronta nortecéntrica.

Desde los 70 se han creado paradigmas, ha habido revoluciones científicas y tecnológicas dentro de la modernidad y se ha profundizado en cambios significativos en las relaciones sociales de las cuales, en buena medida, todos/as estamos inmersos/as.

Nos parece que tal historia está mal contada, entretanto encubre y silencia el proceso por el cual fue constituido el actual sistema en el que nos encontramos, asociado a la *invasión, conquista y colonización*, tres procesos que le anteceden a la filosofía del sujeto/objeto<sup>43</sup>. Sin embargo, es fundamental leer el proceso de conquista no como un hecho histórico de fines del siglo XV y principios del siglo XVI, sino como un hecho que está presente en cada proceso de *ampliación espacial del capital* hasta la actualidad<sup>44</sup>, como ocurre en el mundo andino-amazónico.

En este periodo fueron construidos los imaginarios y representaciones de la naturaleza como recurso de una extrema abundancia y de estupendos bosques leídos a modo del mayor espectáculo jamás visto por los europeos<sup>45</sup>. Nos referimos a la *naturaleza americana* como espacio de conquista, del despliegue de los deseos de codicia y de la penetración cultural del norte sobre unas tierras aparentemente intocadas y vacías<sup>46</sup>.

Antes de Bacon y Descartes está Bartolomé de las Casas, Ginés de Sepúlveda, Francisco de Victoria, Francisco de Orellana, José de Acosta, entre otros cronistas que crearon este imaginario de riquezas ilimitadas para el reino de Castilla,

---

<sup>42</sup> Los pueblos del *Abya Yala*, desde 1492, han planteado que estos límites eran ya visibles por el sufrimiento de ver cómo el capital aplastaba sus fuentes de vida.

<sup>43</sup> Enrique Dussel, *El encubrimiento del otro*.

<sup>44</sup> La colonización antioqueña, ocurrida a mediados del siglo XVIII, es un ejemplo de este proceso.

<sup>45</sup> Cabe recordar que, en el aparte anterior, retomando los estudios de Jason Moore, por aquella época en Europa habían destruido los bosques para ampliar la ganadería, volviendo los suelos infértiles. La única forma de mantener la producción era ampliar los dominios territoriales.

<sup>46</sup> Cristian Abad Restrepo, “El mito de la abundancia: bases para pensar el extractivismo-minero “desde” América Latina”, *Kavilando* Vol. 10: (2018): 31-52.

León y demás monarquías del viejo mundo que fueron desarrollándose como centro geopolítico global. El desarrollo de la filosofía, de la economía, del pensamiento político y la sociedad capitalista en Europa tiene como telón de fondo el progresivo deterioro de los pueblos y comunidades con su régimen natural en el nuevo mundo. Dicho de otra forma, la estructura del sistema ecológico global fue desarrollándose con la destrucción de las geo-ecologías de pueblos originarios-ancestrales desde su comienzo. Dice Jason Moore que el surgimiento del capitalismo señaló un salto cuántico en la escala, grado y velocidad de la degradación ecológica global<sup>47</sup>.

En ese sentido, la CA creada por este sistema resulta de una *ruptura metabólica*, como lo plantea Foster<sup>48</sup>, por el envío de los nutrientes que salían del sur para el norte en la época colonial. Sin embargo, dado el desplazamiento geopolítico de España y Portugal al norte de Europa —Inglaterra, Francia y Alemania—, se requirió de nuevas justificaciones filosóficas pensadas desde estas nuevas coordenadas geográficas. La filosofía cartesiana es ejemplo de este desplazamiento geopolítico. Dicho en otros términos, la *relación colonial* es la condición de posibilidad de la filosofía de sujeto/objeto que se perfeccionará en los siguientes siglos<sup>49</sup>.

La relación de dominación sobre la naturaleza no surge con la filosofía cartesiana sino con la *relación colonial* establecida en la reconfiguración geopolítica. El tránsito de la hegemonía cristianocéntrica a la filosofía baconiana-cartesiana perfecciona el racismo, la colonización de la naturaleza, el patriarcado, la economía capitalista y la ciencia. La Condamine, von Humboldt, Darwin, Carl von Linné, el conde de Buffon, José Celestino Mutis, Francisco José de Caldas, entre otros naturalistas, continuaron esta relación colonial, pero bajo la nueva objetividad de sujeto/objeto. Sin excepción, todos mostraron sus racismos a través de las insignias del hombre blanco, burgués, estadista y de criollos<sup>50</sup>.

Este descubrimiento planteado por los pueblos ancestrales y originarios es fundamental a la hora de tematizar la CA, puesto que la crisis no se hizo como resultado mágico de la perfección científica o como si fuera un simple proceso autónomo de Europa. La CA resultó del *complejo extractivista* instalado con la EC, que fue expandiéndose por las Américas como proceso originario de

---

<sup>47</sup> Jason Moore, “Nature and the transition”.

<sup>48</sup> John Bellamy Foster, *La ecología de Marx*.

<sup>49</sup> Albert Memmi, *Retrato del colonizado* (Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1956).

<sup>50</sup> Santiago Castro-Gómez, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005).

la acumulación del capital<sup>51</sup>. En ese sentido, la gran transformación de la que habla Karl Polanyi consistió en movilizar los cuerpos —gente esclavizada— y la tierra<sup>52</sup>, produciendo un cambio significativo en la comprensión del planeta como espacio universal de saqueo y la supeditación de muchos Mundos a la lógica colonial del poder.

Lo anterior tiene consecuencias epistemológicas, ontológicas y políticas si queremos desarrollar una EA que comprenda el origen de la CA y del gravísimo momento histórico en el que nos encontramos. Si partimos de esta genealogía planteada, todas las acciones que desarrollemos para la defensa del territorio tendrían que hacer visible esta historia local de colonización en Antioquia dentro de un diseño global moderno<sup>53</sup> para comprender la especificidad de cómo ha llegado la modernidad/colonialidad y cómo se ha expandido la EC en nuestros espacios, y así después salir de las jerarquías instituidas que legitiman la desigualdad en el acceso a los bienes comunes. De esta manera, sepultaríamos los imaginarios, representaciones y prácticas que nos aminoran.

Hegemónicamente nuestro pensamiento está mediado por las categorías de las dos formas de ser: la cristianocéntrica y el sujeto/objeto. Desarrollando estas categorías, profundizamos el desarrollo y ampliamos la materialidad del capital. Si queremos hacer el tránsito hacia otra materialidad, es fundamental develar cómo se ha entretajido la historia colonial, a la vez que recuperamos los saberes silenciados, encubiertos, invisibilizados, negados y callados para poner en contexto la EA de cara a enfrentar los desafíos contemporáneos. Esto lo podemos realizar a través de un diálogo con otras matrices de pensamiento y/o sabidurías, donde quede en evidencia qué tipo de racionalidad es más pertinente con *arreglos a la reproducción de la vida*<sup>54</sup>, permitiendo establecer nuevos horizontes pluriversales-civilizatorios como resultado de los diálogos sinceros y abiertos.

### *EA intercultural*

Cuando hablamos de interculturalidad hacemos referencia al diálogo que siempre contagia. Es decir, todo dialogo implica dejarnos afectar por otra racionalidad al mostrar que nuestro pensamiento, así tengamos buenas intenciones, pueden aminorar al ser humano y a la naturaleza. Por tanto, toda salida de un

---

<sup>51</sup> Karl Marx, *El Capital*, tomo I.

<sup>52</sup> Karl Polanyi, *A grande transformação: as origens de nossa época* (Rio de Janeiro: Compus, 2010).

<sup>53</sup> Walter D. Mignolo, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (Madrid: Akal, 2003).

<sup>54</sup> Juan José Bautista, *¿Qué significa pensar desde...?*

*diálogo intercultural* (DI) implica una afectación en la subjetividad humana con nuevos aprendizajes y/o comprensiones. Dice Estermann que uno no se conserva en la postura inicial con la cual entró en diálogo<sup>55</sup>. La renovación del pensamiento y de nuestro ser deriva de las afectaciones de un diálogo abierto y sincero. Cuando esto sucede es el momento de una transición que inaugura grandes transformaciones.

Ahora bien, no todo DI significa DS como lo propone la PPEAA, dado que un saber no es una *episteme*, no es una ciencia, sino una sabiduría<sup>56</sup>. Siempre establecemos DS cuando se comparte desde la sabiduría como experiencia viva que da sentido a las prácticas humanas de las culturas. En ese sentido, decir que la ciencia y/o la epistemología es un saber es una contradicción en sí misma, pues el conocimiento obtenido por la ciencia está condicionado bajo la lógica de la acumulación de ideas, de información, de datos y, por tanto, de poder que usa la ciencia para dominar. En consecuencia, la ciencia moderna es una ciencia cerrada, indolente y que responde a los intereses del capital. Es una *ciencia sin corazón*, sin alma, como dice Guerrero<sup>57</sup>, que fue estableciéndose desde la *racionalización de los saberes* de pueblos y comunidades.

Es posible establecer un diálogo con la ciencia, pero siempre sospechando de sus enunciados y propósitos, e intentando mostrar que la razón moderna no era tan racional después de todo, pues ya tenemos cualquier tipo de criterio histórico desde AL de cómo la ciencia ha servido para silenciar maneras de ser y estar en el mundo, para silenciar la sabiduría de una comunidad, para negar los ancestros, para destruir la parentalidad con la naturaleza y para humillar a los parientes humanos<sup>58</sup>. Con la ciencia solo se establece un diálogo para mostrar sus límites, pero nunca para establecer otros horizontes civilizatorios desde esta razón porque la modernidad no solamente construyó su conocimiento pertinente como la ciencia y sus propósitos, sino su propio horizonte de sociedades del conocimiento hacia el cual todos deberían ir y no de comunidades sabias o pueblos con sabidurías.

Por lo anterior, insistimos en que todo diálogo intercultural tiene como sentido la descolonización del conocimiento y del poder; es decir, mostrar el lado oscuro

---

<sup>55</sup> Josef Estermann, *Más allá de Occidente*.

<sup>56</sup> Patricio Guerrero, *Corazonar: Una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser* (Quito: Abya Yala / Universidad Politécnica Salesiana, 2010).

<sup>57</sup> Patricio Guerrero, *La chakana del corazonar. Desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala* (Quito: Abya Yala, 2018).

<sup>58</sup> Juan José Bautista, "El espíritu de la revolución del siglo XXI", *Escuela de pensamiento decolonial*, 19 de noviembre de 2018, video, <https://www.youtube.com/watch?v=phgSTWc31Ow> (fecha de consulta: 10 de junio de 2020).

de la modernidad<sup>59</sup>, del desarrollo, del progreso, siendo éste la colonización de la naturaleza, la destrucción de las fuentes de vida y las consecuencias encubiertas; o sea, develar que detrás de ésta está la subjetividad de la burguesía extractivista.

A través de la interculturalidad podemos ver, de forma clara, las diversas subjetividades, las intenciones políticas y los horizontes de sentido proyectados sobre la naturaleza. Ya decía Bautista que toda subjetividad humana depende de cómo conciba a la naturaleza<sup>60</sup>. Cuando esto pasa, cuando nos damos cuenta de las contradicciones que el otro interpela al mostrarnos su sufrimiento, sus angustias y las consecuencias de nuestro pensamiento, ahí recién se da el acto de la reflexión como momento del contagio y de la afectación en nuestra subjetividad. Ahí recién queda en evidencia nuestra subjetividad política de apropiación. Dicho de otro modo, si partimos de criterios de vida en un diálogo, estamos dispuestos a sacrificar ideas, a sacar los ideales que no reproducen la vida. Comenzamos a resignificar nuestro pensar, nuestro conocimiento. Por tanto, a establecer un diálogo intersubjetivo para establecer nuevas universalidades y no partir de un universalismo preestablecido<sup>61</sup>. En consecuencia, la interculturalidad se juega en el terreno del poder, del cuestionamiento de la política racial y a la crítica permanente del modelo económico de la modernidad. En definitiva, un diálogo intercultural siempre es político y no un asunto de la tolerancia liberal, como lo plantea la PPEAA.

El centro de la discusión intercultural es la vida sobre la cual producir un diálogo. Por eso la pregunta permanente de cuál es el tipo de pensamiento, de saber y/o sabiduría que la reproduzca. En sí, todo DI tiene como propósito establecer los umbrales y/o criterios de reproducción de la vida, partiendo de una crítica radical a la modernidad-capitalista-racial puesta como el centro<sup>62</sup>.

La interculturalidad tiene como intención recuperar las energías arrebatadas por la modernidad a través del intercambio entre pueblos de sus saberes y conocimientos, teniendo como propósito el cimentar relaciones de solidaridad con criterios de vida. Es decir, que permita la construcción de una materialidad viviente de despliegue de toda creación que dignifique lo humano. Concluimos, así, que la interculturalidad crítica propone la construcción de un escenario abierto

---

<sup>59</sup> Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericana*, editado por Edgardo Lander (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000), 246.

<sup>60</sup> Juan José Bautista, “El espíritu de la revolución del siglo XXI”.

<sup>61</sup> Patricio Guerrero, *La chakana del corazonar*.

<sup>62</sup> Cristian Abad Restrepo, “Descolonización y ampliación geopolítica de las resistencias contra-extractivas en América Latina/Abya Yala” (tesis de doctorado en Geografía, Universidad Federal de Paraná, 2019).

para la reproducción de la vida de todas las culturas, cuya coordenada política y epistémica es el *Sumak Kawsay* o vida a plenitud.

### *EA reproductiva de la vida*

Hemos insistido en poner la *vida en el centro* como el mayor desafío de la EA<sup>63</sup>. Ahora bien, cuando ponemos la vida en el centro cambian todos los criterios para tomar decisiones, porque la decisión está basada en el cuidado como *acto ginófilo*. La categoría de cuidado desarrollada por los feminismos comunitarios y los ecofeminismos tiene mucho que decir sobre el cuidado de la *Pacha* y del respeto por la *naturaleza como sujeto*<sup>64</sup>. Así, el verbo cuidar deriva del acto de la reproducción.

Para ejemplificar el verbo de la reproducción, las mujeres andino-amazónicas generalmente son las que administran el proceso de los cultivos, las que administran los mercados, las que custodian las semillas y saberes medicinales, están en el centro de los estantes comerciales y de los comedores, atendiendo a los comerciantes. Saben que tienen el saber de las medicinas y de las plantas, las que cuidan a sus hijos, las que están pendientes de la gestión y manejo de la vida comunitaria. Todo lo hacen con la voluntad, con el placer y sentido de cuidar toda esta trama, porque saben que sus culturas dependen de la capacidad de moverse en sus territorios. Saben que, como dice Silvia Federici, son las primeras en ver, vigilar y controlar qué entra en sus cuerpos, en sus territorios y en sus comunidades. Dicho de otra forma, son las que cuidan la vida comunitaria donde se dan las condiciones de la reproducción. Podemos decir que, donde existe *comunidad*, se garantiza la reproducción de la vida, teniendo como fundamento las necesidades de todas/os y de la Naturaleza. Fundamentalmente, donde la vida es el centro, la mujer es la gran protagonista del mantenimiento de la comunidad.

Amaia Pérez plantea que es necesario sacar la acción del cuidado de la vida doméstica al espacio público, entretanto siempre están presentes las necesidades desde las cuales se toman las decisiones cotidianas como actos de responsabilidad y/o solidaridad, poniendo en el centro la sostenibilidad de la vida de las personas y de la Naturaleza. Por tanto, no se puede negar la vida de nadie porque es negar la vida de la comunidad como la red amplia de los cuidados<sup>65</sup>. Por eso,

---

<sup>63</sup> Yayo Herrero, Marta Pascual y María González Reyes, *La vida en el centro*.

<sup>64</sup> Juan José Bautista, *¿Qué significa pensar desde...?*

<sup>65</sup> Carolina Junco, Amaia Pérez Orozco y Sira del Río, “Hacia un derecho universal de ciudadanía (sí, de ciudadanía)”, Comisión Confederal contra la Precariedad, Madrid, 03 de mayo de 2004, [http://www.caesasociacion.org/feminismo/ficheros/derecho\\_universal\\_cidadania.pdf](http://www.caesasociacion.org/feminismo/ficheros/derecho_universal_cidadania.pdf) (fecha de consulta: 10 de junio de 2020).

poner la vida en el centro es afirmar nuestra íntima relación con la reproducción, específicamente con un tipo de Naturaleza creada. Debido a esto, el cuidado no distingue privilegios, ni jerarquías, sino relaciones de co-vivencialidad, de solidaridad. Todo acto de reproducción nos lleva a replantearnos nuestras relaciones en sentido comunitario y no de la sociedad como lo ha querido la modernidad, que son relaciones de dominio y explotación, por tanto, de egoísmo.

Los ejercicios que tengan como criterio la *racionalidad de la vida* deben plantear un reposicionamiento en el espacio público —donde impera la visión androcéntrica de la explotación, de la competencia, del sacrificio, de la dominación y del más fuerte—. En el espacio público no existe la comunidad, sino un conjunto de individuos que luchan por su apropiación. En ese sentido, es fundamental *comunalizar el espacio público*, como nos lo indica Gladys Tzul Tzul<sup>66</sup>, donde sea debatida con criterio de cuidado toda acción que afecte el bienestar de lo humano y de la naturaleza. Podemos considerar, según esto, que toda EA debe llevar hacia la política del cuidado.

El discurso de la ciudadanía ha sido eje transversal que orienta la toma de decisiones sobre las políticas de educación ambiental (PPEA), imperando la visión liberal de la democracia que privilegia el capital y no el cuidado<sup>67</sup>. Lo que proponemos aquí es que toda PPEA debe tener como objetivo mayor impugnar las racionalidades liberales que destruyen las condiciones de la reproducción de la vida, y poner el acento sobre las lógicas de cuidado en clave comunitaria. Es decir, uno de los resultados de la EA consistiría en producir una *comunidad viviente* en el siguiente sentido: cuidar los parientes ancestrales, los naturales y los vecinos. Vandana Shiva nos habla de democracias ecológicas<sup>68</sup>.

Los cuidados, según esto, deben darse en tres dimensiones: no olvidar de dónde venimos, reconocer las condiciones ambientales establecidas en el territorio con quienes convivimos y valorar la semejanza del/la otro/a como parte integral de las necesidades humanas dentro de espacios domésticos y comunitarios. Por eso decimos que toda EA, dentro del marco de la defensa del territorio, implica tener la vida en el centro. Esto implica poner dentro del espacio de lo público los criterios del cuidado que proyecten el futuro de la comunidad como racionalidad.

---

<sup>66</sup> Gladys Tzul Tzul, “La forma comunal de la resistencia”, *Revista de la Universidad de México* Vol. 3: (2019): 105-111.

<sup>67</sup> Necesitamos más ciudadanía que ciudadanía.

<sup>68</sup> Vandana Shiva, *Las guerras por el agua: privatización, contaminación y lucro* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2003).

Ahora bien, desde las coordenadas sabias de los pueblos ancestrales-origina-rios de este continente, se ha planteado una matriz civilizatoria como alternativa a la modernidad, donde transitemos de la epistemología moderna a más sabiduría en el *Abya Yala*<sup>69</sup>, centrada en la búsqueda y realización de la *vida a plenitud*. Luis Macas nos ha planteado que el *Sumak Kawsay* es una propuesta que no se restringe solo para pueblos indígenas, pues ésta debe ser considerada como una matriz liberadora para múltiples pueblos oprimidos que, a pesar de su auto-conciencia restringida, como la urbana, desean un cambio dadas las opresiones agobiantes por las que pasan en el espacio del capital. Es decir, el *Sumak Kawsay* tiene como intención convertirse en el nuevo horizonte donde existan *comunidades de vida* para toda la humanidad sin fronteras étnicas.

Luis Macas explica que el *Sumak Kawsay* (o vida a plenitud<sup>70</sup>), consiste en alcanzar lo superior mediante el equilibrio y la armonía, teniendo como principios los puentes entre la reciprocidad, la integridad, la relacionalidad y la complementariedad<sup>71</sup>. El acto de cuidado exige la aplicación de estos principios en la vida cotidiana doméstica, comunitaria y pública. En definitiva, la transición eco-geo-histórica tiene que ver con la praxis política de cuidado para la vida a plenitud. Aún no alcanzamos a avizorar el horizonte transitorio porque, en vez de una práctica cotidiana centrada en la reproducción, se practican son actos de competencia moderna.

Toda EA decolonial, intercultural y reproductiva debe desarrollar las di-  
dáticas, las estrategias y las lúdicas para alcanzar la *vida a plenitud* y no el desarrollo sostenible, porque lo único que desarrolla es la EC. La vida a plenitud está en consonancia con los empobrecidos, los pueblos subalternizados y los racializados. Incluso, desde esta perspectiva o visión de vida, la sostenibilidad parece ser más realizable que desde el desarrollo moderno.

Concluimos que ya tenemos las condiciones políticas, comunitarias, ca-  
tegoriales y experienciales para ampliar el horizonte alternativo y existente a la hegemonía explotativa. Aprender y articularnos con tales condiciones son asuntos de vida o de muerte. Es decir, la actitud militante es fundamental para

---

<sup>69</sup> Patricio Guerrero, *La chakana del corazonar*.

<sup>70</sup> Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha, *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha (Huelva: Universidad de Huelva / Universidad de Cuenca, 2010).

<sup>71</sup> Desde milenios los diferentes pueblos y comunidades ya tenían un pensamiento complejo, mucho más avanzado que el pensamiento del mismo tipo que han desarrollado los sujetos europeos desde su ciencia sistémica. No se comprende cómo es acreditado un pensamiento de escritorio que tiene algunas décadas a un pensamiento de los pueblos que tiene milenios.



realizar una EA con compromiso comunitario en el caminar de una transición eco-geo-histórica.

### *EA militante*

Un último elemento por destacar de una EA para la transición eco-geo-histórica, es decir, que permita la construcción de otra materialidad en el despliegue de la vida, es la necesidad de una actitud que fuerce tal construcción desde el *ejercicio de ciudadanía*.

Hablamos de sujetos/as que tienen un fuerte compromiso por la transición y las transformaciones contenidas en éstas. En tal sentido, la transición hacia otra forma de vida no vendrá del Estado moderno ni del mercado capitalista, sino por los pueblos y comunidades que han sufrido las consecuencias de la modernidad, porque ésta es pensada con pleno sentido histórico de sus consecuencias. Así, cuando realizamos EA desde un diseño de transición comunitaria, se tendría como propósito impugnar toda racionalidad que profundice lo ya sabido por todas/os, así como plantearse las alternativas a la modernidad desde una visión decolonial, intercultural y reproductiva.

Si estamos pensando en una EA desde estas posturas críticas, los/as educadores/as ambientales juegan un papel fundamental para llevar a cabo esta transición; es decir, deben ser militantes de procesos comunitarios y organizativos de la sociedad que aporten a la construcción de nuevas sensibilidades, emotividades, pasiones, energías y sueños de retornar a la tierra. Además de fortalecer los procesos de resistencia y defensa de los territorios, trayendo los saberes, las sabidurías y hacer uso *contra-hegemónico de la ciencia* —considerando siempre sus límites epistemológicos— con miras a realizar los horizontes de lo comunal.

Proponemos así tres aspectos conclusivos de este componente operacional de la EA crítica<sup>72</sup>:

- El/la educador/a ambiental militante debe desarrollar los contenidos de la decolonialidad al traer de la historia los contenidos relativos sobre cómo hemos significado la Naturaleza, cómo la comprendemos y del porqué del uso que le damos como espacio de conquista y objeto de explotación. Es decir, debe comprender el surgimiento de la naturaleza americana dentro del sistema ecológico global del capital. Lo anterior es fundamental en los ejercicios de formación en/con comunidades, porque nuestro pensamiento y prácticas están mediadas por lógicas coloniales que propician un tipo de apropiación y producción material. De igual modo, realizar las conexiones con la

---

<sup>72</sup> En dialogo con otros/as educadores/as ambientales de diversos proyectos de cambio, entre estos/as algunos/as líderes/as de mesas ambientales y activistas por la defensa del territorio en Antioquia.

constitución del racismo y del patriarcado como elementos constitutivos de esta ecología del capital.

- A todo ejercicio de formación ambiental es necesario imprimirle la *diversidad epistemológica* o, como dice De Santos Sousa, de *ecologías de saberes*<sup>73</sup>, con el propósito de abrir el abanico de sentidos políticos y de significados que se tienen de cómo creamos naturaleza para la reproducción. Los/as formadores/as deben apostarle a ejercicios que desarrollen la interculturalidad, que pongan en escena las visiones de la naturaleza como bienes de uso y de cambio, de las diversas experiencias de defensa del territorio y de matrices de pensamiento/sabidurías, propiciando diálogos con miras a afectar nuestra subjetividad, apoyándose en el feminismo decolonial, comunitario y de las visiones ecológicas del feminismo.

- En los ejercicios de formación, establecer los criterios con los cuales construir una política pública, estrategia de formación ambiental y acompañamiento a colectivos y grupos ambientales y ecológicos, introduciendo nuevas categorías críticas como: racionalidad de la vida, la vida en el centro, ciudadanía, vida a plenitud, chakana del corazonar<sup>74</sup>, cosmoexistencia, sabiduría, la naturaleza como sujeto, la ecología de saberes, la reproducción y el pensamiento desde el territorio.

Los elementos planteados son ejercicios exploratorios de la renovación de la EA que deberían de hacer parte de la agenda crítica que nos permita avanzar hacia un diseño de transición en/hacia los territorios de vida, con alto sentido político y compromiso para descolonizar el poder y el saber, teniendo como coordenadas la experiencia histórica de nuestros territorios y que hagan visibles los horizontes de sentido en/por la vida en un contexto de tránsito eco-geo-histórico material. Habrá, quizá, muchos más elementos que explorar, develar e ir introduciendo en la medida del desarrollo histórico del conflicto entre la vida o la muerte.

## Consideraciones finales

Hemos abordado tres procesos elementales: el primero fue cómo se forma la ecología del capital y el papel que ha jugado la EA dentro de ésta. Ha quedado claro que la función de la EA consiste en buscar un equilibrio pedagógico del capital en la subjetividad de la conciencia humana, estableciendo acciones correctivas del comportamiento individual hacia un nuevo sujeto en el marco del desarrollo sostenible. Establecimos, de igual modo, cómo esta ecología ha construido todo un marco normativo, discursos y pedagogías con las cuales hacer del capital la única forma de vida creíble y viable para toda la humanidad, a pesar de sus injusticias ambientales.

---

<sup>73</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Conocer desde el sur: Para una cultura política emancipatoria* (La Paz: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / Plural Editores, 2017).

<sup>74</sup> Que desarrolle los contenidos del sentir: más sabiduría, menos epistemología, la dimensión femenina del vivir, la afectividad y la espiritualidad. Véase Patricio Guerrero, *La chakana del corazonar*.

Seguidamente, realizamos una lectura juiciosa sobre la PPEAA con el objetivo de ver cómo se incorpora dentro de la ecología capitalista. Es decir, cómo dicha política termina siendo un arreglo espacial-mental del capital. Planteamos que es una política multiculturalista, que obedece a la visión de la colonización antioqueña y a la forma en como se ve al otro en forma de objeto de la inclusión sin ninguna modificación a la estructura instituida del poder. Abordamos los sentidos del tercer incluido, una crítica a la corresponsabilidad y al encubrimiento.

Por último, establecimos cuatro aspectos de una agenda para el presente siglo de lo que debería de ser una EA, incorporando marcos discursivos de los diversos pueblos y movimientos sociales y comunitarios que nos están planteando una descolonización del poder, del saber y de la Naturaleza, trayendo visiones de cómo se ha construido un tipo de materialidad sentida acorde a los ciclos de la vida. Nos queda como tarea seguir militando estas propuestas de los pueblos, ir profundizando otra forma de vida sentipensada desde AL.

El terreno de la decolonialidad no es fácil en su perspectiva práctica dentro de la institucionalidad, máxime cuando el control de la EA responde al complaciente marco internacional creado por las visiones nortecéntricas, que son las que orientan todo proceso de formación ambiental en nuestros territorios.

Consideramos que el contenido de la EA crítica esbozado en el presente trabajo responde más a los procesos de defensa del territorio y a los conflictos socioambientales. No obstante, es fundamental ir haciendo la fisura en los espacios escolares y disciplinarios donde aún sea posible la reflexión. La PPEAA abre caminos importantes al introducir aspectos de la interculturalidad, de conflicto y de DS en los que, a pesar de ser totalmente cuestionables en su contenido, podemos desarrollar ejercicios más profundos, acudiendo a estas categorías planteadas, explicando sus alcances y sus limitaciones.

Quedan como preguntas para las próximas reflexiones e investigaciones ¿cuáles son los contenidos de las políticas de EA en los otros sures, como en África, en Asia o incluso el sur dentro del norte global? ¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre estas políticas? También nos gustaría saber la relación entre ecomarxismo, ecofeminismo y la ecología política para pensar una EA problematizadora y qué otros elementos se pueden incorporar a la EA decolonial, intercultural, reproductiva y militante.

## Referencias

### *Fuentes secundarias*

- Altwater, Elmar. *O preço da riqueza*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1995.
- Bautista, Juan José. *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Madrid: Ediciones Akal, 2014.
- \_\_\_\_\_. “El espíritu de la revolución del siglo XXI”. *Escuela de pensamiento decolonial*, 19 de noviembre de 2018, video. <https://www.youtube.com/watch?v=phgSTWc31Ow>
- Benjamin, Walter. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- Castro-Gómez, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- Crosby, Alfred. *The Columbian exchange: the biological and cultural consequences of 1492*. Westport: Greenwood Press, 1972.
- Cruz Rodríguez, Edwin. *Pensar la interculturalidad: una invitación ese Abya-Yala/ América Latina*. Quito: Abya Yala, 2013.
- Dussel, Enrique. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural editores, 1992.
- Escobar, Arturo. “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, editado por Edgardo Lander. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, 13-143.
- \_\_\_\_\_. *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2016.
- Estermann, Josef. *Más allá de Occidente. Apuntes filosóficos sobre interculturalidad, descolonización y Vivir Bien andino*. Quito: Abya Yala, 2015.
- Foster, John Bellamy. *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*. Barcelona: El Viejo Topo, 2000.
- Frank, André Gunder. *Lumpenburguesía: Lumpendesarrollo. Dependencia clase y política en América Latina*. Buenos Aires: Edición Periferia, 1973.
- Galeano, Eduardo. *Úselo y tirelo*. Montevideo: Editorial Planeta, 1994.
- Gobernación de Antioquia, Corantioquia, Fundación EPM y Universidad Pontificia Bolivariana. *Política Pública de Educación ambiental. Construcción participativa de una cultura ambiental, ética y sostenible*. Medellín: PuntoTres, 2017.
- Guerrero, Patricio. *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*. Quito: Abya Yala, Universidad Politécnica Salesiana, 2010.

- \_\_\_\_\_. *La chakana del corazón. Desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala*. Quito: Abya Yala, 2018.
- Harvey, David. *The limits of capital*. Londres: Verso, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2014.
- Hegel, Friedrich. *Filosofía del derecho*. Buenos Aires: Claridad, 1968.
- Herrero, Yayo, Marta Pascual y María González Reyes. *La vida en el centro. Voces y relatos ecofeministas*. Madrid: Libros en acción, 2018.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha, *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha. Huelva: Universidad de Huelva / Universidad de Cuenca, 2010.
- Hinkelammert, Franz. *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*. San José de Costa Rica: Arlekin, 2007.
- Junco, Carolina, Amaia Pérez Orozco y Sira del Río. “Hacia un derecho universal de ciudadanía (sí, de ciudadanía)”. Comisión Confederal contra la Precariedad. Madrid, 03 de mayo de 2004. [http://www.caesasociacion.org/feminismo/ficheros/derecho\\_universal\\_cuidadania.pdf](http://www.caesasociacion.org/feminismo/ficheros/derecho_universal_cuidadania.pdf)
- Leff, Enrique. *Saber ambiental, sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1998.
- Machado, Horacio. “Metabolismo necroeconómico del capital y fagocitosis de las agro-culturas”. En *Despojos y resistencias en América Latina/Abya Yala*, coordinado por Luis Daniel Hocsman y Carlos Walter Porto-Gonçalves. Buenos Aires: Estudios Sociológicos, 2016, 141-175.
- \_\_\_\_\_. “Sobre la Naturaleza realmente existente, la entidad ‘América’ y los orígenes del capitaloceno. Dilemas y desafíos de especie”. *Actual Marx Intervenciones* Vol. 20: (2016): 205-230.
- Marx, Karl. *El Capital*. Tomo I. Rio de Janeiro: Boitempo, 2011.
- Memmi, Albert. *Retrato del colonizado*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1956.
- Mignolo, Walter. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.
- Moore, Jason. “Nature and the transition from feudalism to capitalism” [La naturaleza y la transición del feudalismo al capitalismo, traducido por Daniel Piedra Herrera]. *Review* Vol. 26: n° 2 (2003): 97-173.
- \_\_\_\_\_. “El auge de la ecología-mundo capitalista. Las fronteras mercantiles en el auge y decadencia de la apropiación máxima”. *Filosofía, política y economía en el Laberinto*: n° 38 (2013): 9-26.
- \_\_\_\_\_. *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2020.

- Ossa, Carlos. *El ego explotado. Capitalismo cognitivo y precarización de la creatividad*. Santiago: Universidad de Chile, 2016.
- Polanyi, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Río de Janeiro: Compus, 2010.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericana*, editado por Edgardo Lander. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, 122-151.
- \_\_\_\_\_. “‘Bien vivir’: entre el ‘desarrollo’ y la des/colonialidad”. *Debate* Vol. 84: (2011): 77-88.
- Restrepo, Cristian Abad. “El mito de la abundancia: bases para pensar el extractivismo-minero “desde” América Latina”. *Kavilando* Vol. 10: (2018): 31-52.
- \_\_\_\_\_. “Descolonización y ampliación geopolítica de las resistencias contra-extractivas en América Latina/Abya Yala”. Tesis de doctorado en Geografía, Universidad Federal de Paraná, 2019.
- Ribeiro, Silvia. “Frente a las crisis, la respuesta ¿está en las nuevas tecnologías?”. *Fundación Heinrich Böll México y El Caribe*, 18 de junio de 2015, video. <https://www.youtube.com/watch?v=DizWnISUFT4>.
- Shiva, Vandana. *Las guerras por el agua: privatización, contaminación y lucro*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2003.
- Smith, Neil. *La producción de la naturaleza, la producción del espacio*. Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- Sousa Santos, Boaventura de. *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. La Paz: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / Plural Editores, 2017.
- Tzul Tzul, Gladys. “La forma comunal de la resistencia”. *Revista de la Universidad de México* Vol. 3: (2019): 105-111.
- Wallerstein, Immanuel. *The modern world-system, I: Capitalist agriculture and the origin of the origin of the European world-economy in the sixteenth century*. Nueva York: Academic Press, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Historical capitalism*. Nueva York: Verso, 1983.
- Zibechi Global, Raúl. “Movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos, Los nuevos rostros de los de abajo”. 06 de octubre de 2003. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal9/zibechi.pdf>