

Semillas de transformación: perspectivas y experiencias para otros modos de cohabitar la Tierra¹⁹

María Paz Aedo Zúñiga

Universidad Diego Portales. Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur

mpaz.aedo@gmail.com

Resumen

La crisis múltiple en curso, observable en un amplio espectro de fenómenos como las grandes sequías, las inundaciones, la pérdida de biodiversidad, los desplazamientos de personas, la crisis energética, la polarización y pérdida de legitimidad política, está relacionada tanto con las consecuencias metabólicas del modelo económico predominante, como con las bases onto-epistemológicas de este modelo, presentes en nuestra perspectiva de lo que entendemos por naturaleza, sociedad y humanidad. Reconociendo la profundidad de estas bases, es posible reflexionar sobre la condición inacabada/performativa de las hegemonías y modelos civilizatorios, indagando en perspectivas y experiencias que surgen y también están presentes en los márgenes y grietas del modelo civilizatorio predominante, como alternativas situadas y transformadoras para atravesar la crisis.

Palabras clave

Hegemonía, transformación, interdependencia, alternativas

¹⁹ Este artículo ha sido elaborado en el marco del proyecto n° 11241540 del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico, FONDECYT.

Seeds of Transformation: Perspectives and Experiences for Alternative Ways of Coexisting with the Earth. The ongoing multiple crises, observable in a broad spectrum of phenomena such as major droughts, floods, biodiversity loss, human displacements, the energy crisis, political polarization, and loss of political legitimacy, are related both to the metabolic consequences of the predominant economic model and to the ontosemiological foundations, present in our perspective of nature, society and humanity. Recognizing the depth of these foundations, we can reflect on the unfinished/performative condition of hegemonies and civilizational models, exploring perspectives and experiences that arise and are also present in the margins and interstices of the predominant civilizational model, as situated and transformative alternatives to navigate the crisis.

Keywords

Hegemony, transformation, interdependence, alternatives

Introducción

La imagen tal vez nos resulte familiar: un camino sinuoso entre valles y montañas, un verdor que parece desafiar la crisis hídrica, sonidos de pájaros y mucho, mucho viento. En el extremo opuesto, un camino recto, un paisaje donde sólo el jaspeado de los cerros nos parece indicar que algo avanzamos, y mucho, mucho sol. En las fronteras de estos territorios, a veces el murmullo y otras veces el rugido de las infinitas olas del mar. Estos paisajes son los nuevos polos de desarrollo, territorios definidos por su potencial para satisfacer la demanda nacional y global de energía y materiales en tiempos de crisis. Más precisamente, lugares donde la disponibilidad de viento y sol es apetecida para la instalación de megaproyectos de energía verde²⁰; y territorios donde se encuentran los llamados minerales para la transición²¹ para satisfacer la siempre creciente demanda de energía y materiales de los centros de producción y consumo a escala global, nacional y local.

Evidentemente, cada vez que hay un centro dominante hay una periferia subordinada. En los márgenes del modo de vida imperial hegemónico (Brand, 2021), se agolpa la explotación: cambio de uso de suelo y especulación de precios; contaminación de suelos, agua y aire; sequía por la sobreexplotación y/o contaminación de cuencas hídricas; concentración de la propiedad y el acceso a bienes comunes; pérdida de medios de vida y desplazamiento de personas; pérdida de saberes y prácticas tradicionales; daños a la salud, incluyendo daño genético por contaminantes como pesticidas y metales pesados; y, en su forma más dramática, guerras por el control y el acceso a los mal llamados recursos estratégicos. Las promesas de empleo y progreso que traen los megaproyectos para la producción de energía y materiales no logran compensar ni disimular las múltiples afectaciones y violencias socioecológicas que aparejan.

A pesar de la fuerza y gravedad de estas tendencias, conviene recordar que ninguna hegemonía es permanente, absoluta o total. Los modelos civilizatorios pasan por procesos de surgimiento, auge y degradación que no se explican únicamente, ni siquiera principalmente, por los eventos de transformación o los hitos de conquista.

²⁰ Principalmente eólica, solar y más recientemente, hidrógeno verde (N. de la A.)

²¹ Como el litio, por su capacidad de almacenar energía; y el cobre, por su capacidad de transmitirla (N. de la A.)

Las tendencias a la conservación y el cambio atraviesan todo el espectro de actores y relaciones que sostienen estos modelos, tanto en el centro como en los márgenes. Múltiples, heterogéneas y moleculares (Guattari y Rolnik, 2006) formas de adaptación, resistencia, creación y cambio sostienen tanto la reproducción como la transformación de las grandes estructuras macropolíticas. De hecho, las más estables y rígidas instituciones presentes en las hegemonías civilizatorias también se expresan en prácticas performativas (Butler, 1990), encarnadas y diversas, que actualizan y modifican las premisas de estas instituciones hegemónicas en cada interpretación.

Por ejemplo: instituciones como el Estado están siendo constantemente encarnadas y actualizadas en las múltiples infraestructuras, conversaciones y agencias de todos los actores participantes: ciudadanía, funcionarios públicos, autoridades políticas, procesos de toma de decisiones, dispositivos de participación, sistemas de evaluación, fiscalizaciones, policías, y un largo etcétera. Cada una de estas agencias, en la parcialidad de su acción, introduce ajustes que generan efectos en el entramado completo del sistema público. En ocasiones, estos efectos se traducen en movimientos más visibles: una huelga de funcionarios, un levantamiento popular o una acción moralmente cuestionable de alguna autoridad pública, pueden poner en juego las condiciones de sostenibilidad de las instituciones, movilizando a los distintos actores a realizar ajustes y cambios de diversa envergadura. Para actores involucrados, que sólo acceden a una perspectiva parcial y temporalmente acotada del entramado general, el efecto de estos movimientos resulta imprevisible: sus acciones contribuyen tanto a la continuidad como al siguiente colapso del sistema, de modos imposibles de prever.

Reconociendo esta condición inestable, compleja, impermanente y performativa de las hegemonías, podemos observar la potencia de pensamientos y prácticas que encarnan otras posibilidades de comprender y cohabitar la tierra; y que están presentes en los márgenes y grietas de lo que parece uniforme y estable. Es el caso de perspectivas como el pensamiento decolonial, el giro afectivo de la filosofía, el post-humanismo y el pensamiento sistémico-complejo, que están encarnadas y presentes en diversas experiencias y prácticas de formación, gestión y producción de bienes comunes, en las periferias materiales y simbólicas del modelo civilizatorio predominante.

Un poco de contexto: La crisis múltiple

Tras décadas de investigación y discusión en el mundo científico, académico, político y social sobre las causas, condiciones y efectos de la interacción entre sociedades humanas y ecosistemas —desde el Club de Roma a la Agenda 2030—, es posible sostener cuatro premisas:

- El modelo económico predominante , con su ideario de bienestar y desarrollo basado en el axioma del crecimiento sostenido de la producción y el consumo, está orientado más la creación de satisfactores que en la satisfacción de necesidades (Max Neef et. al, 1986), lo que implica una demanda sostenida y creciente de energía y materiales (figura 1).

Figura 1

Demanda de energía y materiales en diversos estadios civilizatorios.

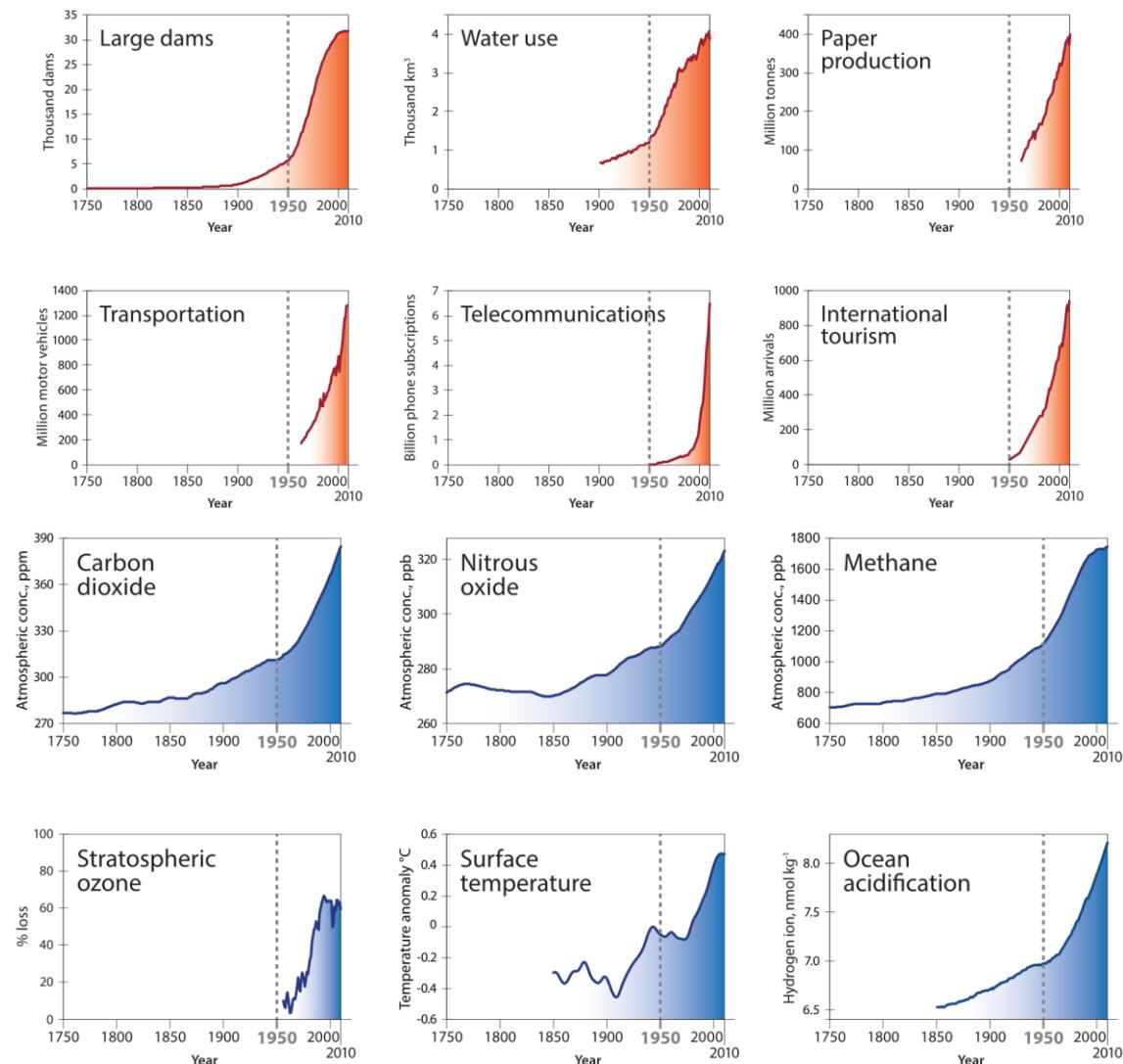
	Sociedades cazadoras y recolectoras	Sociedades agrarias	Sociedades industriales
Input Energético (GJ/hab/año)	10-20 (comida, leña, ...)	65 (aprox.) alimentación: 3 piensos: 50 leña: 12	223 energía fósil: 125 hidroeléctrica: 23 leña y madera: 33 biomasa agrícola: 42
Input Material (tn/hab/año)	1 (aprox.) (comida, leña, ...)	4 (aprox.) alimentación: 0,5 pienso (m.s): 2,7 madera: 0,8	21,5 biomasa agrícola: 3,1 madera: 3,3 energía fósil: 3,0 arena, grava, ...: 9,0 otros: 3,2

Fuente: Carpintero, O. (2021) citando a Fischer-Kowalski, M., & Haberl, H. (1997). Tons, joules, and money: Modes of production and their sustainability problems. Gordon and Breach Science Publishers. Obs: La sociedad industrial de referencia es Austria en el año 1990.

- La demanda de energía y materiales es un proceso metabólico económico y social (Carpintero, 2015) que si se incrementa de forma sostenida, rompe los ciclos biogeofísicos y sobrepasa capacidad de regeneración planetaria, afectando el régimen climático, la biodiversidad, las condiciones de vida e incluso la viabilidad de la humanidad en el planeta (Kallis, 2021). Algunas de estas rupturas fueron analizadas y presentadas formalmente por el estudio de Steffen et. al (2015), que evidencia la gran aceleración de este crecimiento a partir de los años 50, como vemos en la figura 2.

Figura 2

La gran aceleración. Algunos indicadores.



Fuente: Steffen, W., Broadgate, W., Deutsch, L., Gaffney, O., & Ludwig, C. (2015).

- El resultado del metabolismo económico predominante es la crisis múltiple: ecológica, climática, energética, económica, política, social, cultural (Brand, 2021). Ya en 2021 se reconocía oficialmente la crisis climática como una emergencia, por tratarse de un fenómeno generalizado, rápido y en proceso de intensificación (IPCC, 2021, p.10).²²

²² Una gráfica dinámica muy ilustrativa de la trayectoria que ha seguido la temperatura planetaria desde 1880 hasta 2024 está disponible en la web de la National Aeronautics and Space

- El metabolismo económico predominante profundiza las desigualdades, porque concentra los beneficios e invisibiliza los costos de la producción y el consumo. Adicionalmente, instala el acceso a bienes ilimitados como ideal de progreso y éxito social. Estas condiciones constituyen lo que Brand y Wissen llaman el modo imperial de vida (2021).

Si bien el modelo económico predominante es condición habilitante de la crisis múltiple, no es allí donde encontramos sus causas. Estas causas se encuentran en los fundamentos onto-epistemológicos del modelo civilizatorio. Abordar las causas profundas de la crisis, sus fundamentos, es importante porque no hacerlo conduce a la actualización y profundización de la propia crisis. De hecho, vemos cómo las iniciativas para la descarbonización y la transición energética no tocan el modelo hegemónico ni menos todavía, lo que entendemos por naturaleza. Más bien, asumen la demanda sostenida de energía y materiales como dato y el crecimiento sostenido como axioma. Y peor: no son pocos los actores políticos que niegan activamente la evidencia de la crisis, en defensa del modelo económico predominante. Así se alimenta el desarrollo de nuevos megaproyectos extractivos de minerales y energías para la electrificación y el reemplazo de combustibles fósiles (Valero et. al, 2021), en territorios históricamente explotados para la generación de materias primas (Svampa, 2013; Acosta y Viale, 2024).

Cuando hablamos de bases onto-epistemológicas nos referimos a tres pilares del pensamiento moderno (Leff, 2010): la ilusión de separación sujeto-objeto, la reificación del yo racional-instrumental y la subordinación de lo que este yo considera otro. La naturaleza es convertida en un otro subordinado y mercantilizable (Morizot, 2021) y la complejidad se reduce a dicotomías subordinantes: teoría-práctica, ciencia-técnica, sujeto-sociedad, naturaleza-sociedad, civilizado-salvaje, etc (Rivas-Flores, 2021).

¿Es posible la transformación de lo que parece arraigado por siglos en nuestro modo de habitar el mundo, más allá del cambio parcial tecnológico, político o económico? La respuesta no sólo es sí, sino que es inevitable. Al igual que las hegemonías, las onto-epistemologías —aunque profundamente arraigadas— no son totales ni rígidas. Se actualizan en cada manifestación, material y simbólica; y cada actualización introduce

cambios, desde muy sutiles variaciones a directas rebeldías. Esta condición impermanente y cambiante es posible gracias a la multiplicidad y no esencialidad de toda forma de existencia, material y simbólica (Deleuze y Guattari, 1980). Incluso lo que parece estable, estructurante o rígido, económico, carece de una esencia que impida su transformación²³. Por tanto, la transformación es posible porque de hecho, es incesante. Podemos aprender a reconocerla.

Reflexiones y perspectivas para otros modos de habitar el mundo: complejidad, afectividad e interdependencia

Los vientos llevan fertilizantes del Sahara a la Amazonía. Las mareas siguen a la luna. Enormes redes subterráneas de hongos transportan información química por los bosques, del mismo modo que los neurotransmisores lo hacen en nuestro propio organismo. La microbiota de nuestro intestino entrega información al sistema inmunológico. Las ciudades afectan a los ecosistemas, extrayendo materiales. De vuelta, son afectadas por fenómenos climáticos, especies que proliferan o se reducen, virus que amenazan los modos de convivencia, rendimientos decrecientes de combustibles fósiles, escasez creada de insumos, especulaciones... Nada es trivial ni permanente en esta malla incommensurable de relaciones de interdependencia e influencia recíproca.

Diversos enfoques contribuyen al reconocimiento de este dinamismo no esencialista como base de existencia, tomando distancia de las perspectivas dicotómicas, esencialistas y reduccionistas instaladas con la modernidad. Por ejemplo, la perspectiva decolonial (Penna, 2014) contribuye a visibilizar las dicotomías subordinantes y desvela una pluralidad de mundos posibles en las sociedades históricamente subordinadas (Walsh, 2009). Escobar (2014) aporta los verbos sentipensar y corazonar para referirse a las formas de conocimiento y relación con la naturaleza que va más allá de la racionalidad y la lógica occidental tradicional, entrelazando afectos, experiencias y reflexiones presentes. Propone una ontología relacional y pluriversal, en aras de una comprensión más holística y respetuosa de la diversidad cultural y ecológica.

²³ Conviene poner a prueba esta afirmación: ¿Es posible identificar algo que no cambie? (N. de la A.)

Estos modos de conocer y habitar la tierra están presentes en las tradiciones ont-epistemológicas de diversos pueblos originarios. Sin adoptar una perspectiva exotizante o generalizante de estos pueblos²⁴, es posible reconocer que en muchos de ellos existen actualizaciones y manifestaciones emergentes de cosmogonías de larga data, confirmando la no-totalidad de la hegemonía moderna y el poder performativo también presente en las culturas originarias. Por ejemplo, en la tradición mapuche, pueblo originario del sur de Chile, lo humano y no humano conforman un tejido vital (Itrofil Mongen), entramado indisoluble de agencias en relaciones de interdependencia e influencia recíproca (Ñanculef, 2016). De forma afín, la ont-epistemología y el lenguaje tojolabal —pueblo originario de Chiapas, México— tiene como base de referencia para comprender el mundo un nosotros plural en vez del yo individual moderno (Lenkersdorf, 2008). Sostenida en este nosotros, la mirada tojolabal considera que todo tiene voz y necesita ser escuchado: los seres vivos, los objetos no vivos, los elementos y las fuerzas cósmicas. De allí se deriva que toda forma particular de bienestar depende del bienestar colectivo, volviendo indispensable la cooperación, la solidaridad y el diálogo entre las diversas formas de existencia, humanas y no humanas. De forma afín, el perspectivismo amazónico (Viveiros de Castro, 2004) no establece diferencias entre naturaleza y cultura. A diferencia del multiculturalismo occidental, que asume una naturaleza única y múltiples culturas, las sociedades amazónicas operan bajo un multinaturalismo: existen múltiples naturalezas y cada forma de existencia, humana, no humana y más que humana (espíritus, ancestros, elementos) percibe el mundo desde su propia perspectiva.

Estos modos de pensamiento se encuentran no sólo en los márgenes de los territorios colonizados sino también al centro de los espacios convencionales de discusión y construcción de conocimiento, como las escuelas filosóficas. De hecho, el llamado giro relacional-afectivo de la filosofía tensiona la mirada antropocéntrica del mundo, transitando hacia la noción de ensamblaje de actores humanos y no humanos, con sus respectivas agencias y movimientos (Latour, 2019). Desde allí, los conceptos de sujeto y objeto serían apenas distinciones operativas, puesto que no es posible delimitar con exactitud dónde empieza y dónde termina cualquier forma de aparente unidad. Se

²⁴ Evitar la romantización y la generalización permite comprender la complejidad y diversidad presente al interior de lo que consideramos “pueblos originarios”. Precisamente por su condición de pueblos vivos, la multiplicidad y la impermanencia está presente en ellos, dando lugar a diversos y dinámicos posicionamientos religiosos, políticos, culturales y económicos; así como a la persistencia y/o la transformación de tradiciones que se acercan y/o se alejan de las llamadas dicotomías subordinantes (N. de la A.).

requiere entonces una reconstrucción del lenguaje, los conceptos, y las éticas y prácticas de cuidado para pensar en un mundo más que humano (Panelli, 2010).

Al reconocer la multiplicidad, dinamismo e interdependencia de los ensamblajes, es posible comprender que todo lo percibido como formas de existencia, humana, no humana y más que humana —ecosistemas, especies, comunidades, ciudades, cuerpos, tecnologías, instituciones, etc.— está en relaciones de afectación mutua (Lara, 2015). Los afectos, así entendidos, constituyen enjambres de movimiento y materia, caracterizados por la permeabilidad de las membranas entre el ser humano y aquellos otros con los que está enredado (Braidotti & Hlavajova, 2018:16). Somos enjambres de fenómenos irreductibles (Braidotti & Hlavajova, 2018:15).

De forma afín, la perspectiva sistémica y compleja pone acento en la ilusión de separación entre observador y observado. Gregory Bateson, uno de los fundadores de la llamada Escuela de Palo Alto, planteaba que el observador puede ser incluido dentro del foco de la observación, y lo que puede estudiarse es siempre una relación o un regreso al infinito de relaciones. Jamás hay una cosa: no existen cosas en la mente (Bateson, 1972:175). Este enfoque aporta el reconocimiento de la potencia co-creadora de nuestra mente, capaz de atribuir condición de realidad externa y fija a los fenómenos que percibe. Conocer este fenómeno, que llamamos reificación, permite desvelar los límites de la percepción humana y adoptar una posición no esencialista ni colonialista de lo que se nos aparece como realidad, reconociendo los límites de la percepción.

Sin embargo, reconocer la inexistencia de una realidad externa u objetiva puede llevarnos al extremo del relativismo, donde toda percepción resulta equivalente, incluyendo aquellas que favorecen condiciones para el surgimiento de formas de subordinación y violencias. Libre de los extremos de la reificación y el relativismo, surge la perspectiva del conocimiento situado (Haraway, 1995). Haraway tensiona el relativismo por su manera de no estar en ningún sitio mientras pretende igualmente estar en todas partes (negando) el posicionamiento [...]; la responsabilidad y la búsqueda crítica (1995:327). Para evitarlo, plantea que tanto lo observado como el observador son, por su condición impermanente y no esencial, insondables. Lo que podemos apreciar no son cualidades ni realidades últimas sino interacciones, puntos de encuentro entre las trayectorias humanas y no humanas, a partir de sus respectivos misterios. Esto es lo que hace posible una objetividad parcial, puesto que el yo que

conoce es parcial en todas sus facetas (...) Está siempre construido y remendado de manera imperfecta, por lo es capaz de unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro (*ibid*:330).

La situacionalidad nos invita también a tener en cuenta que todos los conocimientos se producen en situaciones históricas y sociales particulares, y que por tanto, involucran diversas racionalidades y materialidades (Haraway, 1993). El lugar, la posición geográfica, la materialidad —cuerpo, territorio— el espacio desde los conocimientos y saberes son considerados legítimos o válidos, son espacios donde ocurren los procesos de aprendizaje, actualización y transformación de las hegemonías.

Si consideramos estas perspectivas en coherencia con sus propias premisas, como un enjambre de posibilidades presentes para otros modos de comprender y habitar mundos, es posible observar cómo se entrelazan con experiencias encarnadas cotidianas y presentes de transformación en territorios diversos. Del mismo modo que las perspectivas decolonial, indígena, afectiva, sistémica y situada no constituyen una unidad hegemónica sino múltiple, estas experiencias tampoco necesitan leerse desde su potencial escalabilidad. Más bien, constituyen evidencias de la afirmación sostenida como hilo conductor de este escrito: la impermanencia y la no totalidad de la hegemonía predominante, por más arraigada, rígida y opresiva que nos parezca.

Experiencias encarnadas: enjambres de posibilidades.

Las experiencias que reflejan las premisas de la interdependencia, la condición afectiva, la incommensurabilidad y la impermanencia están presentes en todo el planeta, como un entramado denso de alternativas dinámicas. Por supuesto, cada experiencia alternativa también está sujeta a las condiciones de actualización y performatividad que posibilitan su potenciación y despotenciación. No constituyen soluciones definitivas ni espacios libres de contradicciones o tensiones. Su valor radica en la apertura de la posibilidad a otros modos de convivencia entre las personas, las comunidades y el planeta, sostenidos con mayor o menor intensidad, por otros modos de comprender y habitar mundos. Podemos observar estas experiencias en tres ámbitos clave para el sostenimiento y la transformación de la hegemonía civilizatoria: la alimentación, la energía y la educación.

Si observamos la producción de alimentos y energía con la perspectiva afectiva y relacional de la interdependencia, podemos entender que se trata de procesos productivos que ensamblan diversas formas de existencia (Ortiz et. al, 2021), de un modo que no es posible comprender desde las dicotomías dualistas de yo-otros, cultura-naturaleza, racional-irracional, productivo-improductivo, etc. El supuesto económico neoliberal del individuo solitario que maximiza la utilidad se revela como una abstracción reduccionista, por poderosa que sea su narrativa. Producir alimentos y energía involucra una amplia red de interacciones, que pueden coproducir ensamblajes a través de las prácticas y habilidades combinadas de las entidades que se encuentran (Ortiz, ibid): polinizadores, suelo, personas, agua, clima, semillas, valores culturales y sociales, tradiciones, dispositivos de control y poder, etc.

La producción agroecológica genera un tipo particular de ensamblaje entre fenómenos socioecológicos, políticos e históricos; y la diversidad de formas de existencia. Busca la cooperación entre los saberes, experiencias y trayectorias presentes en las personas, los ecosistemas y las especies, para producir y distribuir alimentos. Promueve también circuitos cortos de comercialización, en vez de satisfacer grandes mercados alimentarios y de responder a los parámetros de producción basada en fertilizantes y pesticidas, propios de la agroindustria. Siguiendo estas premisas, en el municipio de Santander, Colombia, la Fundación para la Producción Agropecuaria Tropical Sostenible está llevando a cabo la iniciativa Canastas de Tecnologías y Prácticas: Una Propuesta para la Soberanía Energética y Alimentaria, que articula saberes locales y tecnologías para la promoción de sistemas integrados de producción, descentralizados y autosuficientes, basados en el uso de recursos locales y en sistemas agroecológicos. Estas canastas consisten en un conjunto de posibilidades: biodigestores plásticos de flujo continuo para la producción de biogás, con usos domésticos y agrícolas; cultivo de arroz y trigo en sistemas agrícolas mixtos; banco de semillas; huertos, viveros e invernaderos; gasificación de residuos fibrosos con estufas gasificadoras; unidades de secado con gasificación; energía solar para iluminación; calentadores solares; trilladoras de trigo y arroz con molino para cereales; reciclaje; fertilizantes orgánicos con microorganismos nativos; sistemas de recolección de agua de lluvia; artesanía con el uso de subproductos; promoción de la cocina local con trigo y arroz; y carpas para la instalación de mercados justos-agroecológicos. Han instalado 23 biodigestores con 228.5 m³ para un equivalente de 45.7 m³ de biogás por día y una producción promedio de 5800 litros de efluente diarias para ser usados como base de fertilizante en sus cultivos (Aedo, Avendaño y Carrillo, 2024).

En un ámbito crítico para el metabolismo socioeconómico predominante, la demanda de energía, podemos observar cómo las energías comunitarias, exploran formas cooperativas de relación entre las personas, los ecosistemas y las tecnologías, resolviendo de forma concreta y situada las necesidades energéticas de comunidades que no acceden ni a la cobertura ni a la continuidad del suministro. En estos modos comunitarios y descentralizados de generación y distribución, la energía resulta mucho más integrada a la experiencia cotidiana de reproducción de la vida; y obliga a observar más cuidadosamente la complejidad de interacciones entre las personas, los ecosistemas, los fenómenos climáticos, los elementos, etc. Un ejemplo de este tipo de experiencias es lo que ocurre en el pueblo de Adjuntas, en Puerto Rico. Allí, la organización Casa Pueblo inició la compra de paneles solares para enfrentar el problema de desabastecimiento que generan los cortes de luz por el paso de huracanes. La experiencia se ha expandido hasta lograr abastecer el trabajo de los campos y varios comercios locales: una barbería, ferreterías, restaurante, farmacia, la radio y su torre de comunicaciones, un cine solar, un hogar de adultos mayores, la estación de bomberos y emergencias médicas, la escuela elemental, etc. Gracias a la autonomía energética, en este pueblo ha sido posible satisfacer las necesidades de salud, comunicaciones, entretenimiento, desarrollo económico y seguridad alimentaria.

En el ámbito de la educación, en la periferia de la capital de Chile, se encuentra un barrio que pocos conocen pero a muchos les suena: Bajos de Mena, un extenso territorio conformado por condominios de vivienda social que albergan a 140.000 personas en 3 km² (...) creado en 1994 por las políticas de vivienda social heredadas de la dictadura, se trata de un sector alejado de los recursos y de los servicios urbanos, sin conectividad, sin movilidad y sin servicios para poder satisfacer adecuadamente las necesidades de sus residentes (Álvarez, 2019). No lejos de allí, en la Población Las Brisas la escuela Novomar se ha convertido en un proyecto que alberga principalmente a niños y niñas de Bajos de Mena y las poblaciones aledañas, incluyendo los campamentos no regularizados. Tras la pandemia del Covid 19, el equipo docente modificó su modo de comprender escuela como un espacio físico donde los y las estudiantes van, para convertirse en un dispositivo de educación móvil, que sitúa procesos de aprendizaje tanto en los territorios de pertenencia de los y las estudiantes, como en los espacios públicos y comunes relevantes para los diversos actores locales (instituciones públicas, cerros, plazas, centros comunitarios, etc), con foco en la restauración, la interdependencia y la colaboración. Actualmente, tienen una cobertura de niños y niñas migrados/as cercana al 60% y un índice de

vulnerabilidad de 100%, según los estándares nacionales de medición en la educación. Su proyecto educativo, concebido como *nómade*, ha sido estructurado en torno 4 pilares, que recogen la perspectiva del giro afectivo y el conocimiento situado: inmanencia, movimiento, diversidad e integración (figura 3).

Figura 3

Modelo pedagógico de la Escuela Novomar.



Fuente: Elaboración propia.

La lista de experiencias podría seguir y abarcar multiplicidad de territorios. Hemos escogido estas tres con el fin de visibilizar este entramado denso, molecular, de iniciativas que resuenan con la transformación de las bases onto-epistemológicas del modelo predominante, alejándose de las premisas dicotomizantes, utilitaristas y rectificadoras.

A modo de cierre

Si bien es cierto que la magnitud de la crisis civilizatoria en curso resulta inédita y alarmante para todas las especies vivas, incluyendo la nuestra, también es cierto que las experiencias de colapso conllevan procesos de resiliencia y transformación sostenidos por el entramado denso de alternativas que aquí intentamos visibilizar. En plena crisis surgen experiencias de cuidado, respeto y reconocimiento de la interdependencia de modos colaborativos y transformadores.

Aunque es posible observar límites y aspectos cuestionables tanto en los enfoques como en las experiencias transformadoras, su observación como enjambre de procesos inacabados e inacabables puede ayudarnos a comprender el colapso civilizatorio desde una perspectiva no lineal ni reduccionista. Poner al centro las interdependencias y el reconocimiento de la transformación como condiciones de existencia, tiene la potencialidad de generar condiciones favorables para organizar nuestras convivencias y metabolismos de la forma más ética, situada y cuidadosa posible.

Siguiendo estas premisas, si necesitamos producir alimentos o generar energía, querremos saber cómo, dónde y a quiénes beneficiará uno u otro modo de producción y comercialización. Nos interesará conocer del modo más completo posible la cadena productiva de los bienes y servicios; y en lugar de invisibilizar, nos importará calcular cuáles son los costos y beneficios socioecológicos, cuáles los insumos y cuáles los desechos. Las promesas de empleo para compensar impactos socioecológicos nos sonarán avaras; querremos cuestionar lo que entendemos por trabajo y su relación con los estándares de bienestar que consideremos deseables. Y esos estándares nos parecerán relacionados con derechos y necesidades fundamentales que no cubren los objetos transitorios. También nos daremos cuenta que los procesos de aprendizaje que estas perspectivas y prácticas requieren preguntarnos qué entendemos por conocimiento, saberes, educación y formación. A partir de allí, buscaremos contribuir a la apertura de procesos educativos pertinentes y democráticos, recuperando los espacios comunes y fomentando el reconocimiento de los afectos y las agencias múltiples presentes.

Por otra parte, tal como recomendábamos desde una perspectiva decolonial, es preciso des-romantizar las perspectivas y experiencias alternativas para no caer en nuevos reduccionismos que invisibilicen las tensiones y los dolores que allí pueden generarse. Las violencias, los peligros, las precariedades, el cansancio, las sobrecargas y las

cooptaciones pueden surgir con la misma intensidad que la potencia transformadora. Además, las experiencias y procesos contrahegemónicos no necesariamente son consistentes con las premisas decoloniales, afectivas y sistémicas. En medio de las incertidumbres propias de esta crisis múltiple, los posicionamientos pueden volverse más rígidos, paradojales y confusos, alimentados por la confusión que genera el efecto eco, las *fake news* y la polarización de las redes sociales.

Ello no supone caer en el nihilismo y el extremo relativista; tampoco buscar sólo aquellas experiencias alineadas perfectamente con nuestras expectativas. Es reconociendo las confusiones, tensiones y dolores donde está la posibilidad de revisar también qué es lo que estamos reproduciendo y actualizando; y qué está disponible, para tomar otras sendas y otros rumbos si es preciso. Vistas en conjunto, sin tratar de fijarlas ni reducir su complejidad, pensamientos y experiencias son grietas donde es posible explorar otros modos de convivencia y valoración. Podemos confiar en lo incesante y transformador de este flujo, del mismo modo en que sabemos del bosque que hoy son semillas.

Referencias

- Acosta, A. y Viale, E. (2024). *La naturaleza sí tiene derechos: Aunque algunos no lo crean*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Aedo, M. P., Avendaño, T. y Carrillo, E. (2023). Reseña: Exhibición virtual de experiencias comunitarias de transición energética justa. *Revista Energía y Equidad*, 6:68-72.
- Álvarez, A. M. (2019). Bajos de Mena: un territorio de la espera. En J. Sánchez-Maldonado (coord.), *Comprendiendo el Territorio: Diálogos interdisciplinarios para abordar la complejidad política de la experiencia humana en sus espacios vitales*. Barranquilla: Universidad Simón Bolívar y Corporación Universitaria del Meta, 23-36.
- Brand, U., & Wissen, M. (2021). *Modo de vida imperial: Vida cotidiana y crisis ecológica del capitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Braidotti, R. y Hlavajova; M. (eds.) (2018). Posthuman Glossary (Theory). Londres: Bloomsbury Academic.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* (M. A. Muñoz, Trad.) Barcelona: Paidós.
- Carpintero, O. (coord.) (2015). *El metabolismo económico regional español*. Madrid:

FUHEM Ecosocial.

- Clarke, D. y Mcphie, J. (2016). From Places to Paths: Learning for Sustainability, Teacher Education and a Philosophy of Becoming. *Environmental Education Research*, 22 (7):1002–1024..
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1980). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Madrid: Siglo XXI.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica: Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- IPCC. (2021). *Cambio climático 2021: Bases físicas. Resumen para responsables de políticas (Informe AR6 WG1)*. Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático. Recuperado el 5 de enero de 2025 de https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC_AR6_WG1_SP_M_Spanish.pdf
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3):575–599.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres: La Invención de la Naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Kallis, G. (2021). *Límites: Ecología y libertad*. Barcelona: Arcadia.
- Lara, A. (2015). Teorías afectivas vintage: Apuntes sobre Deleuze, Bergson y Whitehead. *Cinta de Moebio*, 52:17-36
- Leff, E. (2010). El desvanecimiento del sujeto y la reinvenCIÓN de las identidades colectivas en la era de la complejidad ambiental. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 9(27), 151-198.
- Max Neef, M., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1986). *Desarrollo a escala humana: Una opción para el futuro*. Upsala: Development Dialogue. CEPAPUR, Fundación Dag Hammarskjöld.
- Morizot, B. (2021). *Maneras de estar vivo: La crisis ecológica global y las políticas de lo salvaje*. Madrid: Errata Natura.
- Ñanculef, J. (2016). Tayiñ mapuche kimün: Epistemología mapuche, sabiduría y conocimientos. Santiago: Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología.
- Lenkersdorf, C. (2008) *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*. Ciudad de México: Plaza y Valdés Editores.

- Penna, C. (2014). Paulo Freire no pensamento decolonial: um olhar pedagógico sobre a teoria pós-colonial latino-americana. *Revista De Estudos E Pesquisas Sobre As Américas*, 8(2), 164–180.
- Rivas-Flores, J. (2021). Transformar la investigación para transformar la educación. En J. Rivas-Flores (coord.). *Investigación transformativa e inclusiva en el ámbito social y educativo*. Barcelona: Octaedro.
- Steffen, W., Broadgate, W., Deutsch, L., Gaffney, O., & Ludwig, C. (2015). The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration. *The Anthropocene Review*, 2(1), 81–98. <https://doi.org/10.1177/2053019614564785>
- Svampa, M. (2013). Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. Nueva Sociedad. Fundación Friedrich Ebert.
- Valero, A., A.Valero y Calvo, G. (2021). Thanatia: Límites materiales de la transición energética. Universidad de Zaragoza: Ediciones PUZ.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e reviver. En V. Candau (coord.). *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 12-43.