

La Concepción de la Pobreza ¿Cuál es el lugar para la Naturaleza?

Debate o discusión en teoría social
GT 06 - Imaginarios sociales, memorias y poscolonialidad
Andrés Kogan Valderrama

Resumen¹:

En esta ponencia se reflexionará sobre cómo el concepto de pobreza ha sido tratado en los últimos 60 años por las Ciencias Sociales. En particular concentraremos la discusión sobre cómo aquel concepto ha sido heredero de un patrón de poder global eurocéntrico y antropocéntrico, proveniente de un proyecto moderno-colonial de hace 500 años, reconfigurado con el discurso del desarrollo, el cual ha mantenido la separación entre la cultura de la naturaleza, concibiendo a la pobreza por fuera de la Naturaleza. Frente a esto, y a partir de los Derechos de la Naturaleza y la Madre Tierra proveniente de los recientes procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia respectivamente, propondremos finalmente una concepción socioambiental de la pobreza que sea capaz de reensamblarla.

Palabras claves: Pobreza, Naturaleza, Decolonialidad

1- El trasfondo moderno-colonial del discurso del desarrollo

La idea de concebir a la cultura separada de la naturaleza de manera uni-versal o solo desde un punto de vista proveniente de una particular ontología naturalista (Descola, 2002)², puede entenderse como resultado de un proceso histórico-estructural que comenzó a gestarse desde hace 500 años atrás, luego del “encubrimiento” de América que dio inicio a la llamada primera modernidad (Dussel, 1994) y por tanto a una colonialidad que trascendió la idea de colonialismo³ con el paso del tiempo (Quijano, 1991).

Es decir, a partir de la formación de un “*sistema-mundo occidentalista cristiano-céntrico capitalista/patriarcal moderno/colonial*” (Grosfoguel, 2009), el cual trajo como resultado la formación de un patrón de poder global eurocéntrico y antropocéntrico proveniente de un determinado proyecto civilizatorio occidental, el cual hizo que la división entre cultura/naturaleza siga siendo hasta el día de hoy la base ontológica de la ciencia moderna para justificar la división entre las Ciencias Naturales y las Ciencias Sociales⁴

¹ Ponencia presentada en el XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología (ALAS CHILE 2013). Andrés Kogan Valderrama, Sociólogo, Doctorando en Estudios Sociales de América Latina y Adscripto al Programa de Investigación en Vulnerabilidad Social en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba.

² Una ontología naturalista estudiada por el antropólogo francés Philippe Descola, así como otras formas de relacionarse entre humanos y no humanos, como es el caso del animismo, totetismo y analogismo, no obstante han sido inferiorizadas por aquel naturalismo como plantea el autor “*Sin que uno se haya dado cuenta, se ampliaba así a la escala de la humanidad una distinción entre la naturaleza y la cultura que, sin embargo, aparece tardíamente en el espítame occidental, pero que, una vez erigida en ontología universal por una especie de preterición indolente, condenaba a todos los pueblos que han prescindido de ella a no presentar prefiguraciones inhábiles o cuadros falaces de la verdadera organización de lo real, cuyos cánones habrían establecido los modernos*” (Descola, 2002, p.70).

³ La idea de colonialidad, tal como la plantea el sociólogo peruano Anibal Quijano (1991), va mucho más allá de la de colonialismo, entendiendo este último concepto como una experiencia de ocupación territorial y/ o control político de parte de una potencia extranjera. La idea de colonialidad apela al control de todas las formas de la existencia humana y no humana. Este es el caso del ejercicio de la autoridad por ejemplo sobre el trabajo, la sexualidad, la subjetividad y la naturaleza. Es decir, la colonialidad se entrelaza a través de una Colonialidad del Poder (político, económico y militar), una Colonialidad del Ser (ontológica) y una Colonialidad del Saber (epistemológica).

⁴ Esta situación es descrita por el sociólogo francés Bruno Latour en su libro *Reensamblar lo Social* (2008), en

En consecuencia, este patrón de patrón de poder global solo se pudo imponer cuando en el siglo XV la cristiandad dejó de ser periférica geopolíticamente y dio el inicio a una civilización occidental que pasó a ser el centro, constituyéndose hasta la actualidad como *“la única perspectiva que tiene el privilegio de contar con las categorías de pensamiento desde las que se describe, clasifica, comprende y ‘hace progresar’ al resto del mundo”* (Mignolo, 2007, p.60-61).

Esta herencia histórica con impronta en el discurso de la salvación cristiana que duró hasta el siglo XVIII, para luego secularizarse con el iluminismo y la idea de progreso hasta mediados del siglo XX, después de la Segunda Guerra Mundial pasó a llamarse desarrollo (Sachs, 1996). Todo esto dentro de un marco jurídico moderno-colonial internacional iniciado con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, que fuera inspirada en la Declaración de Independencia estadounidense de 1776 e inspiradora de la posterior Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 que nos rige hasta la actualidad.

En consecuencia, es precisamente durante la posguerra, con la hegemonía de los Estados Unidos⁵ y con la creación posterior de organismos internacionales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Interamericano de Desarrollo, etc, que se reconfigura aquella colonialidad a través del discurso del desarrollo, que reemplaza a la idea anterior positivista de progreso, que fuera puesta en cuestión luego de la gran crisis de la década de los 30.

Desde este nuevo discurso se afirma el perfeccionamiento del género humano a partir de la imitación y seguimiento de los patrones de producción y consumo de los países más industrializados. En otras palabras, el desarrollo se transformó con el paso del tiempo en un credo, en una religión moderna, siendo celebrada *“igualmente por el FMI y el Vaticano, por los revolucionarios que portan sus fusiles así como los expertos de campo que llevan sus maletines Samsonite. El término crea una base común, un terreno sobre el cual libran sus batallas la derecha y la izquierda, las élites y los movimientos de base”*. (Sachs, 1996, p.16)

Asimismo, lo que hace diferente este discurso es el uso de una nueva palabra, como lo es la de subdesarrollo⁶. Ésta supone la continuidad directa de otras denominaciones modernas como indios, negros, locos, brujas, salvajes, incivilizados, etc, para denominar a poblaciones enteras que no aceptan la idea de una linealidad histórica llevada adelante por los países autodenominados como más desarrollados (Dussel, 1994).

No es casual entonces, que haya sido durante un discurso del presidente Truman de los Estados Unidos durante el año 1949, cuando la dicotomía moderna entre países desarrollados/subdesarrollados fue pronunciada por primera vez. Según Esteva este hecho fue irónicamente significativo en tanto *“ese día, dos mil millones de personas se volvieron subdesarrolladas. En realidad, desde entonces dejaron de ser lo que eran, en toda su diversidad, y se convirtieron en un espejo invertido de la realidad de otros: un espejo que los desprecia y los envía*

donde realiza una crítica radical a como toda la teoría sociológica ha estado dominada por dicotomías, ya sea por modelos macroreduccionistas (marxismo, estructuralismo, estructural-funcionalismo) o modelos microreduccionistas (fenomenología, interaccionismo simbólico, individualismo metodológico), los cuales no han hecho más que empobrecer el significado de lo social, excluyendo de sus metodología la capacidad de agencia de lo no humano.

⁵ Cabe señalar que el contexto político de postguerra se caracterizó por ser una etapa, en donde la Unión Soviética se posicionó como segunda potencia industrial después de los Estados Unidos. Ante esta situación este último país recurrió a reconfigurar las relaciones de dominación colonial con los otros países, no solo en el plano militar sino también a partir de la llamada cooperación internacional. En esta estrategia, el discurso sobre el desarrollo/subdesarrollo y el primer, segundo y tercer mundo, serán claves para imponer su dominio mas allá de la ocupación territorial, a través de bases militares en todo el mundo, profundizando aquella colonialidad iniciada hace 500 años en todos los ámbitos.

⁶ Algo similar con la clasificación colonial de tres mundos desde un punto de vista proveniente de un patrón global (primero, segundo y tercero), en donde *“las representaciones de Asia, África y América Latina como “Tercer Mundo” y “subdesarrolladas” son las herederas de una genealogía de concepciones occidentales acerca de otras partes del mundo”* (Escobar, 2007, p25).

al final de la cola, un espejo que reduce la definición de su identidad, la de una mayoría heterogénea y diversa, a los términos de una minoría pequeña y homogeneizante” (Esteva, 1996, p.64).

Desde ese momento entonces se comenzó a diferenciar entre países desarrollados y subdesarrollados según el mayor o menor crecimiento económico de los países⁷. Es decir, a mayor ingreso per cápita más desarrollado se era, sin importar en los más mínimo los impactos en la naturaleza, como si el ecosistema fuera un subproducto del sistema económico (Sachs, 1996). Esta lógica economicista fue estudiada por Karl Polanyi (1944), quien investigó cómo el siglo XIX se construyó en Europa bajo la idea de un mercado capitalista que se antepone a la sociedad y más aún a la naturaleza⁸.

Con el paso del tiempo, sin embargo la idea evolucionista de desarrollo fue mutando en distintos tipos de desarrollo, ante la permanencia de países subdesarrollados.

En un primer momento, en la década de los 60, se hizo la distinción entre desarrollo económico y desarrollo social, ante el fracaso de los países considerados subdesarrollados para que salieran de aquella condición en base al crecimiento económico solamente (Esteva, 1996)⁹. De allí en adelante, el concepto de desarrollo ha tenido una interminable lista de “apellidos”, como es el caso del desarrollo local, desarrollo comunitario, desarrollo rural, desarrollo sostenible, desarrollo sustentable, ecodesarrollo, desarrollo a escala humana, desarrollo humano, desarrollo local, desarrollo endógeno, desarrollo con equidad de género, codesarrollo, etc., los cuales a pesar de ir incorporando nuevas dimensiones sociales y culturales (humanas) al desarrollo, no han hecho más que reforzar el patrón de poder global¹⁰.

A continuación, nos detendremos en cómo en los últimos 60 años en la región, se ha entendido uno de los conceptos centrales al discurso del desarrollo, como lo es la idea de pobreza.

2- Una concepción de pobreza desarrollista

La idea de pobreza es uno de los conceptos centrales del discurso del desarrollo de los últimos 60 años (Sachs, 1993) que sustituyó los múltiples significados que tuvo anteriormente a la mirada mercantil (Rahnema, 1996).

Su uso comenzó a hacerse masivamente después de la posguerra, quedando subordinado hasta el día de hoy a la idea moderno-colonial de subdesarrollo, siendo por lo tanto “*un mito, un constructo y la invención de una civilización particular*” (Rahnema citado por Robert, 2001, p.5).

En consecuencia, el concepto de pobreza se redujo a un sentido moderno-colonial restringido a la carencia de ingresos, que al medirse en una cantidad determinada de dólares, “descubrió” a millones de personas que vivían por debajo de la línea de la pobreza, los cuales posteriormente fueron convertidos en meros receptores pasivos de programas de desarrollo. En otras palabras, desde aquellos momentos

⁷ La idea de crecimiento económico construido por la disciplina económica y vigente hasta el día, sigue creyendo antropocéntricamente en la idea de un crecimiento cuantitativo ilimitado o sin fin, como si la naturaleza y el planeta no tuviera límites.

⁸ El supuesto de que la formación en Europa del mercado nacional capitalista fue algo espontáneo y emancipador de parte de la sociedad civil frente a los gobiernos autoritarios. Una idea que el autor desarticula, y muestra como fueron los mismos gobiernos quienes impulsaron esos mercados, para después darles una connotación de carácter uni-versal. Y como se ha intentado borrar desde la teoría económica otras concepciones que no aceptan esos supuestos ontológicos para vivir (Polanyi, 1945)

⁹ La idea moderna de separar desarrollo económico con desarrollo social, pretende dale un giro más cualitativo y cultural a la idea de desarrollo, no obstante, siempre desde una lógica antropocéntrica que subordinó a la naturaleza a la acción humana. Es lo que recomendado en la década de los 60 por Consejo Económico y Social de Naciones Unidas (Ecosoc) “*El problema de los países subdesarrollados no es mero crecimiento, sino desarrollo... El desarrollo es crecimiento más cambio [añadieron]. El cambio, a su vez, es social y cultural tanto como económico, y cualitativo tanto como cuantitativo... El concepto clave debe ser mejorar la calidad de vida de la gente*” (La década del desarrollo de Naciones Unidas: propuestas para la acción, 1962).

comenzó a considerarse que *“la pobreza económica debía ahora ser detectada y extinguida, a nivel global, como una vergüenza y un flagelo. Los vastos incrementos en riqueza ofrecida o lograda por las sociedades modernas que fomentaban la codicia y el lucro, jugaron un significativo papel en la pronunciada desvalorización de la pobreza moral. De esta manera, la carrera por el enriquecimiento se hizo no sólo un fin deseable para la economía sino también un fin moralmente justificado”* (Rahnema, 1993, p.269)

Esto se sustentó en un discurso que entendía al pobre como una amenaza para el patrón de poder global, así como lo fueron antes los llamados indios y negros, por lo que debían ser modernizados lo antes posible.

En perspectiva histórica sobre esta situación de reconfiguración del patrón de poder global, a partir del aparato del desarrollo y en relación a las concepciones desarrollistas sobre pobreza concebidas en la región, se pueden nombrar ciertas teorías del desarrollo que han sido las más influyentes en los últimos 60 años.

En el primer caso cabe citar a las llamadas Teorías de la Modernización, las cuales concibieron a la pobreza como algo dado por ciertas “culturas atrasadas”, que frenaban la posibilidad de desarrollo económico dentro de un escenario de expansión industrial y de recolonización de la naturaleza. De este modo, la pobreza desarrollista se explicaba por tener creencias y prácticas pre-capitalistas de grupos no modernos que al priorizar estilos de vida comunitarios y no individualistas no servían para salir de aquella condición de subdesarrollo.

Por otra parte según esta perspectiva, las culturas de ciertos países al ser rurales y tradicionales, no separaban lo suficiente la cultura de la naturaleza, de allí que no fueran capaces de adaptarse a los valores modernos¹¹, haciéndolos por lo tanto incapaces de industrializarse y dejar de ser subdesarrollados.

Con la crisis del petróleo de los 70, la imposición de dictaduras en la región y la posterior implementación de las reformas estructurales de corte neoliberal, las teorías de la modernización cedieron, tanto al mercado como a la sociedad civil, un rol protagónico para continuar implementando el aparato moderno-colonial del desarrollo para erradicar la pobreza.

Hacia la década de los 80 esto derivó en que los países del denominado “Tercer Mundo”, terminaron por re-primarizar sus economías y reducir los Estados a su mínima expresión, para legitimar una reconfiguración del patrón de poder, esta vez en clave neoliberal, dando paso a lo que se conoce hasta hoy como globalización.

Es durante aquel período de tiempo, a comienzos de la década de los 70, que el aparato del desarrollo se tuvo que reconfigurar ante el bajo nivel de industrialización de los países llamados subdesarrollados. Es así como ante el fracaso industrial, el Banco Mundial por primera vez introdujo la idea de desarrollo comunitario, incluyendo factores culturales sociales a su discurso, no así de la naturaleza, que quedó nuevamente relegada en tanto entorno pasivo, a pesar de la conferencia sobre medio ambiente en Estocolmo en 1972 organizada por Naciones Unidas, que derivó con el paso de los años en la idea de desarrollo sostenible¹².

Un desarrollo comunitario que tiene relación con la idea de focopolítica, desarrollada por la antropóloga argentina Sonia Álvarez Leguizamón quien entiende que estos nuevos conceptos *“no pretenden erradicar la pobreza sino utilizar las energías asociativas y comunitarias que tradicionalmente han formado*

¹¹ Por valores modernos se entiende la creencia en el desarrollo lineal de la Ciencia y la Tecnología para el beneficio de la “humanidad”, resultado de un individuo racional, que está completamente separado de la comunidad y de la naturaleza.

¹² Hacia el año 1972 Naciones Unidas convocó una conferencia sobre medio ambiente en Estocolmo por los efectos contaminantes de un modelo industrial, como del agotamiento de los llamados recursos naturales. Asimismo, en 1984 se reunió por primera vez la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo, en donde se expuso la idea de desarrollo sostenible, definido desde una perspectiva eurocéntrica como *“aquel que garantiza las necesidades del presente sin comprometer las posibilidades de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades”* (Informe “Nuestro futuro común”, 1987)

parte de las formas de sobrevivencia de los pobres, creando así un mundo dual y cada día más desigual. Por un lado el de los pobres donde primaría la solidaridad y la reciprocidad no mercantil y en el otro: la ganancia, el lucro y la competencia” (Álvarez Leguizamón, 2010, p.15).

Las limitaciones del concepto de desarrollo comunitario derivaron en la década de los 90 en el discurso del desarrollo humano¹³, el cual pasó de una culturalización de la idea de pobreza hacia una individualización de dicha situación. En consecuencia, se generó un discurso minimalista sobre la pobreza moderna que desde los 90 apela a la idea cubrir necesidades básicas, no obstante que no pongan en tensión una economía de mercado¹⁴.

En contraposición a estas miradas modernizadoras, neoliberales y de necesidades básicas sobre la pobreza, durante la década de los 60 emergieron desde la región las denominadas las Teorías de la Dependencia, como respuesta a las fallidas políticas desarrollistas implementadas en la región por los Estados-Nación durante aquel periodo de tiempo.

A diferencia de las anteriores perspectivas, estas concibieron a la pobreza moderna como el resultado de un desigual proceso histórico entre países centrales y países periféricos. Es decir, si bien estas teorías no cuestionaron el discurso del desarrollo como tal, en tanto reconfiguración del patrón de poder global moderno, entendieron que las causas de la pobreza eran parte de un proceso histórico generado por el capitalismo global, mediado por la reproducción de las relaciones de desigualdad estructural de las ex potencias coloniales hacia el resto. Según esta perspectiva, esta situación de dependencia había provocado que algunos fueran desarrollados y otros subdesarrollados.

No obstante, como lo anticipamos previamente, las Teorías de la Dependencia solo cuestionaron el componente desigual del modelo industrial capitalista, en tanto generación de pobreza y riqueza económica, no así sus bases antropocéntricas y eurocéntricas. Es decir, no pusieron en tensión aquella ontología moderna que separó la cultura de la naturaleza, predominando posiciones regionales pero moderno-coloniales finalmente. En el mismo sentido, tampoco cuestionaron el trasfondo de colonialidad que implicaba la visión del Estado Uni-Nacional, al igual que las Teorías de la Modernización.

Frente a lo señalado anteriormente, consideramos que los aportes de las miradas decoloniales sobre la idea de pobreza aparecidas desde los 90 hasta la fecha, representan un giro epistémico fundamental. Éstas encuentran relación con la emergencia de miradas post-desarrollistas, post-capitalistas y trans-modernas dentro de la región, aparecidas con el movimiento zapatista y posteriormente con los nuevos procesos constituyentes de Bolivia y Ecuador (Sousa Santos, 2010).

Entre las principales críticas realizadas por esta corriente cabe señalar sus fuertes cuestionamientos hacia la idea misma de desarrollo occidental y a su concepto central de la pobreza por estar amarrados a

¹³ Consideramos que la perspectiva del desarrollo humano no implica otra cosa que seguir negando antropocéntricamente que somos parte de la naturaleza y que este es solo es un medio-ambiente pasivo y externo para la especie. Una situación que se puede interpretar con las palabras de Martha C. Nussbaum sobre este nuevo paradigma del patrón de poder global *“Lo que importa, según este paradigma, son las oportunidades o “capacidades” que posee cada persona en ciertas esferas centrales que abarcan desde la vida, la salud y la integridad física, hasta la libertad política, la participación política y la educación. Este modelo de desarrollo reconoce que todas las personas gozan de una dignidad humana inalienable y que esta debe ser respetada por las leyes y las instituciones. Toda nación mínimamente decente debería aceptar que sus ciudadanos están dotados de ciertos derechos, en esas esferas y en otras, y debería elaborar estrategias para que superen determinados umbrales de oportunidad en cada una de ellas. El modelo de desarrollo humano supone un compromiso con la democracia pues un ingrediente esencial de toda vida dotada de dignidad humana es tener voz y voto en la elección de las políticas que gobernarán la propia vida”*(Nussbaum, 2012, p.47)

¹⁴ *“El discurso minimista remite a una nueva utopía, aquella que promueve una sociedad donde el creciente número de pobres y excluidos debe tender sólo a mínimos. Esto en el sentido literal, es decir, aquello que es “tan pequeño en su especie que no hay menor ni igual” o el “límite inferior o extremo a que se puede reducir algo”* (Álvarez Leguizamón, , 2005, p.240)

lógicas productivistas y uni-versalistas, que niegan la posibilidad de pensar otras concepciones posibles sobre ésta última (Sachs, 1996).

A diferencia de las perspectivas anteriores rescatamos las miradas decoloniales al considerar que en las dimensiones de la pobreza subyacen aspectos no solo económicos, históricos, políticos y estructurales como plantean las Teorías de la Dependencia, sino también bases epistemológicas y ontológicas de la colonial-modernidad (Quijano, 1991). Es decir, estas realidades son el resultado de una colonialidad que se manifiesta entrelazadamente a través de una colonialidad del poder (político, económico y militar), una colonialidad del ser (ontológica) y una colonialidad del saber (epistémica).

Para lograrlo se propone la construcción de Estados Plurinacionales que apunten a transiciones civilizatorias las cuales plantean garantizar a sus habitantes (humanos y no humanos) un pluralismo institucional, normativo y administrativo, además de un diálogo de saberes que combine la democracia representativa, la democracia directa y la democracia comunitaria. Es decir, plantean la necesidad de garantizar a sus habitantes distintas formas de organización jurídica y económica (comunitaria, privada y estatal), que vaya más allá de la dicotomía moderna entre cultura/naturaleza, a partir de concepciones post-desarrollistas como lo son las de Suma Qamaña (Vivir Bien) en Bolivia y Sumak Kawsay (Buen Vivir) en Ecuador. Éstas últimas miradas, a diferencia de las occidentales, reconocen a la Naturaleza como sujeto de derechos (Zaffaroni, 2012), lo que nos servirá para tomar a la pobreza socioambientalmente, como revisaremos a continuación¹⁵.

3- Hacia una concepción de pobreza socioambiental

Al concluir el subtítulo anterior explicitamos las limitaciones que presentan distintas perspectivas teóricas en el tratamiento de la pobreza debido a su impronta desarrollista. Ante estas limitaciones, entendemos que los aportes provenientes del giro decolonial de los procesos constituyentes de Bolivia y de Ecuador, nos pueden servir para reensamblarla. Es decir, nos ayudan a pensar a la pobreza como un proceso relacional y holístico, que deje atrás la dicotomía cultura/naturaleza.

Es consecuencia, creemos que para salir de la colonialidad, expresada con el aparato del desarrollo en los últimos 60 años y la idea minimalista de las necesidades básicas en la actualidad, se deben tomar concepciones alternativas al desarrollo mismo, yendo más allá de los llamados derechos humanos.

Este es el caso de las concepciones aymaras y quechuas de Sumak Kawsay (Buen Vivir) y Suma Qamaña (Vivir Bien) respectivamente, las cuales pueden verse dentro de procesos transmodernos y post-desarrollistas inéditos en la región, al plantear la idea de Derechos de la Naturaleza y de la Madre Tierra. A diferencia de las corrientes anteriores, éstas son concepciones fuertemente (socio) biocéntricas, que al no separar la cultura de la naturaleza, se alejan de aquel eurocentrismo y antropocentrismo moderno. En consecuencia, son conceptos que refieren a relaciones complementariedad, diversas formas de vida, las cuales han aportado un bienestar comunitario e individual a través de los siglos, pero siempre con un apego a la Naturaleza (Acosta, 2012).

¿No obstante, cuál es el origen de los Derechos de la Naturaleza, en qué se diferencia y qué le podría aportar a la hegemonía de los Derechos Humanos actuales?

Para comenzar, habría que decir que la idea Derechos de la Naturaleza no puede situarse temporal y especialmente, como es el caso del nacimiento de la modernidad, después de la llamada conquista de América desde 1492 o de los Derechos Humanos, después de la posguerra en el año 1948. Esto se debe a que, como refieren el teólogo Leonardo Boff, los Derechos de la Naturaleza se remontan “a la más alta ancestralidad de la tradición transcultural, que siempre consideró a la Tierra como la Madre” (Boff citado por Acosta, 2012, p.3). En consecuencia, no está solamente dentro de la tradición andina y amazónica, sino

¹⁵ En esta ponencia no se discutirán la real o no implementación de estos nuevos Derechos de la Naturaleza en Bolivia y Ecuador, ante un proceso extractivista en curso en aquellos países como en el resto de la región, el cual está poniendo en riesgo aquellos mismos procesos políticos trans-modernos, ante un nuevo Consenso de los Commodities, marcado por la presencia cada vez más activa de China en el sistema mundo (Svampa, 2013)

en otras latitudes geográficas del planeta (Shiva, 2012), las cuales contienen una visión cósmica del mundo, al ser parte del universo de manera inmanente y no trascendente.

De ahí que encuentre antecedentes en la misma Europa y del mismo campo científico, a través de la idea de Gaia, la cual no toma a la tierra de manera pasiva y como un mero objeto de estudio y de extracción de recursos naturales, sino como un superorganismo vivo que evoluciona a través de la cooperación y no a través de la competencia como se piensa comúnmente. Es decir, *“un ente viviente, no en el sentido de un organismo o un animal, sino en el de un sistema que se autorregula, tesis vinculada a la teoría de los sistemas, a la cibernética y a las teorías de los biólogos Maturana y Varela”* (Zaffaroni, 2012, p.33).

En consecuencia, los seres humanos no son externos a Gaia -como piensa una civilización occidental conformada en los últimos 500 años- sino son parte de ella, por lo que es fundamental contribuir a su autorregulación y no entorpecer los equilibrios en los ecosistemas. Frente a esta mirada científica transmoderna, podemos observar que se desprende una ética que busca reconocerle derechos a otros entes que comparten la vida junto a los seres humanos. En palabras de Boff, la idea de Gaia tendría relación con otras concepciones de la Naturaleza, como lo es la idea andina de Pachamama al entender que:

“La Tierra es un organismo vivo, es la Pachamama de nuestros indígenas, la Gaia de los cosmólogos contemporáneos. En una perspectiva evolucionaria, nosotros, seres humanos, nacidos del humus, somos la propia Tierra que llegó a sentir, a pensar, a amar, a venerar y hoy a alarmarse. Tierra y ser humano, somos una única realidad compleja, como bien lo vieron los astronautas desde la Luna o desde sus naves espaciales” (Zaffaroni, 2012, p.38).

Un ejemplo concreto de aplicación de esta concepción alternativa se observa en el proceso constituyente ecuatoriano, que derivó en el año 2008 en la Carta Magna de Montecristi, la cual apelando a la idea de Derechos de la Naturaleza, plantea una concepción de la esta no instrumental ni naturalista. Esto a diferencia de las constituciones modernas de los Estados Nación, en las cuales la Naturaleza quedó relegada a un ámbito pasivo y separado de lo humano. En consecuencia, la constitución ecuatoriana va más allá de un patrón de poder global eurocentrico y antropocéntrica.

Esto se enmarca dentro de una propuesta civilizatoria de Sumak Kawsay, en donde se apela a una convivencia y colaboración entre entes humanos y no humanos, cuestionando profundamente las bases antropocéntricas y eurocéntricas del aparato del desarrollo y la colonialidad subyacente de la modernidad que lo sostiene. En palabras de la constitución: *“Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el Sumak Kawsay”* (Constitución de la Republica del Ecuador, 2008, p.15). En consecuencia, la constitución del Ecuador va mucho más allá de los derechos humanos de primera (civil y política), segunda (económica y social) y tercera generación (cultural y medio-ambiental), ya que el centro no está puesto en el ser humano, sino la vida misma y sus procesos evolutivos.

“La naturaleza o Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos ; toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir de la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza... el Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema” (Constitución de la Republica del Ecuador, 2008, p.52)

Es decir, al cuestionar la dicotomía moderna cultura/naturaleza, lo que intenta hacer es generar un proceso de desmercantilización de la Naturaleza y de los bienes comunes que están dentro de ella (agua, tierra, aire). Esto se manifiesta por ejemplo en parte de su articulado en el cual señala que: *“los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, apropiación uso aprovechamiento serán regulaos por el estado”* (Constitución de la Republica del Ecuador, 2008, p.52) En consecuencia, no deben ser apropiados por el ser humano de manera mercantil, ya sea de manera privada o estatalmente.

En consonancia con esta mirada trans-moderna y de respeto por los bienes comunes, se puede poner en relación a la conformación Estado Plurinacional de Bolivia y su posterior Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, promulgada en el año 2012. En ella si bien se sigue apelando a la idea colonial de desarrollo integral, se pueden reconocer ciertos avances en lo que respecta a una concepción de la Naturaleza que no es naturalista (Prada, 2011), lo cual se observa por ejemplo en el siguiente párrafo.

“La presente Ley tiene por objeto establecer la visión y los fundamentos del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien, garantizando la continuidad de la capacidad de regeneración de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra, recuperando y fortaleciendo los saberes locales y conocimientos ancestrales, en el marco de la complementariedad de derechos, obligaciones y deberes” (Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, 2012, p.2)

En síntesis, desde aquellos giros epistémicos y ontológicos en ambos países (Derechos de la Naturaleza y Derecho de la Madre Tierra) que el concepto desarrollista de pobreza pueden ser reensamblado. Es decir, desde nuestra perspectiva consideramos que la pobreza no tiene porqué seguir siendo reducida por un discurso focalizado y minimalista de necesidades básicas humanas, mientras se sigue imponiendo lógicas extractivistas de apropiación de los bienes comunes, en la región, como es el caso de megaproyectos mineros, forestales, inmobiliarios, agroindustriales, petroleros, energéticos, etc. De allí que estimamos que no es suficiente hablar de post-desarrollo, de Sumak Kawsay o de Suma Qamaña, mientras la idea de pobreza siga siendo concebida antropocéntricamente

Es así como en base a esta mirada decolonial, entenderemos la pobreza como un proceso de empobrecimiento socioambiental referido a las diferentes carencias existentes no solo referida a los Derechos Humanos sino a la falta de Derechos de la Naturaleza, caracterizado por la destrucción de economías de subsistencia, la pérdida de la biodiversidad, la mercantilización de bienes comunes, la concentración de tierras y la expulsión o desplazamiento territorial de comunidades urbanas, rurales, campesinas e indígenas.

Bibliografía

ACOSTA, A. BRAVO, E. y SHIVA, V. y (2012) “Derechos de la Naturaleza”, Instituto de Estudios Ecologistas Disponible online: <http://www.estudiosecologistas.org/docs/publicaciones/completo1.pdf>

ÁLVAREZ LEGUIZAMÓN, SONIA (2005) “Los discursos minimistas sobre las necesidades básicas y los umbrales de ciudadanía como reproductores de la pobreza” en Álvarez L. Sonia Trabajo y producción de la pobreza en Latinoamérica y el Caribe: estructuras, discursos y actores, Programa CLACSO-CROP de estudios sobre pobreza en América Latina y el Caribe, Buenos Aires.

ÁLVAREZ LEGUIZAMON, S (2010) “La participación como dispositivo para autogestionar la pobreza en el discurso del desarrollo humano”

DESCOLA, PHILIPPE (2002) “Antropología de la Naturaleza”, Lluvia, Lima

DUSSEL, ENRIQUE (1994): “El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad”, Nueva Utopía, Madrid

ESCOBAR, ARTURO (2007) “La invención del Tercer Mundo” Disponible online:

http://www.bvsst.org.ve/documentos/pnf/la_invencion_del_tercer_mundo.pdf

GROSFUGUEL, RAMON (2009) “Izquierdas e Izquierdas Otras: Entre el proyecto de la izquierda eurocentrica y el proyecto transmoderno de las nuevas izquierdas decoloniales” Disponible online:

http://www.revistatabularasa.org/numero_once/presentacion.pdf

LATOUR, BRUNO (2008) “Reensamblar lo Social”, Manantial, Buenos Aires

MIGNOLO, WALTER (2007) “La idea de América Latina. La herida colonial y la opción Decolonial “Barcelona: Gedisa.

POLANYI, K (1944) “La gran transformación” Disponible On Line:

<http://asambleademajaras.com/documentacion/pdf/libro/Polanyi-Karl-La-Gran-Transformacion-1944.pdf>

QUIJANO, ANIBAL (1991): Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. En *Peru Indígena*, Vol. 13, No. 29, pp. 11-20.

Lima, Perú. Reproducido en Heraclio Bonilla (comp.): "*Los Conquistados*". Flacso-Tercer Mundo, Bogotá, 1992. En Inglés Coloniality and Modernity/Rationality. En Goran Therborn, ed. *Globalizations And Modernities*. FRN, 1999. Stockholm, Sweden.

PRADA, R. (2011) “Comentarios a la Ley de la Madre Tierra. Disponible On Line:

<http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2011071103>

ROBERT, J (2001) “Auge y decadencia del concepto de pobreza en Occidente” Disponible On Line:

<http://www.pudel.uni-bremen.de/pdf/POBREZA.pdf>

SVAMPA, M (2013) “El Extractivismo en América Latina. El Consenso de los Commodities “Disponible On Line:

<http://www.infosur-rosario.com.ar/index.php/ecologia/1704-extractivismo-en-america-latina-el-consenso-de-los-commodities-por-maristella-svampa.html>

SACHS, W, ESTEVA, G y RAHNEMA, M. (1996) Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder.

Editado por Wolfgang Sachs. Disponible On Line: <http://www.pratecnet.org/pdfs/Diccionariodesarrollo.pdf>

SOUSA SANTOS, BOAVENTURA DE (2010): “Refundación del Estado en América Latina” Disponible On Line:

http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Refundacion%20del%20Estado_Lima2010.pdf

ZAFFARONI, EUGENIO (2011) “La Pachamama y el Humano” Disponible On Line:

<http://www.elcomahueonline.com.ar/wp-content/uploads/2012/03/La-Pachamama-y-el-humano.pdf>

Otros Documentos

CONSTITUCION DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR (2008) Disponible On Line:

<http://www.utn.edu.ec/web/portal/images/doc-utn/constitucion-ecuador.pdf>

LEY MARCO DE LA MADRE TIERRA Y DESARROLLO INTEGRAL PARA VIVIR (2012) Disponible On Line:

[http://www.planificacion.gob.bo/sites/folders/marco-](http://www.planificacion.gob.bo/sites/folders/marco-legal/Ley%20N%C2%B0%20300%20MARCO%20DE%20LA%20MADRE%20TIERRA.pdf)

[legal/Ley%20N%C2%B0%20300%20MARCO%20DE%20LA%20MADRE%20TIERRA.pdf](http://www.planificacion.gob.bo/sites/folders/marco-legal/Ley%20N%C2%B0%20300%20MARCO%20DE%20LA%20MADRE%20TIERRA.pdf)