

Descolonización de la Madre Tierra: la cuestión crítica del territorio y de la educación ambiental relativa a la defensa y reproducción de la vida

Decolonization of Mother Earth: the critical question of territory and environmental education related to the defense and reproduction of life

Cristian Abad Restrepo¹

Resumen:

El presente artículo reflexiona sobre la relación entre la educación ambiental (EA) y la descolonización epistémica en contexto de crisis ecológica global que ha producido la modernidad/colonialidad-capitalista. Así, se plantea que para producir una EA a la altura de nuestro tiempo es necesario abordar el origen de la gravedad ambiental, asociada a la conquista y colonización de los cuerpos y de los territorios en el *Abya Yala* y no en la dicotomía del sujeto/objeto como históricamente se ha planteado. De igual manera, se aborda tanto el contenido categorial de la educación ambiental para el desarrollo sostenible como de la educación ambiental para la reproducción de la vida. Dos contenidos completamente distintos. Por último, se presenta una experiencia de cómo la “defensa del territorio” es constitutiva de la descolonización epistémica, cuya manifestación es el mantenimiento de la materialidad viviente en el espacio.

Palabras Claves: Educación ambiental, descolonización de la naturaleza, territorio, *Abya yala*.

This article reflects on the relationship between environmental education (EA) and epistemic decolonization in the context of a global ecological crisis that has produced capitalist modernity / coloniality. Thus, it is proposed that to produce an EA at the height of our time it is necessary to address the origin of environmental gravity, associated with the conquest and colonization of bodies and territories in *Abya Yala* and not in the dichotomy subject/object as historically has been raised. Similarly, both the categorical content of environmental education for sustainable development and environmental education for the reproduction of life are addressed. Finally, an experience of how the "defense of the territory" is constitutive of the epistemic decolonization process, whose manifestation is the maintenance of living materiality in space.

Keywords: Environmental education, decolonization of nature, territory, *Abya yala*.

¹ Docente de educación y gestión ambiental e movimientos sociales en la Institución Universitaria Tecnológico de Antioquia. Temas de interés: Resistencias, extractivismo-minero y pensamiento decolonial latinoamericano. Correo electrónico cabadrestrepo@gmail.com

Introducción

Queremos desarrollar una reflexión crítica que confronte el contenido que orientan la educación ambiental moderna², basada en una forma de relacionamiento con la Naturaleza³ donde ésta es vista como exterioridad a explotar. Dice Juan José Bautista (2018) que el tipo de subjetividad depende en gran medida de la concepción que se tenga sobre la Naturaleza. Por eso decimos que las relaciones sociales capitalistas y las relaciones comunales estructuran diferentes subjetividades, y de ahí un tipo de humanidad; por tanto, un tipo de creencias, de valores y de formas de vida que en buena medida orientan la producción de contenidos. Si la “subjetividad moderna” sobre la Naturaleza tiene como correlato la objetividad destructiva de la vida, la subjetividad sin “conciencia moderna” tiene como correlación la objetivación de la reproducción de las fuentes de vida. Siempre dependiendo de la subjetividad que se tenga, se profundiza la degradación de la Naturaleza o se abre el futuro de posibles mundos en los territorios.

En ese sentido, pretendemos ampliar esta discusión a través del siguiente planteamiento: el contenido categorial de la EA para realizar el salto civilizatorio actual, depende tanto de la subjetividad o concepción de territorio que tengamos como del diagnóstico epistémico sobre el origen de la crisis ecológica global. Estos dos aspectos organizan los discursos de apropiación colonial y de la descolonización de la Naturaleza o de la Madre Tierra. Dicho de otro modo, el territorio es la objetivación espacial de un tipo de subjetividad, que expresa epistémica y ontológicamente la forma de apropiación de la Naturaleza como resultado de la visión de mundo.

Esto lo observamos en la disputa por la energía y la materia entre pueblos del sur global contra el sistema impuesto sobre los territorios. Así, los pueblos de nuestro continente nos están indicando con mayor claridad, que la descolonización epistémica no es nada sin una base material, precisamente porque el ser, el saber y el poder están sedimentados en los cuerpos y en la tierra. Esto es fundamental pensarlo hoy día ante una crisis civilizatoria-ambiental nunca antes vista en la historia planetaria.

De acuerdo con lo anterior, es muy distinto en cómo se tematiza la crisis ecológica que hacen los “privilegiados de la tierra” a cómo lo piensa y siente los “condenados de la tierra”.

² En adelante EAM y EA para educación ambiental.

³ Nombramos la palabra Naturaleza con mayúscula por comprenderla como sujeto, que es una superioridad a la cual le rendimos respeto, por ser la fuente dadora de la vida humana y no humana. Esa es la Naturaleza que produce la Madre Tierra, la *Pachamama*, que nos da las energías vitales para nuestra existencia viviente. No es solamente un elemento externo como lo entiende la modernidad, sino que es una interioridad, por tanto, una subjetividad de la cual dependemos para vivir, comer, soñar, sentir y resistir.

Siempre se imprime a la visión de mundo una intencionalidad política, ya sea para dominar o ya sea para descolonizar. Así, la comprensión sobre el origen de la explotación de la Naturaleza y del trabajo humano, va a depender mucho de la posicionalidad política para desarrollar estrategias epistemológicas de cómo descolonizar las narrativas de dominación sobre la Naturaleza que nos tiene al borde, como dijo el mismo Marx (1968) de la irreparabilidad⁴.

A nuestro entender, tomamos conciencia de las falacias del mito sacrificial originario moderno, cuando se encubre y se silencia (Dussel, 1992) las gravosas consecuencias de destrucción de las fuentes de vida a escala planetaria (Hinkelammert, 1991) y en especial en el *Abya Yala*. Esta gravedad es el resultado del relacionamiento con la Naturaleza que ha establecido la “irracionalidad moderna”, basada en la administración a distancia de los ajeno. Es decir, ha construido una jerarquía de sujeto a objeto sobre la base de una relación colonial (Memmi, 1956) y de conquista.

Según esto, la reflexión crítica que pretendemos desarrollar aquí contra una EAM, no puede partir solamente de la división entre sujeto/objeto cartesiano del siglo XVII como el fundamento de la crisis ecológica y civilizatoria⁵, porque “desde el *Abya Yala*” y sus pueblos se le tematiza de otra forma, quienes han sentido y padecido el origen encubierto que es la conquista y la colonización de sus imaginarios de la Naturaleza que inicio en 1492. En ese sentido, si partimos de una EA que desarrolla la crítica cimentada en la división sujeto/objeto, caemos en la aparente visión moderna, al encubrir el origen gravoso del daño planetario que inició con la expropiación ecobiopolítica (Machado, 2017) de los territorios y cuerpos a fines del siglo XV.

Planeamos que la EAM produce su propia pertinencia violenta contra la vida y necesita de ésta para auto-justificarse, mediante procesos pedagógicos que permitan un tipo de realidad. Lo que observamos es que mientras se intenta resolver la división de sujeto/objeto ignorando lo que le antecede, se profundizan las actitudes de conquista y de colonización. Por eso, buscar reconciliar la cultura moderna y la Naturaleza es un imposible desde cualquier punto de vista, dado que su existencia se basa en quitarle la materia y energía a otras culturas que tienen relaciones-otras con la Naturaleza. Esto lo observamos ante el despliegue tecnológico

⁴ El mercado capitalista sólo funciona si una geografía es sometida por otra, la del consumo y la del uso, la que en última instancia se apropia de los elementos constitutivos de la vida del lugar de la extracción. Por eso es que es inevitable un retorno o una medida reparativa desde la economía de la sociedad moderna basada en la transferencia y/o “exportación el suelo” de los pueblos no modernos. Marx le llamo a esto “fractura irreparable” en tanto que el progreso camina hacia el arruinamiento de los pueblos y hacia el empobrecimiento de los ecosistemas (Restrepo, 2019).

⁵ Que sería la visión eurocéntrica de entender la crisis ecológica global.

basada en la idea de armonizar el crecimiento económico, el bienestar social y la conservación de los ecosistemas. No obstante, este gran avance tecnológico le es constitutiva una espiral de destructividad que no tiene precedentes en la historia. Por eso, un pensamiento que aspire a ser crítico debe partir del origen de las cosas, de lo contrario, seguirá en la misma visión cerrada de que el problema es la división cartesiana, por tanto, seguiremos en las mismas discusiones sin grandes avances en la descolonización.

En ese sentido, el pensamiento descolonial es fundamental para entender los problemas ambientales, puesto que los imaginarios que nos están poniendo en riesgo en la actualidad fueron construidos por los conquistadores, en otras palabras, fueron los que dieron el origen a todo saqueo y de la apropiación desigual de los bienes comunes a escala planetaria, pero también los que impusieron el pensamiento y un territorio que viabilizara la disposición material de múltiples pueblos en los siguientes siglos.

Muchos pensadores y pensadoras latinoamericanas al parecer han seguido los pasos de visibilizar el problema ambiental como resultado de la división sujeto/objeto, quienes repiten y respaldan la tesis de que la crisis civilizatoria comienza en el siglo XVII y XVIII, como si el *ego cogito* fuese solamente una creación que nace sin contexto político global de aquel tiempo. Se olvida que la estructura colonial, basada en el *ego conquiro* (Dussel, 1992), es la condición de posibilidad para las “teorías provinciales” europeas como los de Bacon, Descartes, Kant y todos los contractualistas que se impusieron a la fuerza en los virreinos católicos, a la vez negando, silenciando, humillando y destruyendo el saber de los pueblos originarios y ancestrales a la vez que era enviado los minerales, alimentos y animales al norte global.

Si partimos desde este parecer en sí, nos enfrentamos con un problema epistemológico a resolver, ya que de éste depende no solamente el tipo de filosofía para tematizar los problemas creados por la modernidad, sino que de esto depende también las acciones que se deban tomar para resolverlos. Si esto es así y si partimos desde la perspectiva que le antecede al “*ego cogito*”, que es el “*ego conquiro*” desarrollado por Enrique Dussel (1992), no solamente se cambia la forma en cómo se nos presenta la modernidad, sino la comprensión del problema a confrontar (Rodríguez Reyes, 2017), referido a la discusión sobre la Naturaleza, el territorio y la EA.

Planteamos esto a modo de reflexión inicial, puesto que nos parece más coherente entender cómo se ha aminorado nuestra realidad ontológica del *Abya yala*, al privilegiar “contenidos no nuestros”, al escuchar tanto a los académicos de nuestros contextos con compromiso social, como de los activistas con los cuales nos relacionamos, una repetición de los discursos hegemónicos de sujeto/objeto, que han organizado sus esquemas mentales y contenidos con

los cuales enseñan EA. Desde nuestra comprensión, esta manera de abordar los problemas ambientales es incompleta en tanto parten de los presupuestos modernos, a pesar de las buenas intenciones.

Cuando partimos de una “crítica a la modernidad” cambia el sentido de la crítica, como explica Abdiel Rodríguez (2017), pues nos sumergimos en el oscuro momento de la colonización, de las atrocidades y del comienzo de nuestros problemas histórico-estructurales-ecológicos que padecemos hoy día. La crítica a la modernidad deviene en la importancia del territorio como categoría político-epistémica desde la cual podemos ver con mayor nitidez geo-grafías y mundos de vida.

Ahora bien, ¿por qué es fundamental la categoría Territorio como elemento de entrada para un análisis y comprensión de lo que llamamos AE desde abajo? Para responder a esto, partimos de una visión crítica descolonial, en especial desde la perspectiva del filósofo Aymara Juan José Bautista Segales, quien está desarrollando un pensamiento situado, contextual y “desde abajo” para producir una “crítica a la modernidad” con criterio de universalidad y de liberación desde los pueblos andino-amazónicos.

Su trabajo ha sido fundamental, y desde el cual nos pensamos para ver con mayor nitidez el lado oscuro de la modernidad; para así des-encubrir y mostrar-nos los sacrificios que son pagados por asumir el pensamiento que nos está llevando rumbo al colapso ecológico y que está incorporado en la EA. Lo que nos dice Juan José Bautista es que el pensamiento, en última instancia, se manifiesta en la política y por ende en la organización del territorio.

De acuerdo con lo anterior, tenemos dos maneras de comprender el territorio: la primera responde a una EA para el desarrollo sostenible, que ve el territorio como espacio de recurso, de conquista y por tanto vaciable. Esta concepción de territorio está en los contenidos que desarrollan los capitalistas mediante estrategias pedagógicas e ilustrativas, como “una pepita de oro” llorando porque no se la extrae, que refiera la idea de que su no extracción es una pérdida de dinero, o mostrando “gente blanca feliz y sonriente” viendo estallar una montaña como lo deseable⁶. Aquí opera un tipo de subjetividad que hace ver el desastre como sacrificio tolerable.

La otra concepción está asociada a una EA sin conciencia moderna, la que es pertinente para la reproducción de la vida desde la cual se promueve la descolonización de la Madre Tierra, mediante los discursos de la “defensa del territorio”, del agua, de la dignidad humana, de la

⁶ A nivel latinoamericano, la condición de éxito y de progreso se mide por la ampliación de zonas para la megaminería. Esto es considerado como un ejemplo de gestión para el trabajo. Hay una especie de “orgullo” frente a la destrucción de los ecosistemas.

naturaleza como sujeto y de las economías agroalimentarias, que emergen de las resistencias contra todo tipo de extracción de las energías como de la materia viviente. Esto nos lleva hacia la profundización de la “defensa del territorio” desde el marco del *Sumak Kawsay*, como el contenido categorial pertinente para una EA que esté a la altura de nuestro tiempo y de todos los pueblos humillados, silenciados y barbarizados por la modernidad. Insistimos en esto, ya que la lógica de la descolonización de la Madre Tierra no está solamente en la armonización del sujeto/objeto; está también en la posibilidad de desmontar el sustento de esta dicotomía que es la relación colonial (Memmi, 1956) y de conquista sobre la Naturaleza y el trabajo humano.

Para sustentar esta reflexión emergente y necesaria en Latinoamérica, a saber, la relación entre la descolonización epistemológica y los problemas de índole socio-ambiental, este artículo se estructura en cuatro partes. La primera nos aproxima a la pregunta de por qué el territorio es una categoría descolonial en América Latina/*Abya Yala*, sus complejidades y contenidos que organizan la cuestión ecológica como centro de disputa. Posteriormente, serán abordados los contenidos que estructuran la EAM. En la tercera parte, proponemos el marco categorial de la EA descolonizadora que parte desde las resistencias contra-extractivas (Restrepo, 2018), teniendo como horizonte de sentido la “defensa de los territorios” y el *Sumak Kawsay* como modelo ideal-crítico. Cuarto, un pequeño relato de la “defensa del territorio de vida” contra un emprendimiento hidroeléctrico en el oriente del Departamento de Antioquia - Colombia, especialmente en la defensa del Rio Dormilón en el municipio de San Luis. A su vez, se analiza el contenido categorial que le es pertinente a la EA desarrollada en este espacio. Por último, algunas conclusiones y preguntas que se abren hacia otros trayectos de reflexión desde el sur global⁷.

El territorio, la conflictividad y la gravedad ecológica

El territorio es una categoría que está en todas partes, en todos los sujetos y pueblos. La usa la derecha, la izquierda y las resistencias sociales y comunitarias para reivindicar sus intereses materiales-simbólicos. Está en todos los discursos como coordenada geopolítica y lugar de enunciación en el espacio-tiempo que se quiere controlar, disponer y vigilar.

⁷ Cabe resaltar que este artículo deriva también de las reflexiones con los estudiantes de último semestre del programa de Trabajo Social que cursan la asignatura Educación Ambiental y Procesos Comunitarios de la Institución Universitaria Tecnológico de Antioquia. También del trabajo colaborativo con Andrea Duque Buitrago, Nelson Duque Arias, Liseth Dayana Gómez y al colectivo de Vigías en defensa del territorio del Rio Dormilón en el municipio de San Luis Antioquia – Colombia.

El Estado, por ejemplo, existe por la capacidad de disponer de su suelo y del subsuelo (Ratzel, 1988) y sobre el cual establece límites. Así, el Estado necesita unificar su territorio bajo un tipo de “régimen de vida moderno” acorde a las narrativas de la soberanización de una sola bandera, de un sólo himno, de un sólo escudo, de una sola ciencia como modo de conocer y saber, de uno o varios partidos que llevan la democracia delegativa a todos los espacios para incluir en las lógicas de la ciudadanía a todos los pueblos. Necesita producir relaciones sociales donde la nación se sobreentienda como un conjunto de “individuos en competencia”. De esa manera, logra producir un efecto, una conciencia y una realidad que, sin Estado todas las personas se matarían y tendrían mucho miedo, lo que los lleva a delegar su poder y asimilar el territorio estatal como necesario.

Ese recorte arbitrario-espacial construido e impuesto por las elites políticas son las que configuraron el territorio soberano en términos del establecimiento de jerarquías, de competencias y de autoridades. Esta “coherencia estructural” entre autoridades es la que hace posible la circulación, el movimiento y la profundización de la realidad política-económica estatal. Siempre se ha necesitado fragmentar el espacio para producir un territorio de dominio para aplanar todo bajo un modo de vida que no es más que el moderno. Por eso, es imposible que desde el Estado moderno provenga una reconfiguración de su territorio que nos lleve hacia un estadio civilizatorio-ecológico diferente, puesto que necesita siempre sujetar su territorio a los procesos políticos-capitalistas y a un modo de vida coherente con el sistema de dominación moderno/colonial⁸.

Usamos esta aproximación del territorio de manera escueta, aunque es claro que se ha escrito cantidades infinitas sobre esta cuestión, pero aquí solamente lo referenciamos para entender que toda acción del Estado-moderno/colonial, dentro de su territorio soberano, tiene implicaciones contra otros territorios que son reproducidos con lógica comunitaria, donde diversos pueblos tienen perspectivas de concebir su desarrollo diferente a como lo concibe el Estado moderno/colonial. En otras palabras, toda gestión territorial del Estado moderno produce conflictividad estructural por la alteración de los “metabolismos comunitarios” que gestionan la vida de otro modo de los diversos pueblos.

Según esto, podemos decir que la existencia de los pueblos se realiza, como dice Porto Gonçalves (2006), por medio del territorio. Siempre se organiza el espacio, se lo percibe y se le otorga algún sentido; siempre se distribuyen los objetos, las tareas, el trabajo y las técnicas

⁸ Sabemos que la configuración del Estado moderno no fue un proceso de negociación, sino de la conquista y de la colonización externa e interna en este continente. Horacio Machado (2015) plantea que el territorio moderno es un artefacto colonial. Para una reflexión más profunda ver su artículo “El territorio moderno y la geografía (colonial) del capital. Una arqueología mínima”.

(Restrepo, 2017). A nuestro entender, las diversas formas de apropiación espacial producen los contenidos pertinentes para sí, que le otorgan sentido para quienes se reproducen humanamente en un determinado espacio. Por eso es que la categoría de territorio será siempre un asunto político, en tanto que nos sumergimos en diversas manifestaciones de sentir y vivir en el espacio. Siempre será político en tanto cuestión de vida o muerte.

Sucede que cuando se impone la territorialidad moderna para arrancar el suelo (la Naturaleza) de las comunidades, el territorio se convierte en categoría estratégica de lucha, es decir, el territorio se torna en una categoría constitutiva de la resistencia porque lo que está en riesgo y bajo amenaza de desaparecer, son las condiciones materiales y simbólicas. Cuando empleamos la categoría “territorio” para leer los conflictos, recién podemos ver de forma explícita los otros mundos alternativos a la modernidad, esto es, los contenidos de las diversas resistencias que con sus esfuerzos y sus trabajos producen una “lucha por la reapropiación de las condiciones materiales de producción (agua, gas, energía, biodiversidad, tierra)” (Porto Gonçalves, 2012, p. 64).

Lo que observamos en los procesos de despojo como resultado de la autoridad colonial del Estado en los territorios con conciencia comunitaria, es la severidad e intensidad con la cual se vive el conflicto. Percibimos que al interior de los conflictos es donde se establecen de forma nítida los territorios, donde se muestran los diversos horizontes de sentido. En definitiva, es en el conflicto donde se muestra, de forma explícita, las formas en cómo se concibe y se produce lo que llamamos Naturaleza en los territorios.

Esta antesala resumida sobre el territorio tiene implicaciones cuando nos pensamos la descolonización epistemológica y su relación con la EA. Decimos, entonces, que el contenido categorial de la EA va a depender, en buena medida, de la forma en cómo se entienda el territorio y se habite un espacio determinado. La EA no está por fuera de esta discusión, máxime en las actuales condiciones de crisis ecológica global, que nos está llevando a conflictos estructurales y epistémicos más visibles en toda la geografía latinoamericana/*abyayalense*.

La educación ambiental con arreglo a la acción racional moderna en los territorios

El contenido de la EAM tiene como horizonte la profundización de la colonización que produce una realidad ecológica maleable a sus intereses. Por eso es que el diagnóstico que hace la modernidad sobre la crisis ecológica parte de que la responsabilidad de ésta son los “individuos” y no el sistema capitalista. Cuando se asume esta creencia, los individuos creen

que es necesario un simple cambio de la conducta y/o comportamiento que no ponga en cuestión la estructura de poder.

Lo anterior está claramente evidenciado en la Política Nacional de Educación Ambiental de Colombia, puesto que en ésta está formalizadas las categorías de calidad de vida, desarrollo sostenible, cambio de actitud de los individuos, cultura del desarrollo, uso racional de los recursos naturales, bajo la premisa de la construcción de un nuevo *ethos* ciudadano y una nueva cultura ambiental, que responda al desarrollo del país al cualificar las “interacciones entre sociedad-naturaleza-cultura adecuadas a las dinámicas del desarrollo nacional”, van configurando un “nuevo proyecto civilizador” (Ministerio de Educación Nacional, 2003, p. 21). De esta manera, se prepara “el individuo para la comprensión de los principales problemas mundiales” (Zabala & García, 2008, p. 208).

Cabe resaltar que estos discursos vienen ya organizados de arriba hacia abajo, es decir, de una estructura política que diseña los lenguajes globales y se los aplica a los contextos e historias locales (Mignolo, 2003) de forma obligada con nuevas neurosis coloniales (Gordon, 2013), con las cuales puedan dominar la subjetividad de los pueblos. Hablamos de las grandes conferencias internacionales sobre el medio ambiente y de la EA que han dado los “lineamientos” de cómo construir las políticas enmarcadas en la producción subjetividades individuales modernas a nivel planetario. Educar y orientar el comportamiento de las poblaciones para obtener mejores resultados sobre el uso de los “recursos naturales” dentro del desarrollo sostenible, es una manifestación de los procesos ecobiopolíticos (Machado, 2017) que disponen de las bases de la humanidad toda; es decir, se usa, se consume y se desecha (Galeano, 1994) el trabajo humano y a la Naturaleza.

Desde la década de los años 70s hasta la actualidad, los discursos modernos sobre la crisis ambiental siguen poniendo la agenda política para enfrentar los desafíos planetarios sobre el medio ambiente, proponiendo “pedagogías de la acción” centrada en el individuo, instruyendo la idea que sobre la base de “lograr pequeños cambios, se cambia los grandes problemas”. Se entiende que los individuos al tomar conciencia de que hacen parte de un entorno, automáticamente los hace partícipes de las decisiones que afectan su territorio. Así, los individuos se reconocen como parte de la solución por tanto parte del problema. Dicho de otra manera, el origen de la crisis civilizatoria que se nos enseña modernamente, lo hace desde el sujeto que ve al objeto, en este caso, el planeta entero, su espacio de saqueo. Por eso se dice que las soluciones están en la reflexión del sujeto, puesto que es el responsable del deterioro de los ecosistemas. De allí que es entendible el gran apoyo que ha recibido el emprendimiento y la innovación tecnológica en los últimos tiempos, al punto que se ha convertido en un nuevo

culto al individuo inventivo, creativo y solucionador. Ahora bien, ¿cómo lograr la transformación cultural si solamente se tiene conciencia moderna? Vayamos por partes.

Cuando leemos entre líneas estos discursos, vemos que no solamente encubren el origen del problema sino la solución, por varios asuntos. Primero, se universaliza la concepción de individuo como si todo ser humano fuese responsable de los problemas ambientales del cambio climático, los desiertos verdes, el empobrecimiento genético, los Océanos de basura, la desertificación, del estrés hídrico, del acelerado deterioro del Amazonas, el represamiento de los ríos y la contaminación por minería a gran escala. A nuestro juicio, esta concepción universal de individuo como malo y egoísta, solo corresponde a la humanidad que la modernidad desde 1492 ha creado. Necesita individualizar y sacar al sujeto de su comunidad, para producir en él la responsabilidad y la culpabilidad de la miseria y pobreza generalizada. Una vez aceptada su culpabilidad, acepta que en él está la solución técnica a todo. Segundo, como consecuencia del principio universalista del ser humano, que no es más que el ser blanco occidental, le resulta fácil a la modernidad hacer responsables a todos, a la vez que encubre los responsables originarios de esto, que son los que han mantenido en el norte global los privilegios históricamente acumulados. Esto es, el consumo irresponsable de los euronorteamericanos. En definitiva, transferir la “culpa” del colapso ecológico de los territorios a todos los humanos, encubre los verdaderos responsables.

La modernidad/colonialidad ha desarrollado una base comprensiva de los problemas sin que pueda ir más allá. Al creerse universal, cree que todo ser humano es egoísta, malo, rencoroso, bárbaro, inculto y contaminador. La modernidad necesita producir este tipo de sujeto para autojustificarse como redentora de que existe un futuro mejor, realmente sostenible, donde haya equilibrio, armonía, paz y solidaridad. La paradoja de la modernidad-capitalista consiste en esto, en mostrar siempre la promesa futura que nunca llegará como la libertad humana, mientras encubre su naturaleza originaria del consumo desmedido, ilimitado y explotativo de la Naturaleza primaria, la acumulación de capital y la constitución del patriarcado como autoridad regidora de las relaciones sociales violentas, de la competencia y del deseo de penetración en los cuerpos.

La EA con arreglo a la acción racional tiene “embutida” esta paradoja. Por eso no se hace extraño que la Política Nacional de Educación Ambiental de Colombia o de cualquier país, regida por los diseños educativos de las convenciones y del discurso ambientalista moderno, hable de “la necesidad de producir energías más limpias y sostenibles, de reutilizar los subproductos de los procesos industriales, de mejorar la disposición de los residuos, prevenir y controlar la contaminación de la cadena productiva”, en un contexto de plena destrucción de

las fuentes de vida. Y no es porque en el actual contexto de crisis ecológica se tenga que hablar de “ser más amigables con el medio ambiente” y de la necesidad de políticas de cuidado, sino que dicha destrucción es constitutiva de la modernidad/colonialidad-capitalista, por eso necesita encubrir bajo estos discursos ecoeficientistas sus verdaderas intenciones.

Si esto es así, podemos decir, siguiendo a Juan José Bautista, que la EAM produce sujetos que tienden “a calcular todas sus acciones en función de sus propios intereses, de su propio egoísmo” (Bautista, 2014). Es, entonces, una falacia el cambio civilizatorio que promueve la EA institucional, puesto que su contenido está basado en más modernidad y más capitalismo, por tanto, en más colonización de la Naturaleza desde una visión netamente explotativa. Esta política produce la sensación de bienestar mientras nos subdesarrollamos y nos destruimos. Para ejemplificar esto, uno de los criterios de la Política Nacional de Educación Ambiental de Colombia (2003) es “mejorar la calidad de vida⁹ en el marco de una concepción del desarrollo sostenible, entendiendo éste como una relación adecuada entre medio ambiente y desarrollo”. Además, les indica a los actores que componen el Sistema Nacional Ambiental qué deben hacer en términos de educación para alcanzar el desarrollo sostenible. A los indígenas y pueblos afrodescendientes con arraigo al territorio, se les recomienda conservar sus tradiciones ancestrales como aporte al desarrollo sostenible nacional, al sector privado, incluyendo al extractivista; se les recomienda desarrollar procesos de EA orientados a la valoración de la biodiversidad local, además de usar “tecnologías ambientalmente sostenibles”. De igual manera, a otros actores como a las Autoridades Ambientales, Centros de Investigación y ONGs que componen este sistema institucional, se les indica qué deben hacer. Si analizamos bien, es claro que los contenidos obedecen a cálculos racionales de los sectores de interés en términos de su aporte para el desarrollo sostenible.

Ahora bien, esta política no menciona en lo absoluto el conflicto entre los pueblos con arraigo al territorio y los empresarios extractivistas, ni tampoco hace visibles las relaciones de poder tejidas a lo largo de la historia para comprender el conflicto, además de las diferentes ontologías de apropiación de la Naturaleza, que desencadenan en una férrea disputa por la existencia territorial. Es una política que necesita silenciar lo irreconciliable, pues está organizada desde un “modelo ideal moderno”. Esto lo sabemos al proclamarse el horizonte del desarrollo sostenible como referente máximo de la política ambiental, todo lo otro se queda negado, invisibilizado, por tanto, inexistente. En definitiva, la EA que promueve la política contiene un “racismo epistémico”.

⁹ Cabe recordar que, la calidad de vida de una población se mide en términos individuales y por la tenencia de objetos y de derechos.

Cabría preguntarse ¿cómo repensar la sociedad en el marco del desarrollo sostenible? La respuesta es que, este tipo de actitudes devienen en acríticos, ya que el capitalismo no desea ningún “hombre nuevo”. Su interés es profundizar la subjetividad creada por este sistema. Sabe que de esto depende la acumulación de privilegios, de capitalizar las tierras, de encoger los derechos y de “embolsillarse ríos y montañas”, sabe que la lógica de mercado está basada en el beneficio individual. Es un contrasentido hablar de un nuevo ciudadano ante la crisis ecológica, mientras la EAM promueva el “uso eficiente de los recursos naturales” sin un cuestionamiento serio al desarrollo sostenible, porque el desarrollo moderno gana con una voladura de montaña, con cada perforación petrolera, con cada represamiento de ríos (Machado, 2017). Es más, esta EA es indolente al normalizar la catástrofe; dicho de otra forma, la EA produce un “anestesiamento que no escandaliza a nadie” propia de una estructura sensitiva donde el acto de depredar (Machado, 2017) es considerado necesario, pero sostenible ante los encubridores de la deshumanización creciente. En ese sentido, desde la modernidad, tenemos una EA que hace “a los cuerpos humanos cada vez más insensibles a los efectos de nuestra propia existencia y destructividad de nuestros modos de vida... Estamos en una relación con el mundo cuyo símbolo es el dron, matamos sin ver, destruimos sin sentir” (Machado, 2017), en un mundo donde vivimos encantados por el capital (Hinkelammert, 2010)

El propósito final de la EAM es ésta, producir un territorio visto desde lejos, un territorio sacrificado, gestando en la subjetividad humana una sensación segura del desarrollo o de sujetos que sienten que se están desarrollando, a pesar de los hechos insobornables (Maya, 2013) de tener un espacio donde se materializa el desecho, la destrucción y el engaño que ha producido el encantamiento no solamente del capital, sino de la vida moderna en general. Por eso, más que el desencantamiento del mundo (Weber, 2004) propiciado por la modernidad/colonialidad-capitalista, es el encantamiento por una forma de existencia la que ha propiciado el colapso de las fuentes de vida, al implantar su objetividad territorial dominante. Dice Juan José Bautista de forma extensa:

En el tipo de realidad objetiva que ha producido la modernidad, el individuo actúa o despliega sus acciones haciendo este tipo de cálculo, es decir, en función de si a él como persona le va bien o mal, deduce si la realidad está bien o mal, y esto casi de modo inmediato, porque el individuo moderno, ante la realidad, se tiene a sí mismo como criterio inmediato de evaluación del éxito o no de sus acciones. Este tipo de intersubjetividad es la que produce el capitalismo objetivamente, y en la medida que lo desarrolla puede el capitalismo desarrollarse también, y cuando lo produce como realidad cultural, esto es, como acción racional que no se limita sólo al campo económico, sino también al político, pedagógico, ético, estético y social,

tenemos entonces la modernidad ya no sólo como realidad cultural sino como una forma de racionalidad que produce su propio sistema de valores, a partir del cual, valorando lo que es racional, deduce lo que es moderno o, a la inversa, deduciendo lo que es moderno, deduce lo que es racional, o sea, viable, posible y deseable (2014, p. 275).

Teniendo esto claro, ahora sí podemos concluir que la EA es una mercancía más, un artefacto moderno para seguir encubriendo las desdichas de muchos pueblos en el *Abya Yala*. Así, esta EA socaba las fuentes de vida y produce el capitalismo verde para que el individuo sienta y crea que vive de forma ecológica. En definitiva, este tipo de sujetos, regidos por el sistema de valores de la modernidad, cree que es bueno, que es ejemplo para la sociedad y que todos deberían seguirlo. En efecto, cree que sí es posible el equilibrio ambiental y evitar el capitalismo del desastre. En conclusión, la modernidad ha creado y producido significados de la naturaleza-recurso que vienen desde arriba y son asumidos por el dispositivo colonial educativo-ambiental para profundizar la reproducción del capitalismo, del extractivismo y también del patriarcado¹⁰.

Por la historia *abyayalense* sabemos que desde el pensamiento moderno/colonial-capitalista no vendrá el salto civilizatorio necesario para nuestro presente. Dice Juan José Bautista que dicho salto es más factible si lo “pensamos desde otros horizontes históricos y culturales” (2014, p. 63), donde hay otras concepciones sobre lo humano y de la vida. Cuando nos pensamos desde estas coordenadas epistémico-políticas el ejercicio de la descolonización se vuelve fundamental en contextos de arruinamiento social y aplastamiento de las fuentes de vida, porque ahora lo más racional es defender el territorio, es decir, las bases materiales de existencia con sus imaginarios y representaciones que los pueblos han desplegado a lo largo y ancho del continente por siglos y milenios.

La educación ambiental con arreglo a la reproducción de la vida desde el territorio

Hemos visto en la sesión pasada que la EA con conciencia moderna, deposita en el individuo baconiano y cartesiano el problema mayor de la crisis ecológica, que a su vez es la que determina el horizonte de las políticas ambientales. Ahora bien, ¿qué pasa cuando pensamos que el origen de la crisis civilizatoria y ecológica no es ésta, es decir, del siglo XVII y XVIII,

¹⁰ Hacemos referencia al patriarcado, porque una de las relaciones que ha construido, instalado e impuesto la modernidad/colonialidad en el *Abya Yala*, tiene que ver con la penetración por parte del “hombre blanco y burgués” en los territorios y cuerpos. Esto quiere decir que la visión ecológica que tenemos es una visión patriarcal también en términos de que es la manifestación de como se ha organizado la explotación del trabajo del hombre racializado y la mujer aminorada como no civilizada. Ver el trabajo de las feministas decoloniales como María Lugones, Breny Mendoza y Karina Ochoa.

sino que está relacionada con la plena conquista de los territorios y de la colonización de los cuerpos en el *Abya yala* a fines del siglo XV e inicios del siglo XVI?, Con plena seguridad no solamente cambia el diagnóstico, sino también el marco categorial con el cual producimos una EA acorde a la historia regional y local de las geo-grafías en este continente (Porto Gonçalves, 2006). Deducimos entonces una EA “situada”, preocupada, ahora sí, por el mantenimiento de los ciclos existenciales de los pueblos con sus territorios y no por la repetición sacrificial de los discursos pedagógicos universalistas que sujetan la conciencia individual para el enriquecimiento de los mismos de siempre. Cuando sucede esto, la EA se pone en consonancia con el espacio-tiempo de nuestra realidad geográfica e histórica en términos de la recuperación de la humanidad que nunca fue “individual” sino “comunitaria”.

Dice Bautista (2014) que, si pensamos desde los pueblos que han sobrevivido a la modernidad desde el siglo XV y XVI y que están más allá que ésta, sucede que lo pensado produce otras categorías, por tanto, se visibiliza otras materialidades. Esto quiere decir que el marco categorial fundamental para una EA con arreglo a la reproducción de la vida, parte de una comunidad situada en un territorio, que desarrolla los contenidos pertinentes de su existencia. Hablamos, en palabras de Bautista, de otro modelo ideal y racional como forma de producción y reproducción de otras formas de vida en concreto, que implican siempre y a la vez la reproducción de un horizonte con pleno sentido comunitario (Bautista, 2018, p. 127).

El modelo ideal de esta EA está en los lenguajes y prácticas de los pueblos que han desarrollado las categorías como territorio, cuerpo, tierra, agua, soberanía alimentaria, autonomía territorial, Naturaleza como sujeto, pachamama, el buen vivir, la racionalidad de la vida, “sembrar agua”, la *chakana* y, por supuesto, la comunidad con las cuales iniciamos el tránsito imaginado y material civilizatorio, apoyándonos en las “comunidades de vida” que aún r-existen en el continente para la recuperación de los metabolismos comunitarios. Vemos entonces que los discursos de la descolonización son siempre locales con pretensiones de universalidad política.

Dice Bautista, apoyándose en Hinkelammert (2010), que desde la perspectiva del modelo ideal andino-amazónico, los presupuestos y contenidos de la modernidad aparecen no solamente contradictorios sino irracionales, dado que la realidad se ve de otro modo (Bautista 2018). Y se los ve de otro modo precisamente al experimentar los gravosos resultados y las consecuencias de la modernidad/colonialidad. Por eso la EAM no trasciende nada al estar pautada en el modelo ideal que presupone más modernidad, más capitalismo, más colonialismo, más extractivismo y más patriarcado. En cambio, una EA sin conciencia moderna tiene como intensión hacer más visibles las formas alternativas de vida a la

modernidad, esto es, de otra producción material y subjetiva donde se instaura otro tipo de relación con la Naturaleza.

Este marco categorial y/o modelo ideal mencionado, no aparece en las políticas de educación ambiental de los Estados modernos. Si las políticas ambientales tuvieran como contenido las categorías mencionadas, sin duda tendríamos otra concepción de Estado, se reducirían los extractivismos (minero, hidroeléctrico, monocultivo) y se avanzaría hacia concepciones comunales y relacionales de apropiación del territorio (Arturo, 2010). Precisamente porque las categorías son políticas, son modos de construir y sostener un mundo de vida, y que infelizmente el que ha predominado ha sido el mundo de la modernidad/colonialidad. Insistimos en que la descolonización emerge cuando confrontamos las categorías que nos aminoran, nos inferiorizan, nos racializan y que nos quieren imponer a base de lograr una concepción burguesa de la vida y de la EA. Es decir, el contenido de la EA propuesta y que esté acorde con nuestro tiempo, pasa por una visión del territorio relacional en tanto espacio del habitar humano y del despliegue de todas sus capacidades en comunidad con la Naturaleza; de allí que lo entendamos como “territorio de vida”.

Es necesario una EA pensada desde esta perspectiva para avanzar en la construcción de escenarios-otros civilizatorios, cuya base de organización sea la comunidad; para poder configurar un “yo soy porque somos” (Gordon, 2013), y/o “yo soy si tú eres” (Hinkelammert F., 2010). Este yo no es el yo de la modernidad, sino un yo en comunidad que debe ser entendido desde la inseparabilidad de lo humano con lo no humano, y en relación con lo que nos precede o nos antecede¹¹. Dice Lewis Gordon, desde la filosofía africana, aunque es muy parecida a la de los pueblos andino-amazónicos, que nosotros estamos unidos, queramos o no, a un entorno social, natural y a un pasado que es el que nos condiciona para proyectarnos en el futuro.

Siguiendo este parecer, Bautista (2018), en su conferencia magistral sobre “El espíritu de la revolución del siglo XXI”, planteó lo siguiente “la comunidad no es solamente la reunión fraternal de seres humanos. La comunidad es una relacionalidad de respeto y de equilibrio entre tres tipos de parientes: los parientes humanos, los parientes de la Naturaleza y los parientes de los ancestros” (Bautista, 2018). Si esto es cierto, el “territorio de vida” del que hablamos y el que debe ser perseguido por una EA a la altura de nuestro tiempo, tiene como propósito recuperar la memoria ancestral (nuestras bases simbólicas), reconocer los parientes

¹¹ No existe un yo como tal separado de todo. Lo presentamos así para hacer inteligible que es constitutivo de la comunidad, de la Naturaleza y de los ancestros. Es decir, es un yo material, simbólico y político, pero en comunidad.

de la Naturaleza (las bases materiales y con quienes convivimos) y plantearse relaciones comunitarias basadas en el “trabajo vivo”¹², para la sostenibilidad del pasado en el presente, desde la cual se pueda proyectar otro futuro.

De esta manera, podemos ir más allá que la modernidad para producir otro tipo de subjetividad, porque la modernidad ha necesitado desde siempre negar y despreciar el pasado y verlo como negativo, para implantar su humanidad tradicional (Restrepo, 2017). Necesita producir un memoricidio, olvidar los ancestros, dado que de esta manera es más fácil construir su historia natural, social y política. Sin esto, siempre caeremos en la idea de que la modernidad es más perfecta y creíble, pues sin un pasado es imposible apoyarse para hacer el tránsito epistémico, político y ecosistémico. Por eso, a nuestro entender, cuando tenemos la memoria ancestral, proyectamos el pasado hacia el futuro, pero viviéndolo desde el presente. Cuando esto sucede, como dice Bautista (2014), recién no solamente entendemos lo que es la racionalidad de la vida, sino que nos humanizamos¹³ y por fin podemos valorar el territorio como fuente de vida. Según este parecer, la descolonización implica ir a la historia, valorar aquello que fue encubierto para cambiar los caminos, las visiones de mundo y abrir el futuro de otras ecologías posibles. Este es quizás el aporte de la descolonización epistemológica en su abordaje de los problemas medio-ambientales. Sino seguimos en el mismo camino gravoso de aniquilamiento de la vida.

Ahora bien, ¿cuáles son los elementos pertinentes para la racionalidad de la vida y de la descolonización? El instrumento desde el cual es posible lograr esto es sin duda el legado de los pueblos ancestrales de este continente, asociado a la matriz civilizatoria del *Sumak Kawsay*.

El *Sumak Kawsay* como racionalidad de la vida en la educación ambiental

¹² Bautista retoma de Dussel esta idea para decir que “el trabajo vivo, no tiene precio. No tiene precio quiere decir que es in-apreciable, in-finito, in-calculable, y por eso mismo in-pagable, es decir, no existe salario alguno que pueda pagar el trabajo vivo, porque el trabajo vivo es tiempo de vida transcurrida que nunca más ha de recuperar el trabajador en toda su vida, por eso es in-calculable... el trabajo vivo es condición primaria de cualquier forma de producción, porque presupone la vida del trabajador, la vida de la comunidad y la naturaleza como condición de posibilidad de toda forma de existencia” (Bautista, 2018, p. 152).

¹³ Lewis Gordon deja claro este punto de los ancestros. Dice “No estoy ofreciendo aquí el retorno nostálgico a los valores premodernos, tales retornos son siempre tontos, ya que nosotros en realidad nunca estuvimos ahí, para empezar. Nunca fuimos modernos, **pero si tocados por la modernidad que propició nuestra destrucción**. Donde hemos estado y continuamos estando es aquí, conectados el uno al otro a través de relaciones que continúan afectando nuestra comprensión de conceptos como tradición y comunidad. Ahora necesitamos sacar a la luz el “nosotros” que subyace a ese yo, para con las futuras generaciones puedan florecer. Esta tarea implicaría descartar mucho de la civilización occidental como la hemos conocido (Gordon, 2013, p. 99). Lo que está en negrita es propio del autor de este artículo.

Si por algo se han caracterizado los pueblos indígenas es por su elevado nivel de hacernos ver los “entrampes de la modernidad” y, sobre todo, presentarnos propuestas para el salto civilizatorio. Esa propuesta es el *Sumak Kawsay* desde el cual podemos poner de pie la EA y avanzar en la descolonización. Dice Luis Macas que, esta propuesta no es “únicamente hacia las naciones originarias, los pueblos originarios, sino mirando a toda la humanidad” (Macas, Sumak, 2010, p. 452). Es decir, esta propuesta encubierta por la modernidad, ahora se nos devela con mucha potencia para todas las naciones, incluso para las modernas y/o modernizadas porque ya no tienen nada que decir. Así, “esta propuesta va más allá de las fronteras étnicas” (Macas, b2010, p.179). No es una opción para todos, sino una obligación de la humanidad toda si queremos construir cambios que hagan el salto necesario en estos tiempos tan tenebrosos.

Esta matriz significa “vida a plenitud”. En palabras de Luis Macas el *Sumak Kawsay* sería la vida en plenitud. “La vida en excelencia material y espiritual. La magnificencia y lo sublime se expresa en la armonía, en el equilibrio interno y externo de una comunidad. Aquí la perspectiva estratégica de la comunidad en armonía es alcanzar lo superior.” (Macas, 2010).

El sistema de vida comunitaria se sustenta por la reciprocidad en una visión colectiva de los medios de producción, la organización del trabajo comunitario, la organización política comunitaria y el amor por el conocimiento y la sabiduría. Este sistema nos llega hasta hoy gracias a los diversos pueblos en resistencia, que ha r-existido a la modernidad desde la cual nos inspiramos para seguir soñando de que el sistema-mundo sí es franqueable; de que sí hay salida y que, la modernidad-extractiva no es el destino final al cual todos los pueblos latinoamericanos y ningún otro deberían de ir y llegar (Restrepo, 2018).

El *Sumak Kawsay* es una matriz originaria milenaria y no centenaria como lo es la modernidad. Lo milenario quiere decir que es más creíble que la modernidad, porque a pesar del genocidio-epistemicidio (Grosfoguel, 2006) sufrido durante 527 años de colonialidad en el *Abya Yala*, ha permanecido en la memoria de estos. Por eso la Naturaleza, desde esta matriz, ya no aparece como recurso, sino como Madre, merecedora de respeto a la cual se le dignifica desde el trabajo humano. Para lograr semejante propósito necesitamos trabajar y conocer la tierra, pues de esta manera nos acercamos al misterio de cómo emerge la vida de ella. Según esto, la descolonización del ser no puede darse por fuera de esta visión material.

Esto nos invita a desencantarnos de la modernidad/colonialidad capitalista, quien nos ha expropiado del acceso a la tierra y nos ha concebido como cuerpos enajenables y nos ha hecho creer que vivimos del capital, esto es, del dinero. Esta “realidad invertida” no solamente fue tematizado Marx en *El Capital*, sino que ha sido sentida por todos los pueblos

que ven con frustración la destrucción de su tierra, quienes han migrado para enajenar su trabajo en los espacios del capitalismo, la ciudad. Por eso decimos que con conforme avanzó la conquista, la colonización y la dominación de la Naturaleza, el único espacio que ganó fue la ciudad donde se vive con mayor rigor la realidad implantada por la modernidad.

En las actuales condiciones de crisis ecológica, la realidad moderna la sentimos de forma radical, dado que las necesidades primarias que en un principio podrían ser satisfechas por nuestro trabajo y en comunidad, el capital las ha expropiado para hacernos creer que vivimos solo, para y con el capital. Por eso ante esta realidad invertida, la EA que debería de estar al servicio de la humanidad entera, no se hace problema con decir que el capital puede ser verde, como sucede con el desarrollo sostenible.

De acuerdo con lo anterior, necesitamos una EA basada en el *Sumak Kawsay* para hacer ese tránsito que está en retornar a la tierra, de retomar el control de las energías y de la materia para producir no solamente alimentos, agua, bosques y técnicas que sería la objetividad más inmediata, sino un cambio en la subjetividad humana o, en palabras de Leff (1998), un cambio de racionalidad. A nuestro juicio, este cambio solo es posible si tenemos acceso y creación a/de “territorios de vida”, cuya dimensión física y simbólica es la tierra. Si esto sucede, como nos lo ha enseñado la historia latinoamericana, tendremos más saberes, más sabores (Porto Golçalves, 2012) y manifestaciones culturales diversas.

La complejidad de lograr lo anterior está en la cantidad de obstáculos que nos pone la modernidad para hacer ese tránsito. No obstante, son superables por el amor a vivir que han tenido y tienen los múltiples pueblos y sus resistencias. Necesitamos inspirarnos en éstas, que serían las experiencias de la agroecología practicada por comunidades y familias, las zonas de reservas campesinas, los resguardos indígenas y demás proyectos locales articulados en red, para abrir nuestra mente y nuestros corazones hacia algo realmente novedoso. De lo contrario, seguiremos dependiendo del capital que nos asigna un precio como humanos.

La “otra educación ambiental” (Vattuone, 2015) tendría como propósito desarrollar una “minga” de discusión política, ética y filosófica (Porto Gonçalves, 2013) en los diversos espacios de disputa por el poder del conocimiento (universidad, escuela, familia, la calle, asociaciones, comunidad), que ponga en discusión “los entrapes de la modernidad”, a la vez que visibilice “las alternativas a la modernidad”. Esto es posible si es incorporado el *Sumak Kawsay* como el horizonte y “racionalidad de vida” desde la cual juzgar qué es lo más racional para la humanidad y qué no (Bautista J. J., 2014), para una EA comprometida con la vida y no con el desarrollo sostenible. Por eso decimos aquí que la EA evoluciona desde la pachamama y desde la armonía con la Madre Tierra. Esto se constituye en una perspectiva

descolonizadora, donde se ve al territorio como “el espacio que nos provee todas las posibilidades de vida” (Macas, b2010, p. 181) y no como mera oportunidad o recurso.

Ahora bien, ¿Cómo se expresa este tipo de racionalidad donde aparentemente no podemos ver la ancestralidad originaria del *Abya Yala*, pero donde se asume una actitud de respeto a la vida? Esto lo podemos observar en comunidades campesinas y mestizas que, al defender la territorialidad simbólica, o sea su existencia, se asume una posición abierta no solamente al traer el pasado para resignificar el presente y el futuro, sino de poner por encima la racionalidad de la vida que tiene que ver con el mantenimiento, ante todo, con las condiciones de reproducción de la vida. Este caso lo observamos en comunidades que defienden sus aguas vitales contra empresas que tienen como intensión la captación y el represamiento del desarrollo de un pueblo, como es el caso de la defensa del Río Dormilón en el municipio de San Luis Antioquia.

Educación ambiental, resistencia y defensa del Río

Hemos insistido desde el principio que la EA depende de la concepción de territorio que se tenga. El territorio es clave en toda EA que sea considerada descolonizadora, porque hace parte del repertorio categorial para realizar la crítica a la modernidad/colonialidad-capitalista.

La defensa del territorio es constitutiva al modelo ideal de *Sumak Kawsay*, desde el cual valorar si represar un río o estallar una montaña es una acción que humaniza o deshumaniza. Por consiguiente, toda EA que tenga como criterio la defensa del territorio, intenciona la comunidad para salvaguardar y vigilar la reproducción de la vida.

La resistencia por parte de la comunidad en el municipio de San Luis (Antioquia – Colombia) contra la captura de su afluente: Río Dormilón, es una experiencia, entre tantas, que nos enseña que la “defensa del territorio” puede partir la historia en dos; es decir, la defensa de la materialidad-simbólica es la que está produciendo la historia local y no la historia universal, en pleno conflicto contra los “régimenes extractivistas” (Machado, 2015).

Lo complejo de este proceso de resistencia es que la comunidad de este municipio ha soportado la violencia y el conflicto armado colombiano de forma cruda, donde ha habido masacres, atentados y un sinnúmero de violaciones a los derechos humanos. En un entorno de relativa “calma”, arriba otro actor para expropiar el Río Dormilón, a través del discurso del desarrollo sostenible, del progreso y de más puestos de trabajo, que viabiliza el despojo en contextos de paz armada.

Entre el 2010 y 2012 fue consolidándose el Movimiento Vigías del Río Dormilón, debido a diversos proyectos mineros y microcentrales para usar el río como medio de acumulación. Este movimiento ha emprendido un reconocimiento tanto de las condiciones materiales de su territorio como de la memoria histórica. Es decir, un reconocimiento de las diversas formas de vida que circulan por este corredor ecológico y biológico de “los parientes de la Naturaleza” como de la recuperación de las historias, a modo de saber qué hacían “los parientes ancestrales” en este afluente. Es inevitable recurrir al origen de las cosas si emprendemos resistencias y defensas del territorio. Es más, no hay otra forma de hacerlo para re-configurar las realidades que están siendo impuestas. Esa es la misión de una EA descolonizadora.

Como en toda historia de resistencia, la comunidad del municipio de San Luis además de agenciar elementos críticos que permitan identificar discursos y formas de apropiación por despojo, se han mantenido en alerta desde la gestión y del ordenamiento territorial. De allí, la importancia de las asambleas comunitarias, la realización de marchas y de la permanente discusión contra las autoridades ambientales y locales que desean disponer y enajenar el territorio o, como dice el activista sanluisano Nelson Arias (2019), “se nos va a expropiar del patrimonio cultural y material del pueblo”.

La organización comunitaria ha permitido cancelar los proyectos microcentrales a modo de victorias que re-editan la historia local, al poner por encima los intereses comunales sobre los capitales. Es fundamental destacar que esta resistencia está produciendo “una racionalidad de vida”. No es un proceso que pueda desarrollarse de manera inmediata, pero es una grieta ya abierta que puede ser ampliada y profundizada ante cualquier amenaza extractivista. Por ahora, los habitantes sienten y viven como si fuesen del Río y no del capital. Por eso defender el Río es defender su existencia, un modo de vida que depende social y políticamente del Río. Lo importante de este proceso ha sido reinvertir la realidad; es decir, saber que ante todo se es agua y tierra de la cual depende el desarrollo de toda forma de vida. De esta forma, ha sido bloqueado el desarrollo modernizante del capital.

En consonancia con lo anterior, la EA desarrollada en este espacio ha sido el de transgredir las estructuras de poder institucional y del mercado desde la “defensa del territorio”. Cabe resaltar que, aunque no se hable de *Sumak Kawsay* en este espacio de resistencia, por ser un pueblo mestizo y resultado de la “colonización interna antioqueña”, si se puede establecer que el contenido categorial de la “vida a plenitud” está en la interioridad y/o en la subjetividad de esta experiencia, porque en lo más recóndito de dicho pueblo se saben que dependen del Río que es el que da la pesca, el que regula el clima, el que da el agua para beber, para limpiarse, para bañarse, para regar los cultivos y para congregarse en comunidad. Por fortuna y gracias a

la comunidad, podemos disfrutar de este espacio realmente verde, pedagógico, lleno de prácticas de solidaridad y trabajo comunal por la defensa del territorio.

De esta experiencia es necesario analizar tres aspectos mutuamente articulados e importantes para los estudios descoloniales que parten desde una mirada crítica-ecológica y medio-ambiental. Primero: evidentemente el problema socioambiental moderno está conectado con las narrativas de la descolonización, precisamente porque a pesar de ser Estados independientes, continuaron los significados de la Naturaleza como recurso. Estos siguen estando muy presentes dada la creciente conflictividad socio-ambiental. Parece que aún no se ha tomado muy en serio estos temas en las discusiones conceptuales sobre la descolonización epistemológica. Segundo: para avanzar en los estudios descoloniales referidos al origen de la crisis socioambiental, es necesario preguntarse por los acontecimientos históricos coloniales que dieron paso al agotamiento de las fuentes de vitales que padecemos en la actualidad. Esto es fundamental porque antes del acontecimiento están las ideas y las visiones de mundo. Aquí se abre un futuro fecundo en investigación para comprender como la “relación colonial” se ha metabolizado con el tiempo, que en principio es constitutivamente racial, pero que ahora asistimos a un racismo ambiental (Alier, 2005) donde la mayoría parece y siente las consecuencias del desecho de unos pocos. Tercero: una vez sabiendo lo anterior, es necesario poner sobre la escena política y epistemológica el *Sumak Kawsay*, como la epistemología más creíble para superar la modernidad/colonialidad. Hacer que brote un saber silenciado para encontrar la libertad, no sólo de escoger productos sino formas de vida en armonía con la Naturaleza.

Tenemos con estos tres aspectos todo un programa de investigación sobre la descolonización de la Naturaleza o Madre Tierra, que puede aportar bases críticas pensadas con y desde los pueblos en sus “territorios de vida”. En ese sentido, podemos desarrollar contenidos-otros de EA e intercultural.

Conclusión

Hemos explorado dos visiones epistémicas-políticas de diagnosticar el problema que debe afrontar la EA, referida a la crisis ecológica que agobia a toda la humanidad. Desde nuestra visión crítica, creemos que es fundamental dos aspectos: el primero es necesario de una EA que haga visible la “realidad invertida” que implantó la modernidad/colonialidad, mostrando porqué esta forma de vida pensada bajo lógicas de conquistas y de división cartesiana, es inviable para, no sólo “individuo”, sino para toda la humana. Es decir, que haga ver, como

dice Juan José Bautista, lo irracional de esta forma de vida. Segundo, ir mostrando las experiencias de vida que tienen contenidos que desconocemos, para que así podamos abrir nuestra mente e podamos ir más allá de la modernidad. Este camino de la descolonización es posible si la EA se pone a disposición de los pueblos, que camine con ellos para desarrollar otras formas de vida posible. En ese sentido, la descolonización de la Madre Tierra tiene como intención visibilizar las r-existencias y saberes que han sobrevivido a cinco siglos de modernidad/colonialidad, con el propósito de abrir el espacio cognitivo de que si se puede “avanzar” hacia otros estadios civilizatorios.

Es vital seguir pensado en una EA desde el *Sumak Kawsay*, porque tenemos una oportunidad de superar la crisis ambiental actual vista desde abajo, y esto reclama no solamente otros contenidos epistémicos sino otras arquitecturas políticas que son necesarias imaginar en aguas desconocidas.

Pensar de forma radical en las actuales condiciones de colapso ecológico, implica tomarnos en serio esto que llamamos la “descolonización de la Naturaleza”, donde sea posible relacionarnos con otras formas de vida. Queda como tarea urgente incorporar la matriz de la vida en todos nuestros espacios si queremos, realmente, confrontar el capitalismo y donde podamos mantener los territorios. Se nos abre una gran agenda de lucha epistémica-educativa, de ganar más espacio, de resignificar las instituciones, de discutir y de mostrar que en agua desconocidas si se puede navegar, ya no en el barco que nos trajo la colonización, sino de la canoa descolonizadora como proyecto inevitable a lo largo del continente.

Podemos concluir que los discursos de la descolonización no solamente se dan en el ámbito del ser, del saber y del poder, sino que tienen que transitar hacia otras formas de apropiación de los territorios, de valorar y apoyarse en los territorios alternativos a la modernidad. Sin duda, la segunda descolonización es epistemológica como sugiere los zapatistas, pero su resultado es material en términos de cómo concebamos lo humano, la educación y en definitiva la vida.

Bibliografía

- Bautista, J. (7 de Noviembre de 2018). *El espíritu de la revolución del siglo XXI | Día 1*. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=MalsOazcrdk>
- Bautista, J. (2018). Hacia un Marx del siglo XXI. Reflexiones metodológicas en torno a la Dialéctica en Marx. . En *La vigencia del pensamiento de Marx en el siglo XXI y las relaciones capital -trabajo en El Capital* (págs. 107 - 154).

- Bautista, J. J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Madrid - España: Ediciones Akal, S. A.
- Dussel, E. (1992). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Lugar.
- Galeano, E. (1994). *Úselo y Tírelo*. Uruguay: Planeta.
- Gordon, L. (2013). *Decadencia disciplinaria. Pensamiento vivo en tiempos difíciles*. Ecuador - Quito: Abya Yala.
- Grosfoguel, R. (Enero -Junio de 2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*(4), 16 - 46.
- Harvey, D. (1985). *The Urbanization of Capital*. Oxford; Blackwell.
- Hinkelammert, F. (1991). *Lucifer y la bestia. Sacrificios humanos y sociedad occidental*,. San José: DEI.
- Hinkelammert, F. (2010). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. . San José: Arlequín.
- Hinkelammert, F. (2010). *Yo soy si tu eres*. México: Driada.
- Leff, E. (1998). *Saber ambiental, sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. México D. F: Siglo XXI.
- Luxemburgo, R. (1976). *A acumulação do capital: estudos sobre a interpretação económica do imperialismo*. internacionais Sedov.
- Macas, L. (2010). *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Cuenca, Ecuador, Huelva España: Proyecto de Cooperación Interuniversitaria para el Fortalecimiento institucional de la Universidad de Cuenca en materia de movilidad humana y buen vivir.
- Macas, L. (2010). Sumak Kawsay: La vida en plenitud. En L. Osvaldo, *América Latina en movimiento: Sumak Kawsay: recuperando el sentido de vida* (págs. 14-17). Quito: Alai. Publicación Internacional de la Agencia Latinoamericana de información.
- Machado, H. (septiembre-febrero de 2015). Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-existencias decoloniales en nuestra América. *Bajo el Volcán*, 15(23), 11 - 51.
- Machado, H. (Julio-diciembre de 2015). El territorio moderno y la geografía (colonial) del capital. Una arqueología mínima. *Mem.soc*, 19(39), 174-191.
- Machado, H. (2 de Junio de 2017). *Horacio Machado Aráoz, Potosí y los orígenes del extractivismo*. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=JI9u8qZsPvg>
- Machado, H. (6 de Diciembre de 2017). *Seminario sobre educación ambiental y política ambiental*. . Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=oI9pHyotPAU>
- Marx, K. (1968). *Manuscritos filosóficos y económicos 1844*. Madrid: Alianza Editorial S. A.

- Marx, K. (2011). *O capital*. Rio de Janeiro: Boitempo.
- Maya, A. (2013). *El Reto de la Vida. Ecosistema y Cultura, Una Introducción al Estudio del Medio Ambiente*. Bogotá: Ecofondo.
- Memmi, A. (1956). *Retrato del colonizado*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Ministerio de Educación Nacional. (2003). *Política Nacional de Educación Ambiental*. Bogotá D. C Colombia: Fotolito América Ltda.
- Porto Golçalves, C. (2012). *A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha*. México: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo. UNAM.
- Porto Gonçalves, C. (2002). Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. En A. E. Ceceña, & E. Sader, *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial* (págs. 217 - 256). Buenos Aires: Clacso.
- Porto Gonçalves, C. (Maio de 2006). A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico para os estudos de conflictos e movimentos sociais na América Latina. *Revista Electronica da Associação dos Geógrafos Brasileiros - Seção Três Lagoas-MS*, 1(3).
- Porto Gonçalves, C. (2013). *O desafio Ambiental*. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Record.
- Porto Gonçalves, C. (2014). *Os (des)caminhos do meio ambiente*. São Paulo: Editoria contexto.
- Ratzel, F. (1988). *Geografía Política*. París: Economía.
- Restrepo, C. (3 de 12 de 2017). La cartografía: herramienta para visibilizar territorios subalternizados. *La Estrella*. Recuperado el 02 de 2018, de <http://laestrella.com.pa/panama/nacional/cartografia-herramienta-para-visibilizar-territorios-subalternizados/24036336>
- Restrepo, C. (2018). *Descolonización y ampliación geopolítica de las resistencias contra-extractivas-mineras en/desde América Latina/Abya Yala - El "No a la mina"/Esquel, Argentina*. Curitiba. Obtenido de <https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/trabalhoConclusaoWS?idpessoal=42397&idprograma=40001016035P1&anobase=2018&idtc=1374>
- Rodríguez Reyes, A. (2017). Hacia una crítica a la modernidad desde abya yala. *FAIA*, 6(29).
- Vattuone, X. (Diciembre de 2015). La Otra Educación Ambiental. *Integra Educativa*, 8(3).
- Weber, M. (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Puebla: Premia Editora.
- Zabala, I., & García, M. (2008). Historia de la Educación Ambiental desde su discusión y análisis en los congresos internacionales. *Revista de Investigación*(63), 201 - 218.

